




OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regn No
INDIA.



Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Gosche, Dr. Schlottmann, in Leipzig Dr. Fleischer, Dr. Loth,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Otto Loth.

Acht und zwanzigster Band.

Mit 4 lithogr. Tafeln.

Leipzig 1874

in Commission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

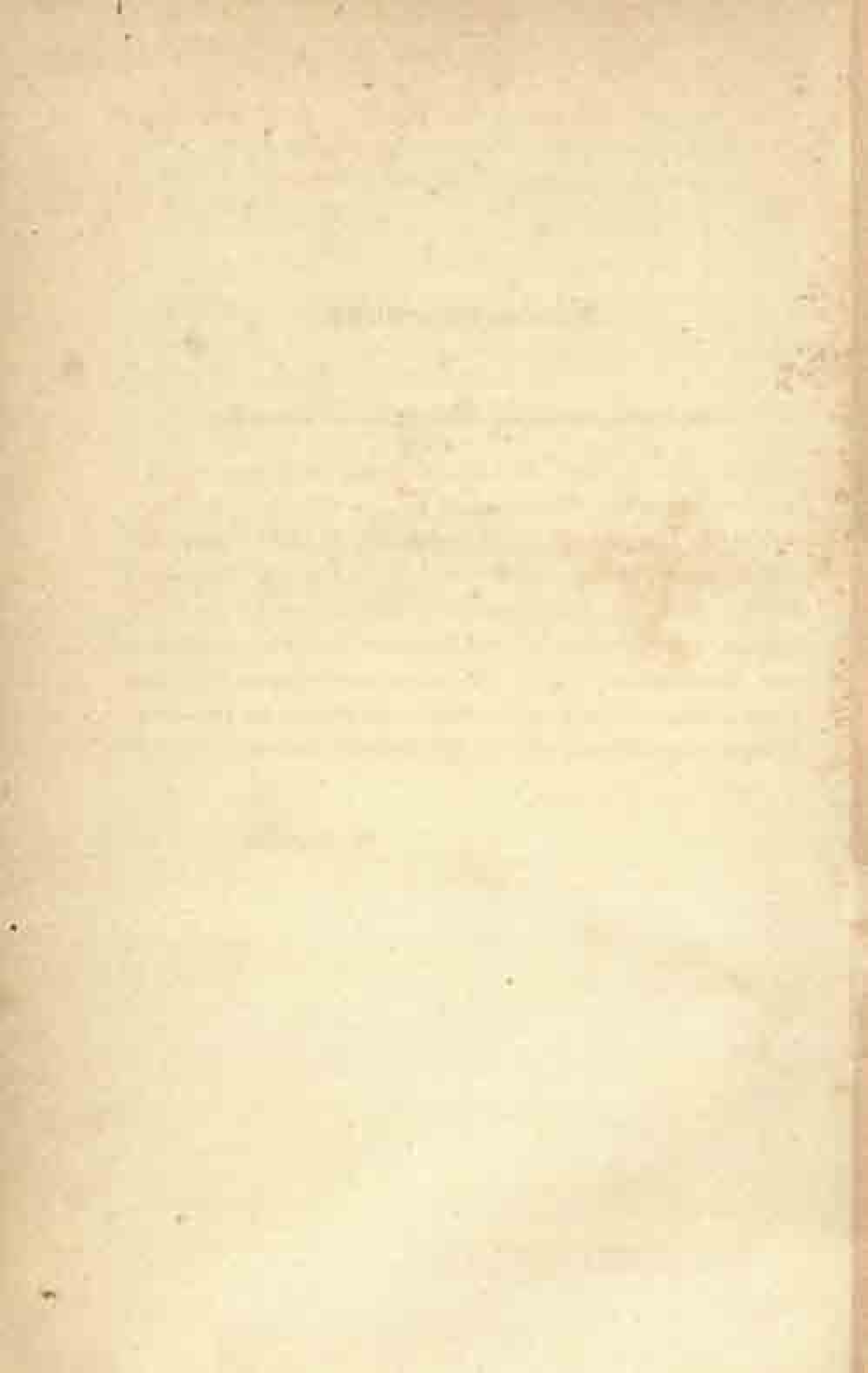
des acht und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Inhalt.

Inhalt

Inhalt.





Bekanntmachung.

Der internationale Orientalisten-Kongress

wird in diesem Jahre in London zusammentreten vom 14. bis 19. September. Präsident: Dr. E. Birch; Sekretäre: Robert K. Douglas, P. le Page Renouf, W. R. Cooper. Die Subskription beträgt 12 fr. oder 3 *Rp.* 6 *gr.* Diejenigen Herren unter den Deutschen Orientalisten, welche als Theilnehmer eingeschrieben zu werden wünschen, werden gebeten, eine Eintrittskarte gegen die angegebene Summe von dem Unterzeichneten, welcher die Wahl zum Präses der Deutschen Sektion angenommen hat, in Empfang zu nehmen.

Berlin, Mai 1874.

R. Lepsius.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Bei der am 4. März d. J. stattgefundenen Feier des funfzigjährigen Doctor-Jubiläums des Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. H. L. Fleischer, des Mitbegründers und vieljährigen hochverdienten Vorstandsmitgliedes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, betheiligte sich dieselbe in der Weise, dass ihr zeitiger Secretair, Prof. Schlottmann ihm persönlich den warmen Dank der Gesellschaft aussprach und zugleich das Ehrendiplom, doch mit der Bitte um fernere Theilnahme an der Geschäftsführung, im Namen des Gesammtvorstandes überreichte. Nach dem Beschluss des letzteren erfolgte ausserdem ein Beitrag der Gesellschaft zu dem „Fleischer-Stipendium" welches dem Jubilar zu Ehren für junge Orientalisten gestiftet wurde.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Noch für 1873:

831. Herr Lic. Dr. Bernhard Stade, Docent a. d. Universität in Leipzig.

Für 1874:

832. Herr Dr. Julius Wellhausen, Professor der Theologie in Greifswald.
833. „ Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern, Westfalen.
834. „ Dr. E. Müller in Berlin.
835. „ Dr. Jacob Barth in Strassburg i/E.
836. „ C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der kaiserl. deutschen Gesandtschaft in Peking.
837. „ Lic. theol. Hugo Sachsse in Berlin.
838. „ Dr. Oblasinski in Leipzig.
839. „ Moritz Grünwald, stud. philol. in Leipzig.
840. „ Hermann Reinherz, stud. philol. in Leipzig.
841. „ Friedrich Hommel, stud. philol. in Leipzig.

842. Herr Edward B. Evans, Professor a. d. Staatsuniversität von Michigan (V. St. v. N.-A.)
843. „ Dr. Rudolf Smend in Münster.
844. „ Robert N. Cust, Barrister-at-Law, late India Civil Service, in London.
845. „ J. Halévy in Paris.
846. „ Dr. Paul Goldschmidt in London.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das correspondirende Mitglied

Herrn Heinrich Freiherrn von Maltzan, † in Pisa d. 22. Febr. 1874,

und das ordentliche Mitglied

Herrn Prof. Dr. M. Joseph Müller, † in München d. 28. März 1874.

Generalversammlung zu Halle a/S.

Protokollarischer Bericht

über die in Halle a/S. am 18. October 1873 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Halle a/S., 18. October 1873.

Bei dem Ausfall der für Innsbruck anberaumten Versammlung der Philologen und Schulmänner musste statutenmässig eine Generalversammlung der D. M. G. an dem letzten Septemberdienstag in Halle a/S. stattfinden. Da jedoch hierzu nicht mehr rechtzeitig Einladungen ergehen konnten, so wurde dieselbe auf Sonnabend den 18. Octbr. verlegt und $^1/_4$ 11 Uhr in dem Conferenzzimmer der Kgl. Universität durch den gegenwärtigen Secretär der Gesellschaft, Prof. Dr. Schlottmann eröffnet: die Führung des Protokolls übernahm Prof. Dr. Gosche. Der Erstere gab zunächst Bericht über den Bestand und die Unternehmungen der Gesellschaft. Diese zählte beim Beginn des letzten Verwaltungsjahres 364 Mitglieder; davon starben ein Ehrenmitglied, St. Julien, dessen grosser Verdienste sich die Versammlung dankbar erinnert, und drei ordentliche Mitglieder, eines trat aus. Der neue Zuwachs belief sich auf 34 (darunter besonders auch einige angesehene italienische Gelehrte) und damit ist die gegenwärtige Gesammtzahl 393. — Von Förderungen wissenschaftlicher Unternehmungen waren besonders zu erwähnen die Unterstützungen orientalischer Publicationen des Dr. Pischel, des Prof. Sachau, des Senator Prof. Amari, und des Prof. Schlottmann, welcher letztere nach einem Beschluss des Vorstandes die ausgefundenen Moabitica ediren wird. — Dem um die Gesellschaft hochverdienten Stähelin in Basel gratulirte die Gesellschaft zu seinem 50jährigen Jubiläum durch ein Votivblatt.

Der Redacteur, Prof. Dr. Krehl erwähnte zuerst die Gründe des verspäteten Erscheinens des dritten Heftes der Zeitschrift, darunter auch den Mangel an Devanagarîtypen, woraus sich ergab, dass die D. M. G. künftig einmal solche anschaffen müsse. Der Fortschritt der „Abhandlungen" war durch die allgemeinen Druckverhältnisse aufgehalten. Der Text des Kâmil wird nächstens fertig werden; der Jâqût ist mit dem fünften Bande abgeschlossen; die Drucklegung des Sachau'schen Bîrûnî hat ebenfalls begonnen und dürfte im nächsten Jahre ausgeführt sein. Von Bollensen ist soeben das Ms. seiner Ausgabe der Mâlavikâ Kâlidâsa's eingegangen; derselbe hat Dr. Pischel's Londoner Collationen sehr nützlich gefunden, wenn auch nicht in dem erwarteten Umfange

doch seien in vielen Fällen seine eigenen Conjecturen bestätigt worden. — Die Auflage der Zeitschrift müsse von 650 auf 700 Expl. erhöht werden, da bis jetzt ausser den Mitgliederexpl. immer nur 46 übrig blieben. Schliesslich bemerkt der Redacteur, dass er, nachdem er bis jetzt 8 Bände der Zeitschrift redigirt habe und indem er auch den 5. Band der Abhandlungen noch zu Ende zu führen gedenke, jetzt von der Redaction entbunden zu werden wünsche, um sich ganz seinen eigenen wissenschaftlichen Arbeiten widmen zu können.

Der Vorsitzende spricht im Namen der Versammlung sein Bedauern aus, dass der Redacteur seine musterhaft geführte Redaction nicht fortsetzen kann, erkennt aber unter dem aufrichtigsten Danke die Berechtigung der angegebenen Gründe an.

Hierauf erstattet der Bibliothekar, Prof. Gosche seinen Bericht. Die Bibliothek habe nicht die erwünschten Vermehrungen erfahren; der Zugang seit vorigem Spätsommer bis jetzt betrage nur 96 Drucksachen und drei Facsimile's nebst einer Münze; letztere vier Stücke verdankt die Gesellschaft wieder der Güte des um deren Sammlungen treu bemühten Prof. W. Wright in Cambridge. Von den 96 Drucksachen waren 47 Fortsetzungen (darunter besonders die „Bibliotheca Indica" N. S. nr. 252—273, Jäschke's „Handwörterbuch der Tibetischen Sprache" Th. 2, die neue Ausgabe von Pott's „Etymologischen Forschungen", mit einem nominell vierten, in Wirklichkeit aber siebenten Bande, und 49 neue Stücke, von denen hervorgehoben werden mögen: Trumpp's „Sindhi Grammar" (nr. 3392), das „Book of Arda Viraf" herausgegeben von M. Haug und West (nr. 3435) und Wüstenfeld's „Gebiet von Medina" (nr. 3434). Hieran knüpft der Bibliothekar den Wunsch, dass, da für die Benutzung der Bibliothek keine angemessene und streng reglementmässige Frist festgesetzt sei, jetzt um eine genügende Revision und vor Allem den Abschluss des für den Druck bestimmten Kataloges zu ermöglichen, die Entleiher durch die Zeitschrift aufgefordert werden möchten, mindestens die Sachen, welche sie seit zwei und mehr Jahren in den Händen haben, an den Bibliothekar zurückzuschicken. Fleischer erinnert an das ursprüngliche im Jahresberichte der D. M. G. für das Jahr 1846 veröffentlichte Bibliotheksreglement. Man beschliesst einstimmig, dies Reglement unter den geschäftlichen Mittheilungen wieder abzudrucken, als Annex zu den heutigen Verhandlungen. (S. u.)

Pott regt noch einmal die Sanskrittypenfrage an. Krehl hebt hervor, dass auch Zendtypen auf Roth's Antrieb zu beschaffen seien, welche etwa 200 Thlr. kosten. Hieran knüpft Fleischer eine Mittheilung über den Druck des Bîrûnî nach Wüstenfeld's brieflichen, auf Prof. Sachau's Wünsche und Bestimmungen bezüglichen Erklärungen. Danach erschien der in Göttingen mögliche Preis für Satz und Druck (ev. in maximo 11 Thlr. 25 Gr. pro Bogen) sehr annehmbar; mit dem vorgeschlagenen Format und Papier erklärte man sich einverstanden.

Prof. Krehl warf auf Anlass eines vorgekommenen Falles die Frage auf, ob bei einer beantragten Mitgliedschaft auf Lebenszeit mit 80 Thlr. bereits eingezahlte Beiträge in Anrechnung kommen könnten, was jedoch verneint wurde. Demgemäss sei der Cassirer zu informiren.

Hierauf berichtete stellvertretend der Bibliothekar über die Revision der Rechnung pro 1872, deren Führung nach dem Urtheil des Revisors, Herrn

Rendanten Schweitzer, als musterhaft zu bezeichnen sei, so dass ohne Weiteres Décharge ertheilt werden konnte.

Man schritt nun zur Wahl des Vorstandes, aus welchem jetzt statutenmässig die drei 1869 in Kiel gewählten Mitglieder Fleischer, Nöldeke und Freiherr v. Schlechta-Wssehrd ausscheiden. Der erste und dritte wurden durch Acclamation wieder gewählt; eine Stelle musste für den neuen Redacteur der Zeitschrift frei gehalten werden. Als solcher wurde Dr. Loth einstimmig gewählt.

Der Vorstand besteht demnach gegenwärtig aus folgenden Herren:

Gewählt in Leipzig 1870	in Halle 1872	in Halle 1873
Delitzsch,	Boehtlingk,	Fleischer,
Gosche,	Pott,	Freiherr von Schlechta-Wssehrd,
Krehl,	Reuss,	Loth.
Schlottmann.	Roth.	

Auf eine Anfrage des Geh.-R. Fleischer bezüglich der „Wissenschaftlichen Jahresberichte" erklärte der damit beauftragte Bibliothekar, dass an den beiden Parallelgruppen derselben (1862—67 und 1868—73) mit grösster Anspannung gleichzeitig gearbeitet worden sei, um alle Ungleichmässigkeiten, Collisionen und Missverständnisse zu vermeiden, und es werde noch in diesem Spätherbst der Druck der Berichte für 1862—67 wiederbeginnen und gleichzeitig der für die letzten sechs Jahre unternommen werden können, um die vollständige Veröffentlichung alles Rückständigen im bevorstehenden Geschäftsjahr herbeizuführen.

Nach einigen kleineren Mittheilungen aus Briefen von Mitgliedern wurden die Verhandlungen geschlossen.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der Generalversammlung *).

1. Prof. H. L. Fleischer.
2. Prof. L. Krehl.
3. Prof. Franz Delitzsch.
4. Prof. Schlottmann.
5. E. Riehm.
6. Prof. Dr. Gosche.
7. Dr. Adalbert Bezzenberger.
8. Prof. Pott.

*) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung.

Reglement,

die Ausleihung von Büchern, Handschriften oder sonstigen Gegenständen aus der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft betreffend *).

§. 1.

Jedes Mitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ist unter gewissen Bedingungen und falls ihm nicht ausdrücklich dies Recht hat entzogen werden müssen, zur Entleihung von Büchern, Handschriften und dgl. aus der Bibliothek der Gesellschaft berechtigt.

§. 2.

Bedingungen:

a) Alle etwaige Kosten der Versendung hat lediglich der Entleiher zu tragen und nöthigenfalls durch Postvorschuss an den Bibliothekar zu entrichten.

b) Die Verleihung erfolgt nur gegen Einreichung, an Auswärtige gegen portofreie Einsendung, eines den Titel des Buches u. s. w., den Namen des Empfängers und seines Aufenthaltsortes nebst Datumsangabe, Alles in unzweideutiger Weise, enthaltenden Zettels.

c) Die Uebersendung geschieht bei Manuscripten oder sonst nicht leicht ersetzbaren Gegenständen sowohl hin- als herwärts stets durch die Post.

d) Auch Bücher werden für gewöhnlich nur durch die Post verschickt. Verlangt der Entleiher jedoch einen andern Weg, oder hat er selbst einen andern eingeschlagen, so geschieht es in beiden Fällen auf seine Gefahr.

e) Die Entleihung darf für gewöhnlich nicht die Dauer von 8 Wochen übersteigen, kann jedoch je nach gewissen vom Bibliothekar zu ermessenden Umständen sogleich von vorn herein bis zu 12 Wochen, selten darüber gesteigert werden. Beim Verfall des Termines, welcher vom Datum der Absendung berechnet wird, muss unverweigerlich die Rückgabe erfolgt sein, falls nicht inzwischen eine Erneuerung des Zettels stattgefunden.

§. 3.

Wo der Bibliothekar aus persönlicher Unbekanntschaft mit dem Entleiher oder aus sonstigen Gründen die Verabfolgung, namentlich von Handschriften oder sonstigen Seltenheiten, beanstandet, hat er dieserhalb, wie überhaupt in allen zweifelhaften Fällen, mit dem Vorstande, zunächst den übrigen Geschäftsführern, sich zu benehmen und demgemäss sein Verfahren einzurichten.

---

*) Abdruck aus Jahresbericht der DMG. für das Jahr 1846 (Leipz. 1847) Beilage VI, S. 63. Vgl. den Beschluss der Generalversammlung von 1873, oben S. VI.

§. 4.

Jeder dem gewöhnlichen Maasse der Berechnung sich entziehende Gegenstand der Bibliothek muss abgeschätzt und auf einen Zahlwerth gebracht werden, wofür der Entleiher, falls der Bibliothekar, oder mit ihm die Geschäftsführer, einer solchen noch ausser dem Zettel bedürftig zu sein scheinen, genügende Garantie zu leisten angehalten werden muss.

§. 5.

Durch Schuld des Entleihers, wie z. B. auch nach §. 2. d), verloren gegangene Bücher muss dieser — und zwar baldigst — entweder in natura oder mit einer vom Bibliothekar oder, im Fall der Weigerung abseiten des Entleihers, von 3 Mitgliedern der Gesellschaft, deren 2 vom Bibliothekar, 1 vom Entleiher vorzuschlagen sind, festzustellenden Summe ersetzen.

§. 6.

Auffallende Fahrlässigkeiten, trotz mehrmaliger Mahnung des Bibliothekars schweigend lang hinausgezogene Säumniss bei Zurückgabe des Entliehenen und hartnäckige Widersetzlichkeit gegen die Ausführung des Reglements machen des Rechtes zu fernerer Entleihung verlustig; dieses Recht kann einem Mitgliede jedoch nur auf Antrag des Bibliothekars bei dem Vorstande von diesem, entweder schlechthin oder vorbehaltlich, entzogen werden.

§. 7.

Nichtmitglieder sind zur Entleihung nicht berechtigt, jedoch kann der Bibliothekar eine solche unter gewissen, jedesmal von ihm daran geknüpften Bedingungen ausnahmsweise bewilligen, hat jedoch ernstliche Sorge dafür zu tragen, dass hieraus der Gesellschaft kein Nachtheil entspringe.

Entworfen und genehmigt 1846.

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Casse d. DMG. auf d. Jahr 1872.

Einnahmen.

4006 ℛ 13 Ngr 8 ₰. Kassenbestand vom Jahre 1871.
110 ℛ 12 Ngr 5 ₰ auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für frühere Jahre.
1670 „ 27 „ 5 „ Jahresbeiträge derselben für 1872.
80 „ — „ — „ Beitrag von einem Mitglied auf Lebenszeit.
1861 „ 10 „ — „
120 „ 28 „ 5 „ Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allg. Deutschen Credit-Anstalt zu Leipzig angelegten Geldern.
17 „ 20 „ 5 „ zurückerstattete Auslagen.
714 „ 8 „ 5 „ Unterstützungen, als
114 ℛ 8 Ngr 5 ₰ (200 fl. rh.) von der Kön. Württemberg. Regierung.
300 „ — „ — „ von der Kön. Preuss. Regierung.
300 „ — „ — „ „ „ „ Sächs. „
754 „ 20 „ — „ durch die von d. Brockhaus'schen Buchhandlung gedeckten Ausgaben.
708 „ 1 „ — „ Baarzahlung von letzterer.
1462 „ 21 „ — „
8183 ℛ 12 Ngr 3 ₰. Summa. Hiervon
4835 „ 19 „ 5 „ Summa der Ausgaben, verbleiben
3347 ℛ 22 Ngr 8 ₰. Bestand. (Davon ℛ 3000 pr. Crt. in hypothek. angel. Geldern u. ℛ 347. 22 Ngr 8 ₰ baar.)

Kämmereikassen-Rendant Schweitzer,
als Monent.

Ausgaben.

2506 ℛ 29 Ngr 7 ₰. für Druck, Lithogr. etc. der „Zeitschrift, Band XXVI“, des „Registers zu derselben Bd. XI/XX“, der Separat-Ausg. von „Schrader's Keilinschriften“, von „Wright, the Kamil IX.“, von „Jacut's Wörterb. V.“ und von Accidenzien.
520 „ — „ — „ Unterstützung orientalischer Druckwerke.
473 ℛ 18 Ngr 8 ₰ Honorare für die „Ztschr. Bd. XXVI“, incl. Corr. ders., sowie für Corr. u. Rev. von „Wright, the Kamil IX.“ u. für Correctur des „Register zur Zeitschrift Bd. XI/XX.“
288 „ — „ — „ Honorar für „Jacut's Geogr. Wörterb. V.“
300 „ — „ — „ „ für das Collationiren der in England befindl. Handschr. d. Mâlavikâ, sowie für Copiren des dazu gehör. Comm.
1061 „ 18 „ 8 „
260 „ — „ — „ Honorare für die Beamten der Gesellsch. und den Rechnungsmonenten.
28 „ 15 „ — „ für Police u. Prämie d. Feuer-Versicher. d. Bibl. d. Gesellsch. in Halle über ℛ 4000 pr. C. auf 5 Jahre.
56 „ — „ 8 „ für Buchbinderarbeit.
63 „ 11 „ 7 „ für Porti u. Frachten, inclus. der durch die Brockhaus'sche Buchh. verlegten, sowie für eine telegr. Depesche nach Jerusalem nebst bezahlter Rückantwort.
3 „ 5 „ — „ Druck und Anfertigung von Diplomen.
6 „ 10 „ — „ Insgem. (für Anzeigen, Reinigung d. Locals etc.)
754 ℛ 20 Ngr — ₰. Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus lt. Rechnung vom 20. August 1873
425 „ 1 „ 5 „ ab für Posten, welche in vorstehender Specification schon vertheilt mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind,
329 „ 18 „ 5 „ demnach verbl. Ausg. d. Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Prov. auf d. Absatz d. „Ztschr.“, d. „Abhandll.“ etc., lt. Rechnung v. 20. August 1873

4835 ℛ 19 Ngr 5 ₰ Summa.

F. A. Brockhaus,
d. Z. Cassirer.

Verzeichniss der bis zum 1. Mai 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. [1]

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVII, S. XIX—XXII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXVII. Heft IV. Leipzig 1873. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

2. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philos.-philolog. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wissensch. 13. Bd. 1. Abth. (In der Reihe der Denkschriften d. XLVI. Bd.) München 1873. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome II. No. 6. Août-Septembre 1873. Paris. 8.

Von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. in Göttingen:

4. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1873. 2. Bd. Göttingen 1873. 8.

   b. Nachrichten von d. Kgl. Gesellsch. d. Wissensch. u. der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1873. Göttingen 1873. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philos.-histor. Classe. LXXII. Bd. Heft 1. Jahrg. 1872. October. — Heft 2. 3. Jahrg. 1872. November, December. Wien 1872. — LXXIII. Bd. Heft 1. 1873. Jänner. — Heft 2. 3. Jahrg. 1873. Februar, März, April. Wien 1873. Gr. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 48. Bd. 2. Hälfte. Wien 1872. — 49. Bd. 1. 2. Hälfte. Wien 1872. — 50. Bd. 1. Hälfte. Wien 1873. Gr. 8.
7. Zu Nr. 296. c. Fontes rerum austriacarum. Oesterreich. Geschichtsquellen. 2. Abtheil. Diplomataria et Acta. XXXVII. Bd. Wien 1872. Gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No. 232. A biograph. Dict. of Persons who knew Mohammad, by Ibn Hajar. Ed. by Maulawi Abd-al-Hai. Vol. IV. Supplement to fasciculus 10. (Containing the end of the work and the title page.) Calc. 1873. Gr. 8.

   New Series. No. 260. The Sranta Sûtra of Lâtyâyana with the Commentary of Agniswâmi, ed. by A'nandachandra Vedântavâgîsa. Fasc. IX. Calc.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliothekverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

1872. Gr. 8. — New Series. No. 277. Gobhilîya Grihya Sûtra. With the Commentary by the Editor. Ed. by Chandrakânta Tarkâlankâra. Fasc. IV. Calc. 1873. Gr. 8. — New Series. No. 279. The Farhang i Rashídí by Mullá 'Abdur-Rashíd of Tattah, ed. and annotated by Maulawí Zulfaqár 'Alí. Fasc. X. Calc. 1873. Fol. — New Series. No. 280. Sáma Veda Sanhitá with the Comm. of Sáyana A'chárya. Ed. by Satyavrata Sámásrami. Fasc. VII. No. 285. Fasc. VIII. No. 286. Fasc. IX. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 281. Chaturvarga-Chintámani, by Hemádri. Ed. by Paṇḍitá Bharatachandra Śiromani. Part II. Dánakhanda. Fasc. X. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 282. The A'tharvana Upanishads, with the Comm. of Náráyana, ed. by Rámamaya Tarkaratna. Fasc. IV. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 288. Index of Names of Persons and Geographical Names occurring in the 'A'lamgirnámah, by Maulawí 'Abdulḥay. Calc. 1873. 8. — New Series. No. 289. The Maásir i 'A'lamgírí of Muhammad Sáqí Musta'idd Khán. Edited in the original Persian, by Maulawí A'ghá Ahmad 'Alí, late second Persian Teacher, Calcutta Madrasah. Fasc. VI (with index). Calc. 1873. 8.

Von der Königl. Geographischen Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Published January 16th, 1874. London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung Ferd. Dümmler:

10. Zu Nr. 641. a. Inhaltsverzeichniss der Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus den Jahren 1822 bis 1872. Nach den Klassen geordnet. Berlin 1873. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

11. Zu Nr. 642. Monatsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin. Sept. u. Okt. 1873. Berlin 1873. 8. — November 1873. Berlin 1874. 8. — December 1873. Berlin 1874. 8. — Januar 1874. Berlin 1874. 8. — Februar 1874. Berlin 1874. 8.

Von den Curatoren der Universität Leyden:

12. Zu Nr. 831. Catalogus Codd. Orientt. Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae auctore *M. J. de Goeje*. Vol. V. Lugd. Bat. 1873. Gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

13. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. II. 1873. Calc. 1873. 8. — Part II, No. III. 1873. Calc. 1873. 8.

b. Proceedings of the As. Soc. of Bengal. No. V. May. No. VI. June. No. VII. July. No. VIII. August. 1873. Calc. 1873. 8.

Von dem Smithson'schen Institut:

14. Zu No. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing the operations, expenditures, and condition of the Institution for the year 1871. Washington 1871. Gr. 8.

Von der Batavischen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

15. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel X. 1872. No. 4. Deel XI. 1873. No. 1. Batavia 1873. 8.

16. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XX. Zesde Serie Deel III. Aflev. 6. — Zevende Serie. Deel I. Aflev. 4. 5. Batavia 1872. 1873. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

17. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Octobre. Novembre. Décembre. 1873. Paris 1873. 8. — Janvier 1874. Paris 1874. 8. — Février 1874. Paris 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. Achtste Deel. 2e Stuk. 'sGravenhage. 1873. 8.

Von Herrn Director Dr. Frankel in Breslau:

19. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung". Breslau, am Gedächtnisstage des Stifters, den 27. Januar 1874. Voran geht: Hellenistische Studien. Heft 1: Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke von Dr. *J. Freudenthal*. Breslau 1874. 4.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München:

20. Zu Nr. 2157. Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Secundum Andr. Schmelleri indices composuerunt *Car. Halm*, *Ge. Thomas*, *Guil. Meyer*. Tomi I Pars III. Codd. num. 5251—8100 complectens. Monachii 1873. Gr. 8. — Tomi II Pars I. Codd. num. 8101—10930 complectens. Monachii 1874. Gr. 8.

21. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philolog. u. histor. Cl. der k. bayer. Akad. der Wiss. zu München. 1873. Heft IV. V. München 1873. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

22. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von *J. Th. Zenker*. Heft XXI. Leipzig 1874. Fol. (20 Exx.)

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Jan. u. Febr. 1874. Leipzig. 4.

Von der Redaction:

24. Zu Nr. 3221. Hamagid (Hebräische Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. *L. Silbermann*). 1873. Nr. 50. 1874. Nr. 1—17. Fol.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3468. Katalog des antiquarischen Bücherlagers von A. Stülpnagel in Berlin S. W. Zimmerstr. 33. No. 8. Sprachwissenschaft II: Orientalia und Slavica. Berlin 1874. 8.

3469. Alphabetische Lijst van Land-, Zee-, Rivier-, Wind-, Storm- en andere kaarten, toebehoorende aan het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1873.

3470. A grammar of the Chinese Language by Prof. *Leon de Rosny*. London 1874.

3471. De Grammaticis Prâcriticis. Dissertatio inauguralis philologica, quam scripsit et consensu et auctoritate amplissimi Philosophorum ordinis in Alma Universitate litterarum Viadrina ad veniam docendi rite impetrandam die XXII. m. Jan. A. 1874 publice defendet *Riccardus Pischel*. Vratislaviae. 8.

3472. De l'émigration des Chinois au point de vue des intérêts européens par *Ed. Madier de Montjau*. Paris 1873. 8.

3473. Numismatic and other Antiquarian Illustrations of the Rule of the Sassanians in Persia A. D. 226 to 652. By *Edw. Thomas*. London 1873. 8.

3474. Das Fürstenideal. Festrede — gehalten am 19. April 1873 von Dr. *J. J. Unger*, Rabb. der israelit. Cultusgemeinde in Iglau. 8.

3475. Die Merkmale der gottberufenen Herrschermacht. Festpredigt — gehalten am 2. Dec. 1873 von Dr. *J. J. Unger.* Iglau 1873. 8.
3476. Il Messia secondo gli Ebrei, studio di *David Castelli.* Firenze 1874. 8.
3477. Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen von Dr. *O. Donner.* I. Helsingfors 1874.
3478. The Dirge of Coheleth in Eccles. XII, discussed and literally interpreted by the Rev. *C. Taylor*, M. A. London 1874. 8.
3479. American Register, London, Saturday, March 21, 1874. Fol.
3480. Očerk grammatičeskoi sistemy Arabov. Docenta arabskoi slowesnosti pri Imper. S.-P. Universitetie *W. Griguas.* S. Peterburg 1873. Gr. 8. (Russisch.)
3481. Wörterbuch zum Rig-Veda. Von *Herm. Grassmann.* In ungefähr sechs Lieferungen. Dritte Lieferung. Leipzig 1874. Gr. 8.
3482. Prospectus of a Hindustani and English Dictionary, by *S. W. Fallon*, Ph. D. Bankipore, Patna, 1874. 8.
3483. Der einheitliche Ursprung der Sprachen der alten Welt nachgewiesen . . . von *Leo Reinisch.* Wien 1873. Hoch-8.
3484. Die National-Literatur sämmtlicher Völker des Orients. Von Dr. *A. E. Wollheim, Chevalier da Fonseca.* 2 Bde. Berlin 1873. 4.
3485. Fragments of the Homilies of Cyril of Alexandria on the Gospel of S. Luke, edited by *W. Wright*, LL. D. (Only one hundred copies printed for private circulation.) London (1874). 4.
3486. Prospect der „Société de géographie de Lyon“. 4.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. Wright:

383. Gypsabguss der phönizischen Inschrift Melitensis V.
384. Papierabdruck und Facsimile einer Sinaitischen Inschrift im armenischen Kloster zu Venedig.

Von Herrn Dr. Mordtmann in Constantinopel:

385. Papierabklatsche von zwei himjarischen Inschriften.
386. Abklatsch einer phönizischen Inschrift auf einer Bronzefigur.
387. Facsimile's von zwei himjarischen Inschriften.
388. Facsimile's von zwei kyprischen Inschriften.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1874:

847 Herr Dr. C. P. Tiele, Professor der Theologie in Leiden.
848 „ Arthur Freiherr von Soden, k. württemb. Lieutenant a. D. in Tübingen.
849 „ Dr. Heinrich B. C. Brandes, Professor an der Universität in Leipzig.
850 „ Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary in Pennsylvania, in Ann Arbor, Michigan, Un.-St. of America.
851 „ Arthur M. Elliot, stud. or. in München.
852 „ Thomas C. Murray aus New-York, z. Z. in Göttingen.
853 „ Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin.
854 „ H. W. Christ. Rittershausen, stud. philol. in Leiden.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. Emil Rödiger, † in Berlin am 16. Juni 1874.
„ Dr. Hans Conon von der Gabelentz, Wirkl. Geh.-R., Exc., † in Lemnitz am 3. Septbr. 1874.

Verzeichniss der bis zum 9. Sept. 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. [1])

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVIII, S. XI—XIV.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg. Tome XVIII, No. 3, 4. 5 et dernier. — Tome XIX, No. 1, 2, 3. St.-Pétersbourg 1873—74. Fol.

Von der Königl. Asiat. Gesellschaft von Grossbritannien und Irland:

2. Zu Nr. 29. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. New Series. Vol. VII. P. 1. London, 1874. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

3. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philos.-histor. Cl. LXXIV. Heft 1—3. Jahrg. 1873. Mai bis Juli. Wien, 1873. 8.
4. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 50. Bd. Zweite Hälfte. — 51. Bd. Erste Hälfte. Wien, 1873. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No. 233. The Sañhitá of the Black Yajur Veda etc. Ed. by Maheśachandra Nyáyaratna. Fasc. 28. Calcutta, 1874. 8.

New Series. No. 268. Tándya Mahábráhmana, etc. Ed. by Ánandachandra Vedántavágíśa. Fasc. 19. Calcutta, 1873. 8. — No. 293. Sáma Veda Sañhitá. Ed. by Satyavrata Sámaśramí. Fasc. 10. Calcutta, 1874. 8. — No. 294. The Haft ásmán or the history of the Masnawí etc. by Maul. Á'ghá Ahmad 'Alí. Calc. 1873. 8. — No. 295. 296. The Ṭabaḳát-i-náṣirí of Abú 'Umar-i-Usmán. Transl. from the Persian by H. G. Raverty. Fasc. 3. 4. London, 1874. 8. — No. 297. 298. The Kátantra. Ed. by Jul. Eggeling. Fasc. 1. 2. Calc., 1874. 8. — No. 299. The Srauta Sútra of Áśvaláyana etc. Ed. by Rámanáráyana Vidyáratna. Fasc. 11. Calc., 1874. 8. — No. 301. Sáma Veda Sañhitá etc. Ed. by Satyavrata Sámaśramí. Part II. Fasc. 1. Calc. 1874. 8. — No. 302. 303. The Farhang i Rashídí, by 'Abdur-Rashíd of Tattah. Ed. by Zulfaqár 'Alí. Fasc. XI. XII. Calc. 1874. 4. — No. 304. The Prithirája Rásau of Chand Bardai. Ed. by A. F. Rud. Hoernle. Part II. Fasc. 1. Calc. 1874. 8. — No. 305. The Átharvana Upanishads etc. Ed. by Rámamaya Tarkaratna. Fasc. 5. Calc. 1874. 8. —

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Krehl i. Stellvertr.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. a. d. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XVIII No. II. Published March 28th., 1874. — No. III. Published May 29th., 1874. London 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. a. Inhaltsverzeichniss der Abhandlungen der Königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin. Aus den Jahren 1822—1872. Berlin 1873. 8. Philologische u. historische Abhandlungen der Königl. Akad. der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem Jahre 1873. Berlin 1874. 4.

11. Zu Nr. 642. a. Monatsberichte der Königl. Akademie der Wissensch. zu Berlin. März, April, Mai 1874. Berlin 1874. 8.

Von dem Herausgeber:

12. Zu Nr. 911. Ibn el-Athiri chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. XIII., corrigenda et indices continens, edidit *C. J. Tornberg*. Pars prior indicum. Lugd. Bat. 1874. 8.

Von der Königl. Asiatischen Zweiggesellschaft in Bombay:

13. Zu Nr. 237. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 1871—72. Bombay 1873. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the R. Asiatic Society of Bengal 1873. Part. I. No. IV. Calcutta 1873. 8.
b. Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal 1873. No. X. December. — 1874 No. I. January. No. II. February. Calcutta 1873—74. 8.

Von dem Smithson'schen Institut:

15. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the year 1872. Washington 1873. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

16. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des histor. Vereins für Steiermark. XXI. Heft. Graz 1873. 8.

17. Zu Nr. 1232. a. und 2727. Uebersicht aller in den Schriften des histor. Vereins für Steiermark bisher veröffentlichten Aufsätze, ferner der histor. oder die Steiermark betr. Artikel in der Steiermärkischen Zeitschrift. (Von Dr. *Luschin*.) 8. s. l. e. a.

Von der Batavischen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

18. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XI. 1873. No. 2, 3 en 4. Batavia 1874. 8.

19. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde Deel XXI. Afl. 1 en 2. Batavia, 1874. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

20. Zu Nr. 1521. Bulletin de la société de géographie. Mars, Avril, Mai 1874. Paris, 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

21. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. Achtste Deel. 3e en 4e Stuck. 's Gravenhage 1874. 8.

Von dem histor. Vereine für Steiermark:

22. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 10. Jahrgang. Graz 1873. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. März und April 1874. 4.

Von der Königl. Ungarischen Akademie der Wissenschaften:

24. Zu Nr. 2936. A M. T. Akadémia Évkönyvei tizenharmadik Kötet IX. Darab. X. Darab. Pest 1872. — Tizennegyedik Kötet. I. Darab. Pest 1873. Fol.

25. Zu Nr. 2938. Nyelvtudományi Közlemények. X. Kötet. 2. Füzet. Pest, 1872. Hoch-Oct.

26. Zu Nr. 2939. A Magyar Tudományos Akadémia Értesítője. VI. Évfolyam. 9—17 Szám. — VII. Évfolyam. 1—7. Szám. Pest 1872—73. Hoch-Oct.

27. Zu Nr. 2940. M. Tudom. Akadémiai Almanach. 1872. Pest 1872. 8.

Von dem Herausgeber:

28. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausg. von Dr. *Abr. Geiger*. Elfter Jahrgang. Doppel-Heft 1. 2. Breslau 1874. 8.

Von der Königl. Ungar. Akademie der Wissenschaften:

29. Zu Nr. 3100. Értekezések. A nyelv- és széptudományok köréből. Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia. II. Kötet. 12. Szám. 1872. III. Kötet. 1—7 Szám. Pest 1872. Hoch-Oct.

Von der Redaction:

30. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, ersch. in Lyck, redig. von Rabb. *L. Silbermann*). 1874. Nr. 18—24.

Von Herrn Akademiker Schiefner:

31. Zu Nr. 3334. Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg, VIIe Série. Tome XXI, No. 8. Leopold Radloff's Wörterbuch der Kinai-Sprache, herausgegeben von *A. Schiefner*. St.-Pétersbourg 1874. Gr.-4.

Von dem Königl. Grossbritan. Staatssecretär für Indien:

32. Zu Nr. 3411. Archaeological Survey of India. Report for the year 1871—72. By *Alexander Cunningham*, C. S. I. Volume III. Calcutta 1873. Gr.-8.

Von dem Curator des Central-Bücher-Depôt's der Regierung in Bombay:

33. Zu Nr. 3441. Report on Sanskrit MSS. 1872—73. (By *G. Bühler*.) Bombay 1874. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3487. Erster Bericht über die Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin, . . erstattet vom Curatorium. Berlin, 1874.

3488. Versuch zur Entzifferung der kyprischen Schrift von *Joh. Brandis*. Berlin, 1873. (84.) 8.

3489. A supplementary catalogue of Sanskrit works in the Saraswati Bhandaram library of his Highness the Maharaja of Mysore. Bombay, 1874. fol.

3490. Der semitische Infinitiv. Eine sprachwissenschaftl. Untersuchung von *Adolf Koch*, Professor. Beilage zum Osterprogramm des Schaffhauser Gymnasiums von 1874. Stuttgart 1874. 8.

3491. Actes de la société philologique. Tome IV. no. 5. Avril 1874. Le Buddisme. Ses Origines. Le Nirvana. Accord de la morale avec le Nirvana. Par *Charles Schoebel*. Paris 1874. 8.

3492. Mémoire sur l'Asie centrale, son histoire et ses populations, par *Girard de Rialle*. Paris 1874. 8.

3493. *Girard de Rialle*. Les dieux des vents, Vâyu et Vâta, dans le Rig-Véda et dans l'Avesta. Paris (1874) 8.

3494. Revue bibliographique de philologie et d'histoire. Recueil mensuel publié par la Librairie Ernest Leroux. No. 1. 15 Mai 1874. Paris 1874. 8.

3495. Grammar of the Arabic Language. By *E. H. Palmer*. London 1874. 8.

Von Herrn Rabb. Dr. Silbermann in Lyck:

3496. ויכוח על האהבה מאת החכם החוקר הנכבד הפילוסוף המובהק והמפורסם הגדול דון יהודה בן יצחק אברבנאל ז"ל על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871. Herausg. im Selbstverlage des Vereins M'kize Nirdamim (L. Silbermann.) 8.

3497. ספר המוסר לר' אפרים מגורדינא על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871. Herausg. u. s. w. (wie bei 3496) 8.

3498. אמרי שפר ביאור על ספר בראשית מאת הרב החכם הגדול המליץ הנשגב החוקר האלהי כמוהר"ר נפתלי הירץ וויזל זצ"ל u. s. w. על ידי u. s. w. חלק שני Lyck 1871 u. s. w. 8.

3499. ספר פחד יצחק (המשך מאות אל"ף.) על ידי חברת מקיצי נרדמים Lyck 1871 u. s. w. 8.

3500. רשימה של שמות החברים לחברת מקיצי נרדמים. Lyck 1871. Kl. 8.

Von den Verfassern u. s. w.:

3501. Codicum arabicorum in bibliotheca Societatis artium et scientiarum quae Bataviae floret asservatorum Catalogum inchoatum a Doct. *R. Friedrich* absolvit indicibusque instruxit *L. W. C. van den Berg*. Bataviae 1873. 8.

3502. Karachanidy w Meverannahrie Tarichi Muneggim-Baši. W Osmanskom textie, s perewodom i primječanyami *W. W. Grigorjevi*. St. Petersburg 1874. Hoch-8.

3503. Manuscrits Orientaux. Catalogues des Manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale. II[e] série. (Par *M. H. Zotenberg*.) Imprimerie Nationale 1874. 8.

3504. Annuaire de la société des études japonaises, chinoises, tartares et indo-chinoises, fondée à Paris en 1873, publié par *Em. Burnouf* et *Imamura Warau*, Secrétaires. Première année 1873. Paris 1874. 8.

3505. Ein Commentar zur Chronik aus dem 10. Jahrhundert. Zum ersten Mal herausgegeben von *Raph. Kirchheim*. (Als Manuscript gedruckt.) Frankfurt a. M. 1874. 8.

3506. Monety wostočnago chalifata. W. Tiesenhausena. Sanktpetarburg. Franz. Titel: Monnaies des Khalifes orientaux, par *W. Tiesenhausen*. Avec 4 planches lithogr. et 4 gravures en bois. St.-Pétersbourg 1873.

3507. On some Pahlavi inscriptions in South India by *A. C. Burnell*. Mangalore 1873. 4.

3508. Meghadûta der Wolkenbote. Gedicht von Kâlidâsa mit kritischen Anmerkungen und Wörterbuch herausgegeben von *A. F. Stenzler*. Breslau 1874. 8.

3509. Transactions of the Society of Biblical Archaeology. Vol. II. Part I. London 1873. 8.

3510. Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge von *Reinhold Röhricht*. Erster Band. Berlin 1874. 8.

Von Herrn Wirkl. Geh. Rath von der Gabelentz, Exc.:

3511. انجيل مقدس (im türkischen Dialekt von Adserbeidschan). Astrachan 1820. 8.

Von den Verfassern u. s. w.:

3512. Die alten persischen Inschriften der Thomas-Christen in Süd-Indien. Von *M. Haug*. (Beilage zur Allg. Zeitung 1874 nr. 29.) 4.

3513. Die Trojanischen Inschriften. Von *M. Haug*. (Beilage zur Allg. Zeitung 1874 nr. 32.) 4.

3514. Auszüge aus einer neuen Grammatik der Finnischen Sprache. Von *Aug. Ahlqvist*. Drittes Stück. Ableitung der Nomina actionis. (Abdruck aus den Acta Soc. Scient. Fenn., T. X.) Helsingfors 1874. 4.

3515. Die Verurtheilung der Sinnenlust in mystischer Redeform in neutestamentl. Stellen ausgesprochen . . . von Dr. *G. M. Redslob*. Hamburg 1874. 4.

3516. Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques par *Joseph Halévy*. Paris MDCCCLXXIV. 8.

3517. Ueber das Wesen und den Werth des wedischen Accents. Von *Martin Haug*. Aus den Abhh. der kgl. bayer. Akademie der Wiss. I. Cl. XIII. Bd. II. Abth. München 1874. 4.

3518. Sprachen von Nord-Ost-Afrika. Von *Leo Reinisch*. Erster Bd. Auch m. d. T.: Die Barea-Sprache. Grammatik, Text und Wörterbuch nach den handschriftlichen Materialien von Werner Munzinger Pascha bearbeitet. Wien 1874. 4.

3519. Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser. Nach dem siebenten Bande des Heft Kolzum dargestellt von *Friedrich Rückert*. Neu herausgegeben von *W. Pertsch*. Gotha 1874. 8.

3520. Verzeichniss der Bibliothek der Königl. Akademie d. Wissensch. in Berlin. Berlin 1874. 8.

3521. Münzen des Odrysenfürsten Sadok. Von Dr. *O. Blau*.

3522. A Malayalam and English Dictionary by Rev. *H. Gundert*, D. Ph. 5 Parts. Mangalore, 1871—2. Hoch-4.

3523. A Grammar of the Arabic Language, translated from the German of Caspari . . by *W. Wright*, LL. D. Second edition, revised and greatly enlarged. Vol. I. London 1874. 8.

Von der Königl. Ungar. Akademie der Wissensch.:

3524. A Helyes Magyarság Elvei. Budapest 1873. Hoch-Oct.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

389. Papierabdruck einer angeblichen phönicischen Steininschrift (zweiseitig) aus Jerusalem im Besitze des Herrn Horatio Bland in Hillfields bei Reading.

390. Gypsabguss einer bilinguen, phönizisch-kyprischen Inschrift im British Museum.

Von Herrn Edw. Rehatsek in Bombay:

391. Facsimile's von 12 himjarischen Inschriften (9 auf Stein und 3 Metallplatten — veröffentlicht im Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society).

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1874:

855. Herr Dr. Ch. E. von Ujfalvy, Professor in Paris.
856. „ Dr. Georg Orterer in München.
857. „ Dr. Albert Rohr in Leipzig.
858. „ Samuel R. Driver, Fellow of New College in Oxford.
859. „ Ernst Frankel, Stud. theol. et ph. in Halle a. S.

Für 1875:

860. Herr Dr. jur. et phil. Aurel Mayr, Professor an der Univers. Budapest.
861. „ P. Placidus Steininger, Professor des Bibelstudiums in der Benedictiner-Abtei Admont (Steiermark).
862. „ Dr. Leo Schneedorfer, Bibliothekar in Hohenfurt (Böhmen).
863. „ Dr. Karl Eneberg, Docent der morgenl. Sprachen an der Universität Helsingfors.
864. „ Dr. Fredrik A. Fehr, Docent des Hebräischen an der Univ. Upsala und Prediger an der St. Nicolaikirche in Stockholm, d. Z. in Leipzig.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Rabb. Dr. Abraham Geiger, † in Berlin am 23. October 1874.
„ Geh. Archivrath Dr. C. L. Grotefend, † in Hannover am 27. October 1874.
„ Dr. Heinrich Brockhaus, † in Leipzig am 15. November 1874.
„ Geh. Hofrath Prof. Dr. Constantin von Tischendorf, † in Leipzig am 7. December 1874.
„ K. Stiftsvicar Prof. Xaver Richter, † in München i. J. 1874.
„ Stud. Hermann Reinherz, † i. J. 1874.

Verzeichniss der bis zum 31. Decbr. 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. [1]

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVIII, S. XVI—XX.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg. Tome XIX, No. 4, 5 et dernier. — Tome XX, No. 1. St.-Pétersbourg 1874. Fol.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

2. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 208. The Mímáṅsá Darśana, with the Commentary of Śavara Swámin. Ed. by Paṇḍita Maheśachandra Nyáyaratna. Fasc. IX. Calc. 1873. 8. — No. 287. The A'ín i Akbarí of Abul Fazl i 'Allámí, translated from the original Persian by H. Blochmann. Vol. I. Fasc. VII. (With Index, Preface, Title-page etc.) Calc. 1873. Hoch-8. — No. 289. The Maásir i 'A'lamgírí of Muhammad Sáqí Musta'idd Khán. Ed. by Maulawí A'ghá Ahmad 'Alí. Fasc. VI. (With Index). Calc. 1873. 8. — No. 290. Chaturvarga-Chintámaṇi, by Hemádri. Ed. by Paṇḍita Bharatachandra Śiromaṇi. Part V. Dánakhaṇḍa. Fasc. XI. Calc. 1873. 8. — Nos. 291 and 306. The Agni Puráṇa. Ed. by Rájendralála Mitra. Fasc. IV. V. VI. Calc. 1873—4. 8. — No. 292. The Muntakhab ul-Lubáb of Kháfí Khán. Part II. Fasc. XIX. (With Title and Index). Calc. 1874. 8. — No. 294. The Haft A'smán or History of the Masnawí of the Persians. By the late Maulawí A'ghá Ahmad 'Alí. (With a biographical notice by H. Blochmann). Calc. 1873. — Nos. 302 and 303. The Farhang i Rashídí, by Mullá 'Abdur-Rashíd of Tattah, ed. and annot. by Maulawí Zulfaqár 'Alí. Fasc. XI. and XII. Calc. 1874. Fol. — No. 307. Chhandah Sútra of Pingala A'chárya. With the Commentary of Halâyudha. Ed. by Paṇḍita Viśvanátha Śástri. Fasc. III. Calc. 1874. — Nos. 308 and 309. The Kátantra, with the Commentary of Durgasinha. Ed. with Notes and Indexes, by Julius Eggeling. Fasc. III. IV. Calc. 1874. 8.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

3. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Volume the forty-third. 1873. London. 8.

   c. Proceedings of the R. Geographical Society. Published August 17th, 1874. London. 8.

   d. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geogr. Society. 22nd June, 1874. By Sir *H. Bartle Frere*. London. 8.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

4. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin. Juli, August 1874. Berlin 1874. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 1044. a. Journal of the R. Asiatic Society of Bengal. Part I. No. III. 1873. Part II. No. IV. 1873. — Part I. Nos. I. II. 1874. Part II. No. I. 1874. Calc. 1873. 1874. 8.

b. Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal. No. IX. November, 1873. — Nos. III. IV. V. VI. VII. March, April, May, June, July. 1874. Calc. 1873. 1874. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

6. Zu Nr. 1621. Bulletin de la Société de Géographie. Juillet, Août 1874. Paris 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

7. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Derde Volgreeks. Negende Deel. 1e en 2e Stuk. 's Gravenhage 1874. 8.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissensch. zu München:

8. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. u. histor. Cl. der königl. bayer. Akad. d. Wissensch. zu München. 1874. Heft IV. München 1874. 8.

Von der Kaiserl. Archaeolog. Commission in St. Petersburg:

9. Zu Nr. 2451. Compte-rendu de la Commission Impériale archéologique pour les années 1870 et 1871. Avec un Atlas. St.-Pétersbourg 1874. Fol. Der Atlas dazu: St.-Pétersbourg 1874. Imper.-fol.

Von der D. M. G. durch Subscription:

10. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von Dr. *J. Th. Zenker*. Heft XXII. Bogen 211—220. Leipzig 1874. 4. 20 Expl.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

11. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, hrsgeg. von *C. R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Mai u. Juni, Juli u. August, Sept. u. Oct. 1874. Leipzig 1874. 4.

Von der Ethnographischen Gesellschaft in Paris:

12. Zu Nr. 2988. Mémoires de la Société d'Ethnographie. Session de 1873. 12e volume. 2e et dernière partie. Paris. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

13. Zu Nr. 3213. Notices of Sanskrit Mss. by Rajendralála Mitra. Published under orders of the Government of Bengal. Vol. II. Part IV. Calc. 1874. Hoch-8.

Von der Redaction:

14. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenschrift erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. *L. Silbermann*.) 1874. Nr. 24—30. Fol.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3525. Babad Tanah Djawi, in Proza. Javaansche Geschiedenis loopende tot het jaar 1647 der Javaansche Jaartelling. Met Aanteekeningen van *J. J. Meinsma*. Eerste Stuk. Tekst. 's Gravenhage 1874. Hoch-8.

3526. Aushängebogen der „Beiträge z. vgl. Sprachf." VIII. 1. S. 33—96 mit einem Aufsatze von *C. Salemann* (S. 48—91): „Versuch über die Conjugation im Ossetischen."

3527. Bücher-Verzeichniss von Karl J. Trübner zu Strassburg i. E. XI. Arabische, persische und türkische Drucke aus den Pressen von Bulaq, Kairo, Alexandrien, Stambul, Beirut, Bagdad, Teheran, Tebriz etc. Strassburg 1874. 8.

Von dem Italienischen Ministerium des öffentl. Unterrichts:

3528. I Diplomi greci ed arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale, tradotti ed illustrati da *Salvatore Cusa*. Vol. I, Parte I. Palermo 1868. Fol.

Von den Verfassern u. s. w.:

3529. Jahresbericht des Rabbiner-Seminars für das orthodoxe Judenthum pro 5634 (1873—4) vom Curatorium. Voran geht: Die Zeit der Omer-Schwingung und des Wochenfestes von Dr. *D. Hoffmann*. Berlin. 4.

3530. Bahrein und Jemâma. Nach arabischen Geographen beschrieben von *Ferd. Wüstenfeld*. Mit einer Karte. Aus dem 19. Bande der Abhh. d. Königl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen. Göttingen 1874. 4.

3531. Catalogue de livres de Linguistique anciens et modernes en vente. No. 3. Paris, Maisonneuve & Cie. 1874. Gr.-8.

3532. Der zweite punische Krieg und seine Quellen. Eine histor. Untersuchung von *Ludwig Keller*. Marburg 1875. 8.

3533. Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache erläutert von *H. Rönsch*. Zweite, berichtigte und vermehrte Ausgabe. Marburg 1875. 8.

Von der englischen Regierung:

3534. A classified alphabetical Catalogue of Sanskrit Mss. existing in the Central Provinces, prepared by order of *E. Willmot*, Esq. Edited by Dr. *F. Kielhorn*. Nagpur 1874.

Von den Verfassern u. s. w.:

3535. De Pronominibus Arabicis dissertatio etymologica. Scr. *Car. Eneberg*. I.—II. 1. Pronomina personalia. Helsingforsiae 1872. 1874. 8.

3536. Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis. Texte publié pour la première fois avec une traduction complète et des notes par M. *S. Guyard*. Paris 1874. 4.

3537. Revue de Philologie et d'Ethnographie publiée par *Ch. E. de Ujfalvy*. Première année. Tome premier. Octobre-Novembre-Décembre. Paris 1874. Gr.-8.

3538. Auszug aus einem in Arbeit begriffenen Ostfriesischen Wörterbuch. Von *J. ten Doornkaat Koolman*. Norden in Ostfriesland. Gr.-8.

3539. The Collection of Samaritan MSS. at St. Petersburg. (Appendix I to „Fragments of a Samaritan Targum", ed. by *John W. Nutt*, M. A.) By Dr. *A. Harkavy*.

3540. Art. XIII. Twelve Sabaean Inscriptions. — Art. XV. Facsimiles of Muhammadan Coins. By *E. Rehatsek*, M. C. E. Read 21st March, 1874. (Reprinted from the Bombay Branch R. Asiat. Society's Journal.)

3541. En Maade at betegne Tal paa, som er i Brug blandt Handelsmaend i Arabien og Persien. Af *C. A. Holmboe*. (Saerskilt aftrykt af Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandlinger for 1873.)

3542. Hesa og Dâkini, en comparativ Fremstilling af *C. A. Holmboe*. (Saersk. aftrykt af Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandl. for 1873.)

3543. Bruchstücke eines Rabbinischen Hiob-Commentars. (Herausgegeben von *J. Gildemeister.*) Als Manuscript in einigen Exemplaren. Bonn 1874. Gr. 8.

3544. Verzeichniss der Doctoren, welche die philos. Fac. zu Tübingen in den Dekanatsjahren 1871—1873 ernannt hat. Mit einem neusyrischen Lesebuch .... von *Adalb. Merx.* Tübingen 1873. 4.

Von dem Herausgeber durch Vermittlung des Herrn Prof. Spiegel:

3545. The Dinkard. The original Péhlwi text; the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujrati and English languages; a commentary and a glossary of select terms. By *Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana.* Vol. I. Published under the patronage of the Sir Jamsedji Jijibhai Translation Fund. Bombay 1243 Yejd. and 1874 of Christ. Gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

392. Gypsabguss einer phönizischen, und
393. Gypsabguss einer kyprischen Inschrift, beide im British Museum.

Von Herrn Geh.-Rath Olshausen:

394. تاريخ وصّاف Abschrift vollendet im Muharrem 640 (J. 740). Sehr gut erhalten, nur vor Bl. 160 (der Originalfoliirung) eine Lücke von 2 Bll. 222 Bll. 4. Lederband.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. B. von Dorn Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
- Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in the Rangers near Dursley (Glostershire).
- Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- Dr. Fr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church.
- J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburg.
- Dr. Justus Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.
- Graf Prokesch-Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant u. s. w. in Graz.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Arabischen in Paris.
- Whitley Stokes, Secretary of the legislat. Council of India, in Calcutta.
- Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Garcin de Tassy, Joseph Héliodore, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hindustani in Paris.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts, Botschafter der französischen Republik in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. O. Blau, Generalconsul des deutschen Reichs in Odessa.
- P. Botta, franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
- Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.
- Cerutti, kön. ital. Consul in Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
- Alexander Cunningham, Major-General in London.
- R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Içvara Çandra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar a. D. in Kornthal bei Zuffenhausen, Württemberg.
- Oberst William Nassau Lees, L. L. D., in London.
- Dr. Lieder, Missionar in Kaire.

Herr Dr. A. D. Mordtmann in Constantinopel.
- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, Generalconsul des deutschen Reichs in Belgrad.
- Edward E. Salisbury, Vice-Präsident der American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. W. D. Whitney, Secretär und Bibliothekar d. American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder [1]).

Se. Durchlaucht Friedrich Graf Noer auf Noer bei Gottorp in Schleswig (748).
Se. Hoheit Takoor Giri Prasâda Sinha, Râjah von Besma, Purgunnah Iglas, Allygurh District (776).
Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Michele Amari, Senator des Königr. Italien und Professor in Florenz (814.)
- Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
- Ludolf Annecke in Basel (825).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (491).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik und der morgenländ. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburg (522).
- Freiherr Alex. v. Bach Exc. in Rom (636).
- Dr. Wilhelm Bacher in Breslau (804).
- Dr. O. Bardenhewer in Bonn (809).
- Dr. Jacob Barth, Docent am Rabbiner-Seminar in Berlin (835).
- Max Bastelberger, Lieutenant im k. bayer. I. Artillerie-Regiment in München (786).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Lic. Dr. Wolf Graf von Baudissin, Docent an d. Univ. in Leipzig (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Bengal Civil Service, in Balasore, Bengal (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Cöln a. Rh. (460).
- G. Behrmann, Pastor in Kiel (783).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Benedetti, Salvator De, Prof. d. hebr. Sprache an d. Universität in Pisa (811).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (498).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staats-Rath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pfarrer in Ormont-dessus par Aigle, Schweiz (785).
- Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Rev. Dr. James Bewglass in Wakefield (526).
- Dr. A. Bezzenberger in Merseburg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim, K. Sachsen (189).
- Rev. John Birrell, A. M., Professor an d. Universität in St. Andrews (480).
- Dr. Heinr. Joh. Blochmann, Assistant-Professor an d. Calcutta-Madrass u. Secretär d. Asiat. Gesellsch. v. Bengalen, in Calcutta (754).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker, d. Z. in Jena (131).
- M. Agénor Boissier in Genf (747).
- Dr. F. R. Th. Bölcke, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophien-Realschule in Berlin (493).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (153).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
- Dr. Heinrich B. C. Brandes, Professor an der Univers. in Leipzig (849).
- Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary, in Ann Arbor, Michigan (850).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
- Revd. Ch. A. Briggs, Pastor in Roselle, New Jersey (725).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. Herm. Brockhaus, Geh. Hofrath, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
- Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
- Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
- Salom. Buber, Litterat in Lemberg (430).
- Baron Guido Cali, Attaché d. k. k. österreich-ungar. Gesandtschaft in Teheran (822).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- David Castelli, Privatlehrer in Pisa (812).
- D. Henriques de Castro, Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
- F. Chance, M. A., Trinity College in Cambridge (722).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Dr. W. Clemm, Professor an d. Univ. in Giessen (759).
- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (325).
- Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, bevollm. Minister und ausserord. Gesandter der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).
- Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
- Dr. Ernst Georg Wilh. Deecke in Strassburg (742).
- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Buchhändler in Paris (666).

Herr Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Tübingen (481).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Docent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung a. d. Univ. in Helsingfors (654).
- Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (108).
- Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an d. Univ. in Strassburg (708).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Anton von Gyoroki Edelspacher in Buda-Pest (767).
- Dr. J. E. Eggeling, Professor des Sanskrit, University College, und Secretär der Kön. Asiat. Gesellschaft in London (763).
- Arthur M. Elliot, stud. or. in München (851).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Docent an d. Univ. in München, d. Z. in Oxford (641).
- Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).
- Edward B. Evans, Professor an der Staatsuniversität in Michigan (842).
- C. Feindel, Dragomanats-Elève bei der K. Deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marcellen-Gymnasium in Cöln a. Rh. (703).
- Dr. Floeckner, Gymnasialreligionslehrer in Beuthen (800).
- Jules Fourobert, Fabrikbesitzer in Berlin (784).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung“ in Breslau (225).
- Ernst Frenkel, stud. th. et phil. in Halle a. S. (859).
- Dr. R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter a. D. in Coblenz (379).
- H. G. C. von der Gabelentz, Regierungsassessor in Dresden (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Gustave Garrez in Paris (627).
- Hermann Gies, Stud. or. in Leipzig (760).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Liverpool (718).
- Girgas, Docent d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani und Prof. in Leiden (609).
- Dr. W. Goeke in Berlin (706).
- Dr. Paul Goldschmidt in London (846).
- Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. in Buda-Pest (758).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Dr. Heinrich Gottlieb, Landesadvocat in Lemberg (770).
- Wassili Grigoryeff Exc., kaiserl. russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (683).
- Dr. Julius Grill, Diakonus in Calw, Würtemberg (780).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. Max Grünbaum in München (459).
- Moritz Grünwald in Paris (983).
- Ignazio Guidi, Custos des Münzcabinets der Vaticana in Rom (819).
- Jonas Gurland, Collegienassessor und Inspector des Lehrerinstituts in Schitomir (771).
- Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Königsberg (367).
- Dr. Th. Haarbrücker, Professor an d. Univers. und Rector der Victoriaschule in Berlin (49).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York (734).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).

Herr J. Halévy in Paris (845).
- Anton Freiherr von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. von Haneberg, Bischof von Speyer (77).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. Martin Hartmann in Adrianopel (802).
- Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- G. Hemeling, Stud. or. in Hildesheim (792).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- K. Himly, Dolmetscher des deutschen Reichs-Consulats in Shanghai (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Val. Hintner, Professor am Akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. F. Hitzig, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. Georg Hoffmann, Professor an d. Univ. in Kiel (643).
- Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (334).
- J. J. Hoffmann, Prof. der chines. u. japan. Sprache an d. Univ. in Leiden (572).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Friedrich Hommel, stud. philol. in Leipzig (841).
- Dr. Rudolf Hörnle, Professor d. Sanskrit am Jay Narain's College in Benares (818).
- Dr. H. Hübschmann in Leipzig (779).
- Dr. Hülsen, Oberlehrer am königl. Gymnasium zu Charlottenburg (783).
- Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Hildburghausen (642).
- Dr. Hermann Jacobi in Bonn (791).
- Dr. G. Jahn, Oberlehrer am Cöln. Gymn. in Berlin (820).
- Dr. Franz Johaentgen, Docent an d. Univ. in Berlin (549).
- Dr. Julius Jolly, Docent an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Professor der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
- Dr. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Basel (621).
- Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Adolph Wilh. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).

Herr Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Buda-Pest (656).
- Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Alba, Ungarn (657).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St. Petersburg (669).
- Gottlob Adolf Krause, Privatgelehrter in Leipzig (821).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. Ludolf Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (154).
- Dr. Alfr. von Kremer, k. k. Hof- und Ministerialrath im Minist. d. Auswärtigen in Wien (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domherr in Frauenburg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
- Prof. Dr. A. Kuhn, Director d. Cölnischen Gymnasiums in Berlin (137).
- Dr. E. Kuhn, Privatdocent an der Univ. in Leipzig (712).
- E. Kurz, Cand. phil. in Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Osdola in Ofen (686).
- W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der Univers. in Florenz (605).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
- Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker in München (717).
- John M. Leonard, M. A., Professor an der State University of Missouri, Columbia Boone County, Missouri, N.-America (733).
- Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
- Dr. Julius Ley, Gymnasialprofessor in Saarbrücken (795).
- Jacob Lickel, Evangel. Pfarrer in Winzenheim bei Truchtersheim, Unter-Elsass (679).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Giacomo Liguana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
- Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Dr. Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher des Csongrader Comitats in Szegedin (527).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (561).
- Dr. Otto Loth, Professor an d. Univ. in Leipzig (671).
- Charles Mac Donell, Prof. in Belfast (435).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Abbé Martin, Chapelain de Ste. Geneviève in Paris (782).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem Lyceum in Bamberg (394).
- Dr. M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in 's Hertogenbosch (270).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Giessen (537).
- Ed. Meyer, Stud. philol. in Leipzig (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. J. P. Minayeff, Professor an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Esslingen (524).
- Paul von Moellendorf, Steuerbeamter in China (690).

Herr Dr. Georg Mossinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
- Dr. J. H. Mordtmann in Hamburg (807).
- Anton Muchlinsky, Prof. emerit. in Warschau (646).
- Dr. Ferd. Mühlau, Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, Dr., K. C. S. I. and Lieutenant-Governor N. W. P. in Allahabad (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (662).
- Dav. H. Müller, Stud. phil. or. in Strassburg (824).
- Dr. Ed. Müller in Berlin (834).
- Thomas C. Murray aus New-York, d. Z. in Goettingen (852).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wronke (584).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. Eberh. Nestle, Cand. theol. in Tübingen, d. Z. in Leipzig (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Rabbinats in Furth (766).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- Dr. George Karel Nieman, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
- Dr. Nicolau Nitzulescu in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
- Dr. Geo. Wilh. Nottebohm in Berlin (730).
- Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin (853).
- J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian library in Oxford (759).
- Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Glatz (628).
- Dr. A. Oblasinski in Leipzig (838).
- Dr. Julius Oppert, Prof. in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Dr. Georg Orterer in München (856).
- August Palm, Cand. min. in Tübingen (794).
- Prof. E. H. Palmer, A. M. in Cambridge (701).
- Georg Pantazides, Stud. or. in Leipzig (826).
- Kerope Patkanian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
- Dr. Oskar Ferd. Peschel, Geh. Hofrath, Professor a. d. Universität in Leipzig (788).
- Dr. August Petermann in Gotha (421).
- Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Martin Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Phillipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Richard Pischel, Docent an der Univ. in Breslau (796).
- Georg U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Dr. Georg Fr. Franz Praetorius, Docent an d. Universität in Berlin (685).
- Dr. Eugen Prym, Docent an der Univ. in Bonn (644).
- Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Consul in Trapezunt (515).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Simon Reinisch, Professor a. d. Universität in Wien (479).

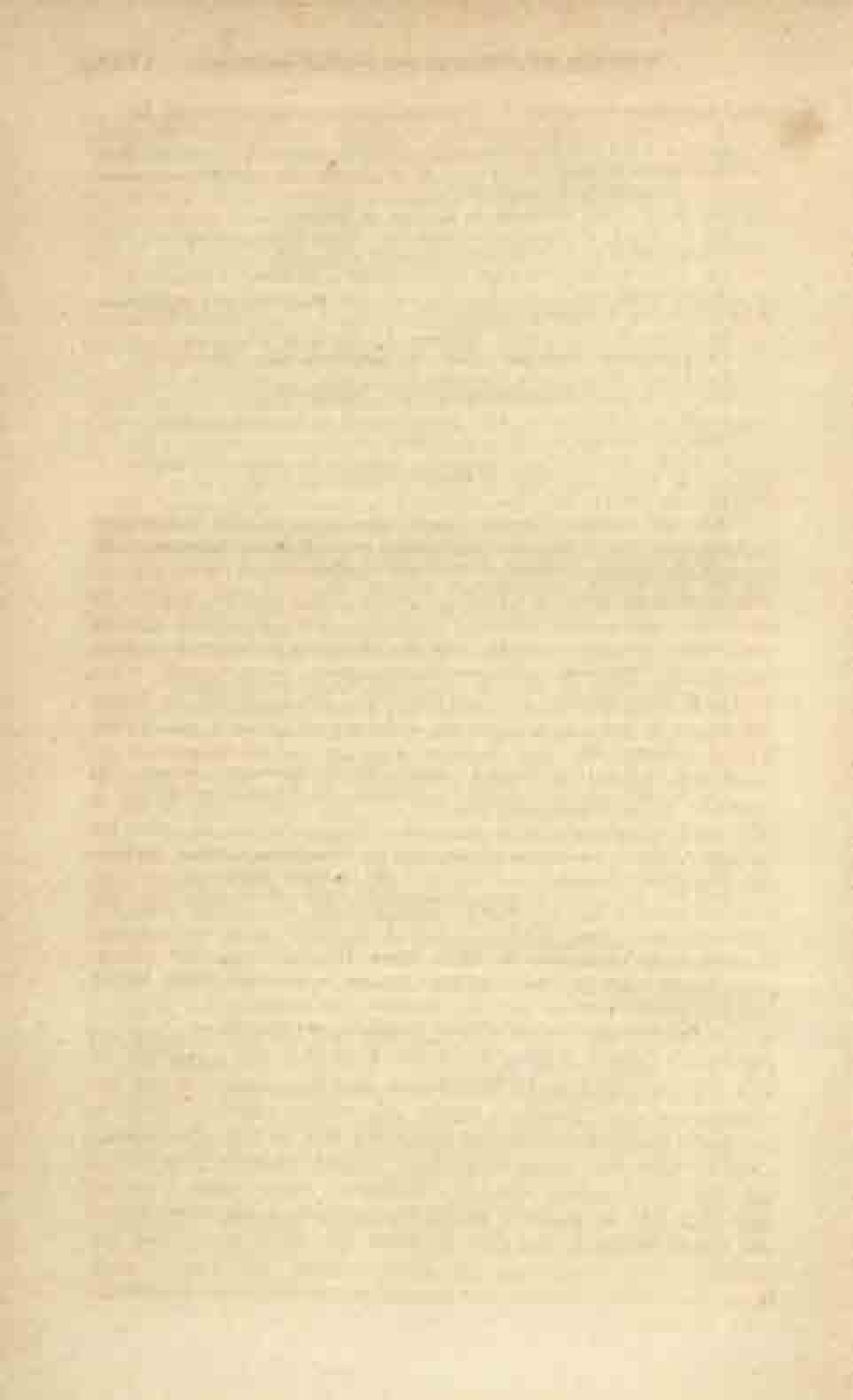
Herr Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- H. W. Christ. Rittershausen, stud. philol. in Leiden (854).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar an d. Univ.-Bibliothek in Breslau (743).
- Dr. Albert Rohr in Leipzig (857).
- Dr. R. Röhricht, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer der Luisenstädtischen Realschule in Berlin (616).
- Baron Victor von Rosen, Docent an d. Universität in St. Petersburg (757).
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
- Dr. R. von Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
- Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Ansgarii-Kirche in Bremen (617).
- Friedrich von Rougemont, Staatsrath in Neufchatel (554).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Wien (660).
- Lic. theol. Hugo Sachsse in Berlin (837).
- Karl Salemann, Cand. d. morgenl. Sprachen in St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki, in Passau (559).
- Carl Sax, k. k. österr.-ungar. Consul in Kairo (583).
- Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
- Dr. A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
- Muhammed Schahtachtili in Paris (778).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath im k. ital. Ministerium d. öffentlichen Arbeiten in Florenz (777).
- Dr. Ant. von Schiefner Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
- Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath, in Constantinopel (272).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Rittergutsbesitzer auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- Dr. Ferd. Schmidt, Rector der höhern Lehranstalt in Gevelsberg (Westfalen) (702).
- Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
- Dr. Eberhard Schrader, Kirchenrath, Prof. der Theologie in Jena (655).
- Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. kais. deutsch. Consulat in Constantinopel (700).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Lic. Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector der höhern Töchterschule in Cüstrin (790).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Emile Senart in Paris (681).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. an d. königl. Landesschule zu Pforta (692).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
- J. P. Six in Amsterdam (599).

Herr Dr. Rudolf Smend in Münster (843).
- Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
- W. R. Smith, Professor an d. Universität in Aberdeen, Schottland (787).
- Dr. Alb. Socin, Professor an d. Univers. in Basel (661).
- Arthur Frhr. von Soden, k. württemb. Leutnant a. D. in Tübingen (848).
- Dr. Fr. de Sola Mendes in London (803).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Domh. Dr. Karl Somogyi in Buda-Pest (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Wilhelm Spitta, Stud. phil. or. in Leipzig (813).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Lic. Dr. Bernhard Stade, Docent an der Univ. in Leipzig (831).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (698).
- Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie an d. Univ. in Zürich (640).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciscceums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler in Aarau (746).
- J. J. Straumann, Pfarrvicar in Sion (810).
- Dr. F. A. Strauss, königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss und Torney Exc., wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Dr. Theodor Stromer in Berlin (829).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (208).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. G. Thibaut, Prof. an der Univ. in Aberystwith (781).
- Dr. C. P. Tiele, Professor der Theologie am Seminar der Remonstranten in Leiden (847).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. von Tiesenhausen, k. russ. Staatsrath in Warschau (262).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
- Dr. Joseph von Tosi, Consistorialrath und Canonicus zu St. Stephan in Wien (823).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Därstetten, Canton Bern (755).
- Dr. E. Trumpp, Professor an der Univ. in München (463).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Ch. E. von Ujfalvy, Professor in Paris (855).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
- Dr. Stephen M. Vail, Consul der Verein. Staaten in Ludwigshafen (828).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Groningen (130).
- Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Buda-Pest (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Marquis G. Arconati Visconti in Paris (830).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. u. Prof. an d. Univ. in Dorpat (536).

Herr Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda (345).
- " G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- " Dr. J. A. Vullers, Geh. Studienrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (386).
- " Rev. Henry William Watkins, M. A., in the Vicarage Much Wenlock, Shropshire, England (827).
- " Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- " Dr. G. Weil, Professor d. morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- " Duncan H. Weir, Professor in Glasgow (375).
- " Dr. J. B. Weiss, Professor d. Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- " Weljaminov-Sernov Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath, Akademiker in St. Petersburg (539).
- " Dr. Julius Wellhausen, Professor der Theol. in Greifswald (832).
- " Dr. J. Wenig, Prof. an d. Univ. in Innsbruck (668).
- " Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- " Lic. H. Wesser, deutscher Pfarrer in Jerusalem (799).
- " Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- " Rev. Dr. William Wickes in Leipzig (684).
- " F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kuhfelde bei Salzwedel (404).
- " Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- " Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
- " Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- " Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Heidelberg (737).
- " Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- " Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- " Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Chaplain of Trinity Church in Boulogne-sur-mer (553).
- " William Wright, L. L. D., Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College (284).
- " W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- " Dr. Carl Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- " Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- " Dr. H. F. Wuttke, Professor d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118).
- " Dr. Leonard von Ysselsteyn, Greffier des Königl. Kriegsgerichts in Edam, Nord-Holland (752).
- " Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- " Dr. C. F. Zimmermann, Conrector am Gymnasium in Basel (774).
- " Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. B. in Trient (687).
- " Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg, Tirol (271).
- " Dr. Herm. Zschokke, k. k. Hofcaplan und Professor a. d. Univ. in Wien (714).
- " Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).
- " Jul. von Zwiedinek-Südenhorst, k. k. öst.-ungar. Consul in Trapezunt (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Heine-Veitel-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
" Bodleiana in Oxford.
" Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
" Kaiserl. Landes- und Universitäts-Bibliothek in Strassburg.
" Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
" Universitäts-Bibliothek in Giessen.
Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.



Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum.

Nebst einem Anhange über das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim.

Von

Dr. Wilhelm Bacher.

Als im zweiten Viertel dieses Jahrhunderts jene mühevollen Forschungen über jüdische Geschichte und Literatur begannen, die in verhältnissmässig kurzer Zeit die bedeutendsten Resultate erzielten, da war das ungeheuere, vielfach dunkle Gebiet, welches zu bewältigen war, durch keine Vorarbeiten der sogenannten niedern Kritik urbar gemacht worden. Während der klassischen Philologie textkritische Arbeiten früherer Jahrhunderte ermöglichten, ohne weitere Schwierigkeiten an die Fragen der höhern Kritik zu gehen, während sich auf diesem, wie auf anderen Gebieten der historischen Wissenschaften, stets eine heilsame Theilung der Arbeit geltend gemacht hat, musste und muss noch heute Jeder, wer in jüdischer Literatur Forschungen anstellt, sich die Quellenschriften, so gut es geht, selbst zurecht legen und den Text derselben oft erst berichtigen, bevor er ihn benützen kann. Dies Verhältniss, welches die jüdische Wissenschaft auf so ungünstige Weise auszeichnet, bildet einerseits das glänzendste Zeugniss für die Energie und den Forscherernst jener Männer, welche dennoch jene Wissenschaft in so kurzer Frist auf die Höhe ihrer Schwestern geleitet haben; andererseits lässt es, je länger es andauert, um so deutlicher fühlen, dass für den Fortschritt und die allseitige Entwickelung der jüdischen Wissenschaft gewissenhafte Untersuchung und kritische Prüfung der wichtigsten Quellenschriften besonders förderlich und nöthig ist. — Und was für das jüdische Schriftthum im Allgemeinen, das gilt besonders von den Werken, welche den ersten acht Jahrhunderten der gewöhnlichen Zeitrechnung angehören und als talmudisch-midraschische Literatur zusammengefasst werden können. Bei dieser hat die Kritik nicht nur die Geschicke, denen jedes Buch im Laufe der Zeit unterworfen ist, zu berücksichtigen, wie Corruptionen und Interpolationen, sondern sie muss vor Allem auch deren Geschichte, ihre Entstehung und Entwickelung, vor Augen haben. Denn diese Werke hatten eine Geschichte, so lange sie Gegenstand

mündlicher Tradition waren; und einige derselben erhielten noch Zusätze und Erweiterungen, als sie schon durch Niederschreiben eine feste Form gewonnen hatten, wie z. B. der babylonische Talmud durch die Saboräer. Deshalb sind bei diesen Werken auch Interpolationen und Aenderungen, wenn nur ihr Alter verbürgt ist, anders zu beurtheilen, als bei Literaturwerken, welche auf einmal und von einem Verfasser geschaffen wurden; sind sie doch aus derselben Quelle geflossen, als das Werk selbst, aus dem von Generation zu Generation sich fortentwickelnden Geiste der jüdischen Anschauung und der jüdischen Lehre. Dieser Entwickelung nachzuspüren, aus den erhaltenen Resten Denkmäler der verschiedenen Jahrhunderte auszusondern, ist Aufgabe der Literaturgeschichte, und auf diesem Literaturgebiete fällt ein grosser Theil dieser Aufgabe der Kritik des Textes zu.

Was nun von der talmudisch-midraschischen Literatur hier gesagt wurde, das tritt in nicht geringem Masse bei einem hervorragenden Theile derselben zu Tage, bei den Targumim. Diese aramäischen Bearbeitungen der Bibel, welche sowol in der jüdischen Literatur ihrer Zeit, als auch unter den übrigen Bibelübersetzungen eine so bedeutende Stelle einnehmen, sind, abgesehen von einzelnen Arbeiten wie *Luzzatto*'s Oheb ger, bisher noch gar nicht kritisch untersucht und bearbeitet worden. Die Hauptursache davon ist wol die Schwierigkeit, das hier so nothwendige handschriftliche Material zu erhalten; denn die wenigen Manuskripte, welche dabei in Betracht kommen, sind in den verschiedensten Bibliotheken zerstreut. Unter solchen Umständen ist eine Ausgabe des Prophetentargum, wie sie Prof. *de Lagarde* lediglich nach dem sog. Codex *Reuchlinianus* veranstaltet hat [1]), sehr willkommen zu heissen. Ihren Werth erhöhen noch die aus den Seiten-Rändern des im J. 1105 geschriebenen Manuskriptes möglichst treu copirten und in der Einleitung Seite für Seite zusammengestellten Noten. Diese bestehen nämlich in abweichenden Uebersetzungen zu einzelnen Versen oder Wörtern, wie sie nach verschiedenen Targumexemplaren, vielleicht schon vom Schreiber des Codex selbst, zu den betreffenden Stellen zugeschrieben wurden. Im ersten Theile dieser Abhandlung sind diese Doppelübersetzungen und Varianten übersichtlich geordnet worden; der zweite Theil hat zur Hauptaufgabe, den Targumtext des Reuchl. Codex durch Vergleichung mit dem der Ausgaben kritisch zu verwerthen. Ein Schlusskapitel zieht die Resultate dieser Untersuchungen für die Geschichte der Targumim im Allgemeinen. — Der Anhang steht insofern mit der Abhandlung auch im innern Zusammenhange, als die Vergleichung der pentateuchischen Targg. zu ähnlichen Ergebnissen geführt hat, wie die der abweichenden Uebersetzungen des Prophetentargum.

---

1) Prophetae Chaldaice. *Paulus de Lagarde* e fide codicis reuchliniani edidit. Lipsiae. In aedibus B. G. Teubneri. 1872.

Schon aus dem Gesagten geht hervor, dass diese Arbeit nicht erschöpfend sein will, sie erhebt nur einen Anspruch, innerhalb des gewählten Gebietes genau und vorsichtig verfahren zu sein, und so einen Beitrag zu bilden zur Texteskritik und zur Entwickelungsgeschichte der Targumim.

I.

Einen der dunkelsten Punkte in der Forschung über das Prophetentargum bildet die Frage über die Doppelübersetzungen, welche zu einzelnen Stellen sich vorfinden. *Zunz* hat nach Anführungen bei Aruch, Raschi, Kimchi, Abudraham und Abraham Farissol [1]) etwa zwanzig Fälle zusammengestellt, in denen eine von der unsern abweichende aramäische Version citirt wird (Gottesdienstliche Vorträge S. 77 ff.) [2]). Meist geschieht dies unter der Benennung: Targum jerûschalmi. Kimchi jedoch gebraucht dieselbe nur einmal und bedient sich sonst des Ausdruckes: Zusatztargum [3]). Zu diesen Citaten, auf welche Zunz die Annahme eines vollständigen jerusalemischen Targum zu den Propheten gründet, tritt nunmehr durch die Veröffentlichung des Reuchlinianischen Codex eine sehr bedeutende Anzahl von Fragmenten und Varianten, welche von der gewöhnlichen Uebersetzung abweichen und mit fünf verschiedenen Bezeichnungen eingeführt sind. Achtzig oft umfangreichere Stellen werden als dem jerusalemischen Targum (תרג ירוש, ירוש״) entlehnt bezeichnet. Die Quellenangabe ספר אחר (ס״א, ס״א אח) findet sich 86 mal, לישנא אחרינא (ל״א, לישנ אח) 186 mal, ואית דמתרגמי (וא׳ דא׳, ר״ד) 58 mal und פליג (meist nach der Variante gesetzt) 48 mal. Nach diesen fünf Rubriken sollen in folgenden Abschnitten nach angemessener Anordnung die Varianten übersichtlich dargestellt werden.

---

1) „In Magen Abraham c. 59: im Targum jeruschalmi zu Jes. 66, 17 werde gesagt, dass Jesus aus Nazaret sei.“ So *Zunz* S. 77 Anm. h. In der Handschrift der Breslauer Seminarbibliothek findet sich jedoch nichts davon, weder im c. 59 (welches Zachar. 12, 10 bespricht) noch in c. 54, wo das erwähnte Citat allenfalls stehen könnte, denn c. 54 handelt über Ezechiel 9, 4 (תיו „das Kreuz“), und der genannte Vers aus Jesaia 66, 17 soll ebenfalls, nach den „meisten Erklärern“ (רוב המפרשים bei Kimchi z. St.) auf die Heiligung durch das Kreuz anspielen.

2) Vgl. *Frankel*, zu dem Targum der Propheten S. 39.

3) Was die Stelle: Ezechiel 34, 9 betrifft, so scheint sie Kimchi nicht zu dem תרגום של תוספתא zu rechnen. Er leitet nämlich den Zusatz so ein: ויונתן תרגם בו בתוספת; also Jonathan, das heisst der eigentliche Uebersetzer selbst verfasste den etwas Neues enthaltenden Zusatz. Die Stelle fand sich also im Targumexemplare Kimchi's, wie sie denn auch in der Buxtorfschen Bibelausgabe zu lesen ist.

I.
תרגום ירושלמי

Bei den als „jerusalemisches Targum“ bezeichneten Fragmenten fällt vor Allem in's Auge, dass sie zu überwiegend grösserem Theile agadische Auslegung bieten. Es kommt daher bei denselben besonders darauf an, die Quelle für diese Auslegungen in den erhaltenen Agadawerken nachzuweisen. Dies war auch bei den meisten möglich. Für etwa dreissig ergiebt sich — ganz oder zum Theile — der babylonische Talmud als Quelle, und dass er es wirklich ist, und nicht vielleicht eine andere ältere Schrift als solche angenommen werden kann, in der die betreffende Agada ebenfalls stand, das beweist die auch auf den Wortlaut sich erstreckende Aehnlichkeit und das Vorhandensein von Aussprüchen späterer bab. Autoren, wie Abajji, Râbâ. — Die grössere Hälfte dieser agadischen Fragmente gehört zu den historischen Schriften, für welche in unserm Targum die Agada weniger berücksichtigt erscheint. — Der nun folgende Quellennachweis soll so geführt werden, dass das Targum im Original, die Talmud- oder Midraschstelle in Uebersetzung gegeben wird.

A. Nach dem babylonischen Talmud.

Josua 7, 4 וקטלו מנהון אנשי עי ית יאיל [1] בר מנשה דהוה חשיב כתלתין ושיתא רבני סנהדרין ורדפונון קדם תרעא

Bâbâ batrâ 121^b (Borajtha). R. Jehuda erklärt, vor 'Aj wären wirklich 36 Mann zurückgeschlagen worden. Da wandte ihm R. Nehemia ein: „Heisst es im Texte denn: sechs und dreissig, und nicht vielmehr wie 36? Dieses wie deutet gewiss darauf hin, dass Jair, der Sohn Manasses, zu verstehen sei, der so gewichtig war als die Majorität des (aus 71 Mitgliedern bestehenden) Synhedrion“.

Josua 7, 25 .ברם ליום דינא רבא תשתיזיב ותזכי

Synhedrin 43^b. Woraus kann man entnehmen, dass ein vor der Hinrichtung abgelegtes Sündenbekenntniss sühnt? Aus den Worten Josua's an Achan: „der Herr betrübe dich an diesem Tage!“ — also an diesem Tage, für die künftige Welt bist du frei von Strafe.

Josua 19, 47 לפמיאס Tw. .ללשם

Bechôroth 55^a. R. Jizchak sagte, Leschem sei identisch mit Pameas. — Nach Eusebius lag Laisch vier Meilen von Paneas nach Tyrus zu [2].

---

1) So statt יאיר, wahrscheinlich — wenn es nicht Verschreibung ist — palästinensische Aussprache. Gleichen Wechsel der beiden Liquiden bietet der jerusalemische Talmud in den bekanntesten Wörtern: גלגינתא für גרגינתא Fruchtkern; אסלטיא für אסרטיא, via strata; פלמנטרין, framentarium; קוזמוקלטור, κοσμοκράτωρ.

2) S. *Winer* s. v., vgl. *Levy*, Chald. Wörterbuch II, 273^b s. v. פמיאס

Richter 1, 13 [אחוהי דכלב] מן אימיה.

Sôtâ 11[b] (vgl. Temûrâ 16[a]). Râbâ sagte, Othniel wäre der Stiefsohn des Kenaz gewesen, demnach Halbbruder Kaleb's.

Richter 12, 8 הוא בועז חסידא דבנא ירושלמיא.

Bâbâ batrâ 91[a]. Nach Rab war der Richter Ibzan identisch mit Bô'az.

Richter 12, 9 והוו ליה תלתין בנין ומיתו בחייוהי משול דלא זמין למנחת צדיקא לשירותא דעבד מבנוהי (l. לבנוהי) ותלתין בנן נסי בנוהי עבד לברא בנם הליצותא ארום תלתין כלן אזיל ביומא חד לבנוהי מן ברא ודן ית ישראל שבע שנין יעל לית הות וילידת ליה ית עבד אבוהי דישי אבוהי דדויד:

Bâbâ batrâ ib. Im Namen Rab's tradirte Rabba, der Sohn Channa's: Einhundertzwanzig Festmäler veranstaltete Bôaz, zwei zu jedem der Vermälungsfeste seiner Kinder und zwar eines in dem eigenen, das andere im Hause des Schwiegervaters. Zu keinem aber lud er den Manôach, indem er dachte: Womit kann dies „kinderlose Maulthier" die Einladung vergelten? Zur Strafe starben ihm alle Kinder während seines Lebens.

Richter 18, 3 f.[1]) אינון סמו עד בית מיכה ואינון אשתמודעו ית במימות קלא דעולימא דהוי לוותיה לתמן ואמרו ליה מא איתיך הלכא למיפלח פולחנא נוכראה הלא מן משה צדיקא אתיתא דאיתאמר ליה לא תקרב הלכא (II Mos. 3, 5) ומא את עביד הכא קריבנא לפולחנא נוכראה הלא מן משה חסידא אתיתא דאיתאמר ליה ארי דין משה גברא (II Mos. 32, 1) ומא לך כדין למהוי כומר לפיסלא הלא מן משה עינוותנא אתיתא דאיתאמר ליה ואת הכא קום גבוי (V Mos. 5, 31): ואמר להון כדין אנא נחתית מן ניכסאי וגמירנא דיאה לגברא לאיגורי נפשיה לפולחנא נוכראה מלמיצטרכא לבירייתא והכדין עבד מיכה ואגרני והוית ליה לכהין.

Bâbâ batrâ 110[a]. Auf die Vorwürfe, welche die danitischen Männer ihm machen, mit Anspielungen auf die Tugenden seines Ahnen Moses — wobei dieselben Wortanalogien angewendet sind wie hier im Targum — antwortet der Levite Jonathan: Von meinem Stammvater wurde mir die Lehre überliefert, dass man sich eher zu einem fremden Dienste verdingen solle, als die Mildthätigkeit der Leute in Anspruch nehmen. — Unter fremdem Dienste (עבודה זרה) verstand er Götzendienst, während in jener Ueberlieferung blos eine fremdartige, ungewohnte Beschäftigung damit gemeint war.

1 Samuel 3, 14 אלהין במיעסק באורייתא יתכפרון מנהון.

Rôsch haschânâ 18[a]. Râbâ sagte: Blos durch Opfer sollte, wie es in der Schrift heisst, die Sünde der Familie Eli's nicht gesühnt werden, wol aber durch Beschäftigung mit der Lehre.

---

1) Dieses Stück hat die Ueberschrift תרגום אחר = תרג אח. So (auch תא) werden noch einige andere bezeichnet, gehören aber gewiss auch zum תרגום ירושלמי.

Nach Abajji ist ausser dieser noch Wohlthätigkeit zur Sühne nöthig.

I Samuel 11, 2 במתקותי מן אורייתא דילכון תפקדתא דכתיבא בגוה דלא ידכון עמונאי ומואבאי למיעל בקהלא דד׳ (V Mos. 23, 4) ואישוינה חסודא על כל ישראל.

Jômâ 22ᵇ. f. R. Jochanan lehrte im Namen des R. Simeon ben Jehôzâdak: „Jeder Weisenjünger, der nicht Beleidigungen rächt, wie Nachasch, ist kein rechter Weisenjünger [1]).

I Samuel 12, 5. Hier konnte Lagarde aus der verwischten Schrift nur Einiges herauslesen: ירוש .... ונפלת בו .... מן שמיא .... סהיד. Wahrscheinlich ist בו, zu welchem Lag. ohnedies ein Fragezeichen stellt, zu ברת קלא zu ergänzen, und zur Ergänzung des Sinnes folgende Talmudstelle herbeizuziehen:

Makkôth 23ᵇ. R. Eleasar sagte: Bei drei biblischen Berichten ist die Entscheidung durch eine göttliche Stimme anzunehmen, im Gerichtshofe Sem's (d. i. die Rechtfertigung Tamar's Genesis 38, 26, vgl. Targ. jer. z. St.), in dem Samuel's und in dem Salomo's. Bei Samuel deshalb, weil der Singular ויאמר beweist, dass ein himmlisches Echo — בת קל — ertönte und rief: Ich bin dessen Zeuge!

I Sam. 12, 11 ית שמשון .... ישבט דן. Ebenfalls verstümmelt, etwa zu ergänzen: ית ש׳ דאתי מישבט דן.

---

1) Auf diesem Satze scheint die eigenthümliche Uebersetzung der Textworte בנקור לכם כל עין ימין zu beruhen: „indem ich streiche aus eurer Lehre das Gebot, in welchem geschrieben steht, dass Ammoniter und Moabiter nicht rein sind, um aufgenommen zu werden in die Gemeinde Gottes." Diese Uebersetzung bietet aber erst die Handhabe zur richtigen Erklärung des talmudischen Satzes. Nach der häufigen Deduktionsform des „Nebeneinander" (סמיכות) wird nämlich im Talmud daraus, dass auf den Bericht von der Kränkung, die Saul ungeahndet über sich ergehen liess, der von der Belagerung Jabesch's durch den Ammoniterkönig folgt, geschlossen, dass der biblische Erzähler Saul damit gleichsam den Vorwurf macht, dass er seine verletzte Ehre nicht so gerächt habe, wie der Ammoniterkönig Nachasch; worauf dann der citirte Ausspruch herbeigezogen wird, dass jeder Weisenjünger die Pflicht habe, sich so seiner Ehre anzunehmen, wie Nachasch. Was aber hatte dieser zu rächen? Der Talmud setzt es als bekannt voraus. Aber schon Raschi war es unbekannt, denn er erklärt die ganze Stelle anders als es eben geschehen ist. R. Samuel Edels (in den Chiddûschê Agadôt zur Stelle) hält נחש für das Appell. = Schlange und findet in dem Satze die Mahnung, man solle Beleidigungen stets mit etwas Geringerem rächen, sowie die Schlange (nach Genesis 3, 15) dem Menschen blos die Ferse verwundet, während er ihr auf den Kopf tritt. Das ist gewiss unhaltbar, und mit unserm Targumfragment ist einfach zu erklären, dass Nachasch die seinem Volke in der heil. Schrift der Israeliten angethane Beleidigung rächen wollte. Zu dieser Agada gab wahrscheinlich das Epitheton דימינו Veranlassung; ימין auf die Gotteslehre zu deuten lag nicht ferne, indem beide Begriffe schon in Deuter. 33, 2 verbunden erscheinen. Vgl. Pesikta 200a: מלמד שלא נתנה תורה אלא בימין. — Der behandelte Ausspruch findet sich noch in anderer Form (Sabbat 63a): א״ר שמעון בן לקיש אם תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש חגרהו d. i. dem schliesse dich an.

R. Hasch. 25ᵃ. Eine Borajtha lehrt: Bedan ist Simson, welcher so genannt wurde, weil er vom Stamme Dan herkommt.

I Sam. 17, 4 גברא פלישתאה דאיתיליד מביני תרתין גיבן מן שמשון דהוה מן שיבט דן ומן ערפה דהות מן בני מואב גלית שמיה

Sôṭâ 42ᵇ. Daselbst wird Harapha — nach II Sam. 21, 20 als Mutter Goljat's angenommen — mit Orpa der Schwägerin Rût's identificirt (durch Rab und Samuel) [1].

I Sam. 17, 5 ושריון דגלד נוני ימא רבא הוא לביש ותלותי סריין דנחשא.

Chûlin 66ᵇ (vgl. Niddâ 51ᵇ). Wo ist zu ersehen, dass קַשְׂקְשִׂים Ausdruck für eine Bekleidung ist (Bedeckung des Fischleibes, also Schuppen bedeutet)? Aus der Beschreibung von Goljat's Rüstung, wo auch von einem Panzer aus קשקשים die Rede ist.

I Sam. 17, 8 וית גט פיטורי נשיהון תיסב ותיתי.

Schabbath 56ᵃ (vgl. Kethûbôt 9ᵃ). Was bedeutet ערבתם? R. Joseph lehrt: Etwas, was Beiden — Mann und Weib — gemeinsam ist. — Nach Raschi z. St. bedeutet תקח dann „aufheben" nämlich das gemeinsame Band der Ehe durch den Scheidebrief. Nach unserm Targum wäre unter ערבתם der Scheidebrief selbst zu verstehen.

I Könige 2, 46 ובתר דמית שמעי רבא דשלמה דהוה מקים ליה אזל ואתחתן שלמה עם פרעה מלכא דמצרים.

Jalkût II 27ᵈ (§ 172) nach Berâchôt c. IX. R. Jehuda lehrte im Namen Rab's: Man soll sich stets am Wohnorte seines Lehrers aufhalten, denn so lange Schimei, der Sohn Gera's lebte, heiratete Salomo nicht die Tochter Pharaos. Wird aber anderswo gelehrt, dass man nicht an einem Orte mit dem Lehrer wohnen solle, so ist Letzteres dann empfohlen, wenn der Lehrer die Autorität über seinen Schüler sich nicht erhalten hat; Rab nimmt den Fall an, dass die Autorität fortdauert (הא דקיים ליה הא דלא קיים ליה). — Den Grund zu dieser Deduktion bildet das Nebeneinander der Berichte von Schimei's Tod und Salomo's Heirat.

I Kön. 3, 27 ונפלת ברת קלא מן שמיא ואמרת היא אמיה.

Siehe oben zu I Sam. 12, 5.

I Kön. 8, 9 לית מידעם מיחת בארונא אלהין תרין לוחי אבני קימא ולוחיא תבריא דאצנע תמן משה כד איתברו על עובדי עגלא בחורב.

Bâbâ batrâ 14ᵇ. In der Lade lagen die Stücke der zerbrochenen Bundestafeln.

I Kön. 16, 34; 17, 1 והוה כד פסק חיאל למיבני ית בית מוקי ית יריחו דשמית יהושע בר נון והא מיתו כל בנוהי קם ואתא לוות אחאב ואמר ליה ייא לי אילים עבדית על גזירת מימריה דיהושע בר נון

---

1) Dass Simson der Vater Goljats, findet sich im Talmud nicht; auch nicht die Erklärung von איש הבינים als „Abkömmling zweier Geschlechter". Am nächsten steht ihr die dort gebrachte Meinung R. Jochanan's.

ובנית ית בית מוקי ית יריחו בנין בן מיתו כל בנוי עני אחאב ואמר
לחיאל הא משה הוה רבא ויהושע אמר (Deut. 11, 16) איסתמרו
לכון דילמא יטעי לבבכון ותסידון ¹) ותפלחון טעון עממיא
(Onk. לטעות עממיא) ותיסגדון להון ויתקוף רוגזא דד' בכון ויבלי
(Onk. ויחוד) ית שמיא ולא יהי מיטרא וארעא לא תתן ית איבה
(Onk. עללתה) והא סגין הוגן דפלחין פולחנא נוכראה ואפילו
הכי מיטרא לא איתבלי על דבן (כל דכן=) יהושע דהוא תלמידיה
דמשה לית אפשר דיתותון בנין על מימריה אלהין על גזירת מימרא
דד' בכין תקף רוגזיה דאליהו ואמר אליהו כול תרג (כולא תרגומא).
Synhedrin 113ᵃ. Die Darstellung etwas anders. Achab war Chiels Freund. Da begab er sich in Elijas Begleitung in das Trauerhaus, um den unglücklichen Vater zu trösten. Da hob Chiel an: Hat sich vielleicht der Fluch Josua's über Jeden, der Jericho wieder erbaut oder eine andere Stadt so nennt, an mir erfüllt? Elija bejahte es. Achab aber entgegnete: Sprach nicht Moses einen Fluch über Götzendienst aus (Deut. 11, 16), und der Fluch geht nicht in Erfüllung, indem mir, der ich auf jeder Anhöhe einen Götzen aufstelle, der Regen so reichlich strömt, dass er mich hindert hinzugehen und meinen Göttern zu dienen; wie sollte der Fluch Josua's, der nur ein Schüler Moses war, sich bewähren? Da erzürnte Elija und sagte: Nicht soll Regen und Thau sein u. s. w. (17, 1).

I Kön. 22, 21²) (l. יתנקם) ונפק רוחא דנבות וקם קדם ד' ואמר יתנקם
לדמי על ידי דאנא מצינא לאטעיותיה ולאיברא יתיה מן עלמא
ואמר ליה ד' במה את יכיל ואמר אפוק ואהא רוחא שיקרא
בצדקיה בר כנענה ובמאר נביאי שיקרא דיליה ומשום דלית דיעותיה
דקודשא בריך הוא בעבדי ליאות שקר ולא צבי בהון אמר ליה
לנבות מדבשיקרא איתרחצתא פוק ממחיצתא דידי ועביד לך דיעתך
משום דלא ניחא קמאי למימר שיקרא
Sabbat 149ᵇ. R. Jochanan sagt: Unter dem „Geiste" ist Nabots Geist zu verstehen. צא, gehe hinaus, bedeutet dann nach Rab „hinaus aus meiner Nähe" (eig. Abtheilung ממחיצתי), die Ursache aber zu dieser Verbannung lehren die Psalmworte: „Wer Lügen spricht, kann nicht bestehen vor mir" (Ps. 101, 6).

II Kön. 13, 21 והוה כד דאמנן קברין גברא חזין והא חמון ית
פלמוסא ושלקון ית גברא בקבורתא דאלישע ומן בגלל דלא תסתאבן
גרמיא דאלישע בבר נשא דמית איתעבר ליה ניסא ואזל וקריב
גברא בגרמי אלישע וחייא וקם על רגלוהי ונפק מן קבורתא
ולבייתיה לא אזל ונחת לבית קבורתיה דאזמנת ליה ואיתנגיד
ומית תמן.

---

1) In Onkelos a. St. דילמא יטעי לבבכון ותסטון. Für ותסידון ist ותצדון zu lesen: vgl. דלא יצדון מן אורחא טבא Targ. zu Ehud. 1, 10. Deut. 4, 9 wird יסורו mit יצדון übersetzt. Jonathan (auch edd. Sabionetta und Lissabon) hat יצדון. S. *Levy* s. v. צדי.

2) Bei Kimchi als תרגום של תוספתא. Im Cod. R. findet sich die Stelle mit Modificationen, aus ספר אחר; s. unten.

Synhedrin 47[a]. R. Acha bar Chanina lehrt: Aus II Kön. 13, 21 ist zu entnehmen, dass man keinen Frevler neben einen Frommen begraben soll. Die Leiche wird lebendig, damit Elisa's Grab nicht entweiht werde. In der Parallelstelle Chûlin 7[b] ist es R. Châmâ b. Chânina, der aus demselben Bibelvers die Folgerung zieht, dass die Frommen im Tode Grösseres wirken, als im Leben.

Jesaias 11, 3 הא משיחא דעתיד למיתי יהא מורח ית דינא וידין בדחלתא דיי׳.

Synhedrin 93[b]. Râbâ nimmt die Textworte buchstäblich und folgert, der Messias werde in seinen Urtheilen nicht Gesicht noch Gehör gebrauchen, sondern einen dritten Sinn, den Geruch דמורח ודאין.

Amos 3, 8 אריא דבי עילאי נהם.

Chûlin 59[b]. Der Kaiser (Hadrian) fragte R. Josua b. Chananja: Euer Gott wird mit dem Löwen verglichen, wie es heisst: „der Löwe brüllt, wer sollte nicht fürchten?“ Was liegt hierin für Vorzug, kann ein Reiter nicht den Löwen überwältigen? — Da erwiederte R. Josua: Nicht den gewöhnlichen Löwen hat die Vergleichung im Auge, sondern den des Hochlandes אריא דבי עילאי [1].

Zephanja 2, 1 (תרג את) קבילו אוכחתא ואיכחו.

Bâbâ batrâ 60[b] (vgl. Synhedrin 18[a]) התקוששו וקושו bedeutet nach R. Simeon b. Lakisch: Erst lasset euch selbst unterweisen, dann unterweiset andere, nach dem Spruchworte: Schmücke dich, dann schmücke die Andern.

B. Nach dem jerusalemischen Talmud.

Jesaia 54, 10 אפילו אם זכוות אבהת עלמא דמתילין לטוריא עראן וצידקת אימהת עלמא דמתילין לגלימתא מתקן וטובי ממך כנישתא דישראל לא יעדי (=יעדי) וקיים שלמי לא יפסוק אמר בשבועת דעתיד לרחמא עלך ד׳

Synhedrin X, 1 (27[d]). R. Jûdan b. Chanan, im Namen R. Berechja's deutet unsern Vers: Wenn ihr, so sagt Gott zu den Israeliten, sehet, dass der Stammväter Verdienst wanket und das der Stammmütter erschüttert ist, so gehet hin und klammert euch an die Gnade! —

(אמר הקבה לישראל בני אם ראיתם זכות אבות שמטה וזכות אמהות שנתמוטטה לכו והדבקו בחסד). [2]

II Kön. 17, 30 f. ואינשי בבל עבדו ית זגתא ואתרוהתא ואינשי כות עבדו ית דינגלי דיעקב ודינגלי דיסק ואקימו צילמיהון צורת תרנגולא ואינשי חמת עבדו ית מנחתא ומקרבין קדמוהי דיכרא ואמנא ורפאי

1) Unter dem Hochlande ist vielleicht das medische gemeint. בי עילאי entspricht dem pers. Kôhistân.

2) Unter den Bergen sind die Väter der Vorzeit zu verstehen, unter den Hügeln die Mütter; ebenso in den jer. Targg. zu Genesis 49, 26 und Deut. 33, 14.

עבדו ית כלבא נבחא וית חמרא נהקא ושראי חריש בטעוון ומתון להון כל שעותא ואינש ספרוים מוקדין ית בניהון על אישתא דבני לאדרמלך צורת כודנא ולענמלך צורת סוסא טעוות ספרוים.

Die Quelle für diese Erklärungen der Samaritaner-Götzen ist theils im jerusalemischen Talmud, theils im babylonischen zu suchen. Hier wird die Stelle besprochen in Synhedrin 63b, dort in Abôdâ zârâ III, 1 p. 42d. — 1) סכות בנות j. T. תרנגולתא ופרחיה b. T. תרנגולתא. Es ist das Sternbild der Gluckhenne gemeint; wie denn עיש על בניה im Hiobtargum (38, 32) ebenfalls übersetzt wird זגתא על אפרוחהא [1]. — 2) נרגל wird im bab. T. mit תרנגול Hahn erklärt. Unser Targum adoptirt die Erklärung des Jerusch., der נרגל von רגל Fuss ableitet: נרגל רגליה דיעקב ורגליה דיוסף, wobei auf die segenwirkende Kraft von Jakob und Joseph nach Gen. 30, 27 (ויברכני ה' בגללך) und 39, 5 (ויברך ה' בגלל יוסף) hingewiesen wird [2]; zugleich aber wird damit die Erklärung des Babli combinirt. — 3) Auch für die Uebersetzung von אשימא sind die Erklärungen beider Talmude sehr frei combinirt worden. B. hat nämlich ברחא קרחא, was der Targumist s. v. a. Katze auffasste; ferner las er im Jeruschalmi: אשימא אימרא כבשא דתימר באיל האשם „Aschima heisst Widder, indem אשם die Bedeutung von איל erhält" (nach Levit. 5, 16). Durch Verbindung beider Erkl. erhielt er: „die Katze, vor welcher man Widder als Schuldopfer darbringt". — 4) נבחז und תרתק erklären beide Talmude mit Hund und Esel. Targum bezeichnet sie noch als Beller und Schreier. Von sich fügt er hinzu, dass die 'Awwim ihre Thiergötzen zu einer Art Wahrsagerei benutzten. — 5) In Adrammelech und 'Annammelech findet B. durch Etymologie Maulthier (אדר ליה למריה) und Pferd (ענו ליה למריה בקרבה). Unser Targum adoptirt dies. Jerusch. sieht, vielleicht nach anderen Etymologien, in diesen Götzen: Pfau und Fasan (טווסא ופסיוני).

C. Nach Midraschwerken.

Josua 6, 27 ויהוה שמעיה נפק בכל ארעא.

Genesis rabba c. 39. Vier Personen werden in der Bibel genannt, deren Münzen in der ganzen Welt verbreitet waren: Abraham, Josua, David, Mardochai. Für Josua wird der Beweis aus unserem Verse geführt.

Jesaia 33, 7—9 הא כד אתגליתי על אברהם אבוהון ואמרית למיתן ליה ית יצחק תמיהין במימרי, ובתר קדון בתושייתא כד אמרית ליה דיסקיניה לעלתא לא אתעכב ואזל ובנא מדבחא בטור מוריה ואסקיה לעלתא קמון כל אנגלי מרומא מלאכי זיו מלאכי רחיתא

1) Die Erklärung Raschi's ist also zu berichtigen. סכות wurde vielleicht etymologisch mit סכוי zusammengestellt und mit זגתא selbst. Letzteres ist im babyl. Sprachgebrauch zu finden. So sagt Amêmar (Bâbâ mezî'a 86b): זגתא אוכמתא „ein schwarzes Huhn".

2) Für רגל und גלל wurde die gemeinsame Wurzel גל angenommen.

וצווחין מברא למחיצתהון ואמרין יבוני דעלמא הלא הוא דין
אברהם צדיקא דמטול זכותיה איתבסס עלמא ואתבחת ליה בר לסוף
מאה שנין ואמרת ליה אימיה ביצחק איתקרי לך בנין. ואפילו מלאכי
שלמא דקימין במשרייתא דשכינתא בכיין עד דאיתגללו
רחמוי ותסית עלוי. כדון איצטדיאו צדיקיא דמהלכין בשבילי אבהת
עלמא. פסקו חסדיא דמהלכין באורחן דתקנן קדמי. אשניאו קימי
אורייתא. בגין כן איתרחקו מקירויהון ואולו בגלותא לא איתחשבו
קדמוי בני נשא: איתאבלו על חורבנא יתבי ארעא ובית מקדשא
איצטדיא. יקרתא דירושלם כמדברא צדיא איתפכר שוריא דמיא
דחסינין במיתנן וכרמלא:

Diese agadische Paraphrase führt insofern auf Gen. r. c. 56 (62 d) zurück, als auch dort Jes. 33, 7 so gedeutet wird, dass die Engel über die zu vollziehende Opferung Isaks weinen. Das Uebrige scheint dem Targumisten allein anzugehören, so die Erklärung von חוצה. Dieses Wort wird im Midrasch von R. Azarja mit fremdartig übersetzt („Es ist fremdartig, dass der Vater den Sohn opfere!"). Unser Targ. nimmt es wörtlich und lässt die „Engel des Lebens" aus dem ihnen angewiesenen Himmelsraume hinaus schreien. Auch die Unterscheidung zwischen den אראלם und den Friedensengeln [1]) gehört ihm an, sowie die ganze Einkleidung.

Richter 2, 1. וסליק פינחס נביא דמתיל למלאכא דד׳.

Leviticus rabba zu Anfang. War denn der nach Gilgal Hinaufziehende ein Engel, und nicht vielmehr Pinchas, warum wird er Engel genannt? Weil, antwortet R. Simon, sein Angesicht wie Flamme erglühte, wenn der heilige Geist über ihm weilte.

Josua 18, 28. ואתר בית אולפנא ויבוסי היא ירושלם גלימת לבנתא יקרית ציון ושמחיהון.

Numeri rabba c. 8 (226 c) Was ist unter צלע (II Samuel 21, 14) zu verstehen? Ein Ort im Gebiete Jerusalems, wohin man die Leichen Sauls und Jonathans brachte, um sie zu begraben. Beweis von unserer Stelle. — אלף erklärt der Targumist mit „Lehrhaus".

Jesaia 1, 21 f. איכדין הוו עבדהא למיהוי כאיתא דטעיא מבתר
בעלה קרתא דהות מהימנתא למרתא דהות מליא דינין דקשוט
ודהוון דיינתא מצלין דינא דהוו כהניא מקרבין קרבני תדירא
אימרא חד בצפרא על חובי דליליא ואימרא חד בפניא על חובי יומא
משול דבזבי יכיהון ויקומון יתבי בה ובדון לא מקרבין אלהין
קטלין ודבחין לטעותא וגרמין קטילי נפשתא: סבריך הוון דמיין
מלקדמין היך כספא טבין איתהפכתא לחישתבתא בך פסילא אוריתא
דדמיא לחמר בריר אשניתא ית סיקוריא ודמיית כחמר מערב במיא:

Tanchuma bei Jalkût II 40 d 41 a (§ 287). Zu den Worten

---

1) Auch im Zôhar (zu Gen. 22, 10) I, 74 b findet sich die Unterscheidung: מלאכי שלום אלין אינון מלאכין אחרינין דהוון בעיין לנוחך קמיה דריבנב. Vgl. ebend. II, 7 a. (zu Exod. 1, 9).

צדק ילין בה bemerkt R. Juda b. Simon: In Jerusalem weilte kein Mensch über Nacht mit ungesühnten Sünden; denn das Morgenganzopfer sühnte, was in der Nacht gesündigt wurde, das Abendopfer die Sünden des Tages. V. 22 ist mit selbständiger Agada paraphrasirt.

I Kön. 17, 13 ברם עבידי לי מתמן חלתא זעירא מן שירויא (l. שירוייא) ארום כהנא אנא ותקרבין קדמי וליכי ולבריכי תעבדין בבתרייתא.
Tana debê Elija bei Jalkût II 32d (§ 208) [1]. Man fragte den Propheten Elija: Bist du nicht ein Aaronide? Sagtest du doch der Wittwe von Sarepta: Bereite mir zuerst einen kleinen Kuchen (als Priestergabe)!

Richter 12, 6 [סב את תרג את] אימר כען ארום בליאת פילחנא ניכריאה ואמר אף על גב דסיבת לא בליאת ולא צבי למללא כדין ואחדין ליה ונכסין ליה במגיזתיה דירדנא ואיתקטלו בעידנא ההוא.
T. d. Elija ib. II 11a (§ 68) Schibbôleth enthielt eine Bezeichnung für Götzendienst, wie wenn Einer zum Andern sagt שא בל „hebe den Bel“. Eine ähnliche Notaricon-Deutung hat der Targumist, der jedoch die aramäischen Stämme סב alt sein und בלי zerfallen, welche freilich auch hebräische Analogien haben, herbeizieht.

I Kön. 2, 9 וכען לא תזכיניה ארום גבר חכים את ותידע ית דתעביד ליה וידעי כד יפסק מלמילד בנין ותחית ית שיבתיה בקטלא לבית קבורתא ארום איסתכיתי ברוח נבואה דמיניה נפקין תרין פריקין לבית ישראל במלכות מדאי.
Beruht wahrscheinlich auf der Deutung eines „Midrasch“ (angeführt bei Jalkût II, 23c § 151) zu II Sam. 19, 23. David sah mit prophetischem Geiste, dass von Simei ein Mann abstammen werde, dem grosse Rettung zu verdanken sein wird.

Schon unter den bisherigen Beispielen giebt es einige, die die bedeutende Selbständigkeit unseres Targumisten in der Handhabung und Verwendung seiner Quellen bekunden. In manchen der erhaltenen Proben seiner Uebersetzung ist diese Selbständigkeit noch weit ersichtlicher. Es sind folgende:

Jos. 14, 15 ואברהם אינש רב בגבריא הוא כבש יתה ונסבה מן ידא דחיתאי ותמן איתקברו אבהת עלמא בחקל כפלתא ובתר כדין איתיהיבת לכלב בר יפנה ובזכותהון ארעא שדוכת מלמעבד קרבא.
Diese Paraphrase ist Combination verschiedener Agadoth, die Jalkût II, 6c (§ 23) angeführt sind.

Richter 5, 5 טוריא זעו מן קדם ד׳ טור תבור טור חרמון וטור כרמלא הוו מתרגשין ומתקלבין דין עם דין. דין הוה עני ואמר לדין עלי תשרי שכינתא דד׳ ולי חזיא. — עני בקדמיתא טורא דתבור וכן אמר לטורא דחרמון עלי תשרי ש׳ ד׳ ולי חזיא בקדמיתא. כד הוה ניסנא בן ישי נח אתחפיאו כל טוריא דתחות כל שמיא ולא על רישי ולא כתפוי לא מטו וכוליה עלמא אישתקעו מן מיא ואנא

1) Vgl. Tossaphot zu Baba mezi'a 114b Absatz מנחר (nach סדר אליהו רבה).

טור רם על כל טוריא ולי חזיא שכינתא. — ענה טור חרמון ואמר
לטור תבור עלי תשרי וכו׳. כד עברו בני ישראל בגו ימא. אנא נבית
ועלי עברו ונגד ומיא על לבושיהון לא נגעא. — טור כרמלא שתיק
ועבר בגו ימא וקם בין ימא ובין יבשתא ועני ומן אמר אם על ימא
תשרי שכינתא עלי תשרי ש׳ ואם על יבשתא ת׳ ש׳ עלי ת׳ ש׳. —
בההיא שעתא נפלת ברת קלא מן שמי מרומא ואמרת לא תשרי
שכינתא על אילין טוריא רמיא דאיתגברו בנפשיהון דלית רעוא מן קדם
ד׳ למישרי שכינתא לא על טורין רמין ולא על טורין מתרין ולא על
טורין מכסרין אלא על טורין מכיכין וטורא דסיני דהות זעיר וחלש
מן כולהון הוה רעוא מן קדם ד׳ למישרי שכינתא עלוהי דהוא
זעיר וחלש מן כולהון והוה דליק וסליק תננית כתננא דאתונא מן
קדם דאיתגלי עלוהי יקר שכינתא דד׳ אלהא דישראל.

Dieses charakteristische Gespräch zwischen den drei Bergen [1], die gerne der Niederlassungsort der göttlichen Herrlichkeit würden, findet sich schon im gewöhnlichen Targum zu unserer Stelle angedeutet. — Zu näherem Verständniss müssen wir hier gleich ein anderes „jerusalemisches T." herbeiziehen, nämlich zu Jeremias 46, 18 אדי כמא דיציב דתבור איתגבר בין טוריא ובע׳ דיתיהבון
פיתגמי אורייתא עלוהי ואנא לא קפחית אגרית ויהבית עלוהי
פורקנא לעמי ישראל ביומי סיסרא וכברמלא בימא אתא ואזלו
עמי ישראל עלוהי כיבשתא בגו ימא ולא קפחית אגרית ויהבית עלוהי
נצחנא לאליהו נביא וקטל תמן ית נביאי שיקרא הברין יומי תבריה
דפרעה מלכא דמצרים. —

Nun bildet dieses Targum zum Verse in Jeremias eine willkommene Ergänzung zu b. Megilla 29ª: R. Elieser b. Hakkappar lehrte: Künftig werden die Bet- und Lehrhäuser Babyloniens nach Palästina verpflanzt werden; denn es heisst in Jeremias: Wie der Thabor u. s. w.; wenn nun jene Berge, die nur für ein Mal die Lehre zu hören kamen, nach Palästina versetzt wurden, wie erst die steter Belehrung geweihten Bet- und Lehrhäuser. Aus dieser Borajtha ist ersichtlich, dass man sich die beiden Berge als ursprünglich nichtpalästinensisch dachte, und dass ihr blosser Wunsch, Stätte der Offenbarung zu werden, sie würdig machte, in's heilige Land versetzt zu werden: wozu eben die Stelle im Jeremias Anlehnung bot. Unserm Targ. Jer. zu dieser Stelle ist jedoch das Verdienst der beiden Berge ein anderes, indem בים יבוא erklärt wird: Der Karmel kam an's rothe Meer und liess Israel über sich hin trockenen Fusses ziehen. Auch der Lohn ist ein anderer: Thabor wird Stätte des Sisrasieges, auf dem Karmel triumphirt Elias über die Lügenpropheten. — Sehen wir jetzt das Targ. jer. zum Satze des Deboraliedes näher an, so finden wir eine eigenthümliche Abweichung von dem zu Jeremias. Das Verdienst des Karmel schreibt sich Hermon zu, und Karmel selbst stellt sich — vermöge einer neuen Auslegung

---

1) Erinnert an das zwischen Meer und Erde beim Durchgange durch das Schilfmeer in den beiden Jerus. Targumen zu Exodus 15, 12.

des בים יבוא — zur Hälfte in die See, zur Hälfte auf's Festland — was auf seine Eigenschaft als Vorgebirge sehr gut passt — und erhofft Gottes Herablassung. Ausser der Constatirung dieses Unterschiedes muss aber auch noch eine Berichtigung vorgenommen werden. Das, womit der Thabor sich rühmt, zur Zeit der Sintfluth, als Alles im Wasser unterging, wären sein Haupt und seine Schultern allein emporgestanden, — das eignet sich viel besser in den Mund des hohen, schneebedeckten Hermon, während der Selbstruhm des Hermon dem im Jeremias als Genosse des Carmel figurirenden Thabor ansteht. Was den Schluss des grossen Stückes betrifft, das himmlische Echo, so ist das eine dichterische Ausschmückung Bar Kappara's b. Meg. l. l. Vgl. auch Targum zu Psalm 68, 17.

II Könige 4, 1 עד מאתן ושתין [*Bei Kimchi*: תרגום של תוספתא] ותמשא ומנין צווחת איתת עובדיה בההיא עדנא ולא הות משכחת ולא ידע מה למעבד עד דאזלא לבי קבריה וצוחתא דחלא דר' דחלא דר' ואשתמעת לה קלא מביני מיתיא מאן הדין דחלא דר' דקא בבית ארבעא איקרו דחלא דר' אברהם יוסף ואיוב ועובדיה אתיבת ואמרת לא בעינא אלא האי דכתיב ביה דחלא דר' לחדא (I Könige 18, 3) וכד אידעית קבריה הות קא מישתלמא בקבריה וקא צוחתא ואמרת מרי מרי חיבא ההמנך לי בשמתא די דשמיא ודניתא בר אמרית לך למאן את שביק לי ית תרין בני ואתיבתני דרבון דעלמא דהמן לי ואמר לי שבוק יתמך ואנא אקיימינון וארמלתך עלי תתרחץ וכדו לא נהשבה מסריב ויתמי גבי אמרי קבלן אבא אתיב עובדיה ואמר לה זילי לגבי אלישע בפירתא דמשחא דאישתאר גביך ולברכיך ביה דאנא הוי אמרותינון למאה נביאיא וזנתינון במערתא בלחמא ובמיא לא אטפיין בוצינה דמשחא בגוויה לא ביממא ולא בליליא לידכר ליה לנביא מילי הדרי לקודשא בריך הוא וישלים לכי מאן דאוזפיתיה דהכי אמר קרא דמוזיף למרי עלמא ד' כל מאן דרחים על ענייא ועל מסכינא (*Prov*. 19, 17) [1] ובכן אזלת ואידעיתיה לאלישע כילי האי.

Zu dieser poetisch geschilderten Gräberscene findet sich nur die Grundlage im Midr. Tanchuma (bei Jalkût § 228 II, 35[b]): Wäre nicht das Verdienst der Frau Obadja's gewesen, Israel wäre zu jener Zeit zu Grunde gegangen; denn so heisst es: „Eine Frau von den Frauen der Prophetenjünger u. s. w." — Obadja mit dem verstorbenen Jünger zu identificiren, dazu bot das Beiden beigelegte Prädikat „gottesfürchtig" (I Kön. 18, 3 und II Kön. 4, 1) genügende Handhabe. Unser Targumist muss nun aus einem Midrasch geschöpft haben, welcher Obadja neben, ja (wegen des מאוד) über die andern drei „Gottesfürchtigen" der Bibel setzte. Die drei selbst finden sich ebenfalls in Tanchuma (bei Jalkût I 251[c] § 784 vgl. Numeri rabba c. 22 zu Anfang), wo es heisst: „Den Ewigen, deinen Gott sollst du

1) Das dortige Targum übersetzt anders.

fürchten" (Deuter. 6, 10). Du sollst nämlich gleich zu werden suchen den dreien, denen ihre Gottesfurcht ausdrücklich bezeugt wird, Abraham (Genesis 22, 12), Joseph (Gen. 42, 18) und Hiob (Hi. 1, 8; 2, 3) [1]. — Dass ein Agadawerk bei dieser Stelle vorlag, beweist die Paraphrase zu dem Berichte vom Oelwunder, bei welchem, wie Kimchi bezeugt, die „Agada" und das „Zusatztargum" Gleiches bieten. Letzteres lautet II Könige 4, 6 u. 7 (auch nur bei Kimchi):

והוה כמשלם מניא ואמרת לבנה קריב לי עוד מאני תבורי דהספא דמאן דיגזר על מאנין דיקין דיטלון יגזור על מאנין תבירין ויתקנון והוא לקים מאני תבירי ועשוי חד על חד ומתחברי בגיטרא דה' קודשא בריך הוא ועמודא דמשחא קיים על כולהון עד דשלימו כל סיפקי מאניא אמר ברא לית עוד מאנא ושבת עמודא דמשחא ופסק: וכד אתרחיש לההיא ניסא אמרת ליה לנביא דה' איתגלי עשור מההיא משחא אי לא אמר לה בעלך זן נביא דה' בגילתא דלית עלוה עשורא ואף את לית על מישתך עשור דמן ניסא הוא. הדרה ואמרת ליה מה נעביד מבני דאחאב אי שמעי עלי ואנסי לי. מתיב ואמר לה דמגר שומא דכלבי במצרים ועתיד למיסגר פום אריותא דדניאל ועמטם ... דבני אחאב ויסגר אדניהון דלא למשמע לך. והבת אודיתא ותושבחתא ואזלת.

Diese so sonderbaren (der hörende Oelstrahl, die zerbrochenen Gefässe, die ganz werden) Zusätze zur biblischen Erzählung sind sonst nirgends nur angedeutet. Dass beide Stücke zusammengehören, beweist vornehmlich der in beiden erwähnte Zusammenhang zwischen der Wohlthat Obadja's und dem Oelsegen.

II Kön. 16, 3 ואף ית חזקיה בריה אעבר בנורא כריחוק עממיא דתריך ה' מן קדם בני ישראל והוה כד אתגלי קדם ה' ארום חזקיה הוה צדיקא שיזביה מן יקידתא ולא איתוקד מן בגלל דמיניה עתידין למיפק חנניה מישאל ועזריה דנחתין לאתון נורא ומבבל מן בגלל קדושת שמא רבא ויקירא.

Dass unter dem Sohne, welchen Achaz nach der bibl. Erzählung dem Moloch zu Ehren durchs Feuer durchgehen liess, Chiskija zu verstehen sei, nimmt auch der bab. Talmud an (Synhedrin 63b; vgl. Raschi daselbst). Aber seine Rettung verdankt er der unverbrennlich machenden „Salamander-Salbe" (סלמנדרא), mit welcher seine Mutter ihn salbt [2]; während unser Targ. die Rettung dem kommenden Verdienste von Chiskija's Nachkommen, den drei Männern im Feuerofen zuschreibt [3] (ganz wie in der Uebersetzung zu

1) In der ältern Agada scheint die Zusammenstellung noch gar nicht vorhanden gewesen zu sein. Nur einmal sagt R. Jochanan (Bābā batrā 15b): Grösseres wird von Hiob ausgesagt, als von Abraham; denn dieser wird nur gottesfürchtig genannt, Hiob ausserdem auch vollkommen und weichend vom Bösen.

2) Erinnert an Thetis, die ihren Sohn Achilles in den Styx taucht, um ihn unverwundbar zu machen, wozu auch die Siegfriedsage Analogie bietet.

3) Auch Thamar beruft sich auf dieses Verdienst, in dem Gebete, welches die jerus. Targg. zu Gen. 38, 25 ihr in den Mund legen.

II Kön. 4, 7 Elisa die Frau auf das kommende Wunder von der Rettung Daniels aus Löwenrachen hinweist).

Amos 4, 13 ארים הא מתגלי אלהא דצר עובריא בבריתא דאיבריה וברא ביה רוחא דנשמתא ומפיק יתיה לעלמא לחזואה פרישתיה לבני נשא יהיב בפומיה ממלל יהיב ליה נהור בעינוהי ונגדת וסוכלתנו בליביה יהיב ליה חילא להלכא על גבי ארעא ד׳ אלהי צבאות שמיה:

Blos der Ansatz zu der eigenthümlichen Umdeutung, welche dieses Targumstück bietet, findet sich bei Nidda 23 b, wo הרים und רוח als eine Art abortus erklärt wird. — Hier ist die ganze Schilderung der Allmacht Gottes, welche der Prophet aus der Natur hernimmt, auf die Bildung des Menschen beschränkt worden; und zwar muss der Targumist oder seine Quelle folgendermassen gedeutet haben: שחו ist die Redegabe des Menschen, שחר das Augenlicht (etwa das Schwarze im Auge), עיפה ist das Auge, eigentlich = עפעפים Wimpern [1]; ודרך על במ׳ ist die Fähigkeit und Kraft, zu gehen. Die „Einsicht des Herzens" findet sich im Texte nicht.

Jesaia 66, 1 נבואת ישעיה דאיתנבי בסוף נבואתיה ביומי מנשה בר חזקיה מלך שיבטא דבית יהודה בשבעת עשר בתמוז בשעתא דאקים מנשה צלמא בהיכלא אתנבי לעמא בית ישראל כדנן אמר ד׳ שמיא כורסי יקרי ולמא אתון מתגאן קדמי בביתא הדין דאיתבני על ידוי דשלמה מלכא לשמי ולאון ותתאון לא טעו לסוברא שכינת יקרי כד אמיר על ידוי דשלמה הא שמיא ושמי שמיא לא יכלין לסוברא ית שכינת יקרי אף אילהין ביתא הדין דבניתון השתא לית רעוא קדמי ביה מן בגלל דאתון מרגזין קדמי ובכן הא גזירתא נפקא מן קדמי לאייתאה ית נבוכדנאצר ויחרביניה ויגלי יתכון מן קרתא דירושלם כד שמע מנשה פיתגמי תוכחתיה דישעיה איתמלי חימה עלוהי אמר לעבדוהי רהוטו בתריה תפסיתו רהטו בתריה לאיתפסיה ערק מן קדמיהון ופתח אילן חרובא פומיה ובלעיה. איתיאו נגרין דפרזלא ונסרו ית אילנא עד די דמיה דישעיה נגיד היך מוי. הדא היא דכתיב (II Kön. 21, 16) ואף אדם זכי אשד מנשה סגי לחדא עד דמלא ית ירושלם סיפא לסיפא בר מחובוהי דחב וחייב ית ישראל וית דבית יהודה למיעבד דביש קדם ד׳ על דקטל ית ישעיה דהוה מוכח להון ואמר לא תהון סבירין דבזכותכון איתבני ביתא הדין. אף אילהין בזכוות אבהתכון צדיקיא אשרי קודשא בריך הוא שכינתית בגויה וכדם השתא אמר ד׳ שמיא כורסי יקרי וארעא כיבש קדמי אידין ביתא דתבנון לשמי ואידין אתרא בית אשרות שכינתי:

Die bekannte Sage von Jesaia's Ermordung [2]) ist hier auf originelle Weise benutzt worden, indem das Schlusskapitel des Buches Jesaia's auch als letzte der Reden dieses Propheten erklärt wird. Er habe sie am 17. Thammus gehalten, als Menasse das Götzenbild im Tempel aufstellte (vgl. Mischna Taanith IV, 1), und sie

---

1) Ebenso erklärt das Hiobtargum עיפתה (Hiob 10, 22). S. meine Abhandlung über das Hiobtargum im Jahrg. 1871 der Monatsschrift S. 210.

2) S. ausser *Winer*, Realencyclop. (Art. Jesaia): *Hottinger*, thesaurus philologicus S. 470.

hätte den König veranlasst, ihn umbringen zu lassen. Die Erzählung von Jesaia's Zersägung ward eingeschoben und dann mit einer geschickten Wendung (דקטלית ישעיה דהוה מוכח להון ואמר) in der Paraphrase fortgefahren (Da ich nicht Assemani nachschlagen kann, der unsere Stelle nach einer Randglosse des Cod. Urbin. Vatican. I anführt, ist mir nicht klar, warum *Zunz* (G. V. S 78 Anm. a) angiebt, dass Jesaia seinen gewaltsamen Tod selbst prophezeit). Der Raschi zugeschriebene Commentar zu Tr. Taanith 26[b] citirt unsere Stelle mit den Worten: כדמפרש בתרגום ירושלמי בפרשת השמים כסאי.

Diesen nur zum Theile auf Quellen zurückführbaren Fragmenten des „jerusalemischen Targum" sollen sich nun diejenigen anreihen, die eine dem Targumisten selbst oder irgend einem nicht mehr vorhandenen Midraschwerke zuzuschreibende agadische Paraphrase enthalten:

Ein Gebet Josua's, eingeschoben Josua 7, 23:
ונלקינון קדם ד׳ ענה וכן אמר בבעו ברחמין מן קדמך ד׳ התגלל אילין יתקיף רוגזך בעמך.

Gleichsetzung von גרר mit dem egyptischen גשן Jos. 10, 41:
וית כל ארע גשן היא גרר דיהב אבימלך מלכא דגרר פרנא לשרה מן בגלל דנסבה באונסא מן אברהם ואיתוכח עלה על יד מלאכא דד׳ ואמר (ואברהם l.) צלי עלוהי ואיתסיו ואיתסי ויהב ליה ית גשן היא גרר ארעא דאיתותבו בני ישראל במצרים ביומי פרעה וית גבעון.

Auch, dass Abimelech dem Abraham Gosen d. i. Gerar als Ehrenentschädigung gegeben hätte, wird nirgends erwähnt.

Wortdeutung des Ortsnamens צרת שחר Jes. 13, 20: וקרתא יתניתא בצורת קריצתא דמתבניא בטור דרישיה דמי למישרא יתניתא.
Also צרת wird wie צורת übersetzt, und הר העמק als Berg mit einem Plateau auf dem Gipfel aufgefasst.

Eine Erklärung von אשה זונה Richter 11, 1 mit einem angeblich alten Brauche (nach Kimchi):
(ובתרגום של תוספתא) דא היא ניגוסא הות בישראל מלקדמין דלא מיסתחרא אחסנתא משיבטא לשיבטא ובכן לא הוה יכיל גברא למיסב איתא דלא משבטיה וכד הות איתתא דרחמא גברא דלא משבטא האי נפקא מבית נשא בלא אחסנתא והוו אינשי קרן יתה פונדקיתא דרחימת גברא דלא משיבטהא וכן הוה לה לאימיה דיפתח.

Der Eselskinnbacken Simson's stammte von dem Reitthiere Abraham's her. Richter 15, 15:
היא הות ליתא דחמריה דאברהם ואיתנתרא למעבד נסיא לשמשון צדיקא.

Saul ist im Lehrhause versteckt, zu I Samuel 10, 22:
ושאילו עוד במימרא דד׳ האית תוב הכא גברא דחזיא ליה מלכותא ואמר ד׳ הא הוא בבית אולפנא טמיר ומצלי וקרי במאני דיגנ אורייתא

Rede Goljath's I Sam. 17, 8:
הלא אנא גלית פלישתאה דעבדית (דקברית l.) עימבון קרבא באפסניצחית יתהון ונסיבית מן ידיכון ית ארונא דד׳ ואתון עבדין לשאול

ואם אתון אמרין על מימרא דד׳ מרי נצחן קרביא אנתנא מתרחצין קדי ליה ויהות לותי.

Diese Rede ist verändert und vergrössert in die Ausgaben übergegangen, doch die Lästerung am Schluss ausgelassen, denn nach den Ausgaben ist es Saul selbst, nicht Gott, den Goljath herausfordert. Im Cod. Reuchl. steht noch nichts vom Ganzen.

Zeitbestimmung nach Opfern I Sam. 17, 16:

מקדים ומחשיך בעידן קרבן תמידא דצפרא ודרמשא וחסיר ארבעין יומין.

Schimei soll sich ein Lehrhaus in Jerusalem bauen, I Kön. 20, 36 (vgl. oben S. 7):

ועדר מלכא וקרא לשמעי ואמר ליה בני לך בית אולפנא בירושלם ותיתב תמן עם תלמידיא ולא תיפוק מתמן למיזל לבא ולא (l. ובא) עד דיתיליד מינך בר ומיניה יקומון תרין פריקיא לבית ישראל במלכות מרי דפקיד עלי אבא ברוח נבואה.

Ein Rath des Elisa an den Syrer Naëman, II Könige 5, 19:

ואמר ליה איזיל לשלם ארום לא כשר מדבחא קדם ד׳ בארעא חילוניא. אילהין בארעא דישראל ברם אם ייתעק לשדר עלוהי ונבסת קודשין לדבחא קדם ד׳ שנא בשנא באתרא דאיתרעי לאשראה שכינתיה תמן אנתנא מקבלין מינך ואזל מלותיה ואיתיתב בכרוב ארעא.

Die Kronenprobe, ein Zeugniss für davidische Abstammung, zu II Kön. 11, 12:

ואפיק ית בר מלכא ויהב עלוהי ית כלילא דמלכא דדבי דוד מטל דיש מלכא דבני עמון ובה אבן טבא חקיק ומפרש עלוהי שמא רבא ויקירא דשוויה מתקל כבריא דדהבא וסהדותא היא לבית דוד דכל מלכא דליתוהי מזרעית דוד לית אפשר לסוברא יתיה וכד חמון עמא דסביר יתיה וראשם תיפענו דמחזיא דדוד הוא ואמליכו יתיה ומשחוהי ומפחו ידא לידא ואמרו יחי מלכא

Es ist klar, dass diese Stelle hauptsächlich auf einer eigenthümlichen Deutung der Worte: את הנזר ואת העדות beruht. הנזר wurde mit der Krone in II Sam. 12, 30 combinirt.

Niederlage und Tod Sancherib's, sowie Schicksal seiner Söhne, zu II Kön. 19, 35—37:

והוה בליליא ההוא הוא ליליא דפסחא שדר מימרא דד׳ שיגושא במשריית סנחריב מלכא דאתור ונפק מיכאל מלאכא דד׳ וקטל במשריית אתוראי מאה ותמנין וחמשה אלפין ומתמנן מחת יקרית נשמתא וגושמא קיים ואקדימו סנחריב ותלתא בנוהי ונבוכד נצר חתניה בצפרא וחמון והא כולהון שלדין מיתין מיתוקדין בגושמותהון: כיון דחמון הכי אפכון חמושתהון כיון דמטו סמיך לקרדוניא [*Γορδυηνη, Lagarde*] אשכח סנחריב נשורא דמן קיבא דתיבותא דנח. אמר בליביה ודאי דין הוא אלהא דשיזיב ית נח מן טופנא וכל בירייתא דהוו עמיה וכל טעותא דפלחית לא הוון כמיסתייא לשיזבותי. מן יומא דנן אפלח ליה דילמא אישתזיב נסבה ובנא בית טעותא בקרתא דנינוה ואחתה במיצעיה וקרא ליה נסרוך וכד הוה סגיד קדם נסרוך טעותיה ואדרמלך ושראצר תרין בנוי דהוון ליה אמרין דין לדין תבול על סבא הדין דכל יומוי פלח לטעותא וארכינו וכבשו מדינן וכנש משריין לנסק לירושלם למדרא באלה

שמיא וארעא וחזא גיסא דעבד לעמיה תשרי חד מן מגילותי ונמחא
כל אובלוסין דבהרן (דבהון?) בלא זלי קרבא ואנן איסתייבינן
בטיל הכנא תמי לן למיקטליה להדין ודנא ומפשא די הנא גברתא
דאלה שמיא ולא איבתינן (איתבינן 1.). אזלו קטלוהי בסייפא והינון
אסבו לארע קרדו אתר דהוות שבייתא דישראל דשבא אבוהון. מן
יד קדו לבהון חירותא ושדרו יתהון לירושלם ואזלו עמהון ואיתגיירו
והינון שמעיה ואבטליון דבני כנשתא ומלך אסר חדון.

Die Grundlage zu dieser Paraphrase findet sich zum Theile schon in b. Synhedrin 96ª. Neu ist, dass die zwei bekehrten Söhne Sanheribs die von Sanherib nach Kurdistan gefangen geführten Israeliten befreien, und dass sie selbst identisch mit den siebenhundert Jahre späteren Schemaja und Abtalion seien. Diese kennt der Talmud (Gittin 57ᵇ) als Abkömmlinge Sanherib's.

Jesaia 10, 32 [1] עד כען יומא רב וסגי עידן ליה למיעל לירושלם הא
סנחריב מלכא דאתור נטל ועבר תלתא אורנין ודבר עמיה ארבעא
אלפין רבני מלכין קיטרי תגין דיתבין בהון ודבר עימיה ארבעא
אלפין גיברין אחידי סיפין ונגדי קשתין וגיברין קלילין די בגישרא
דרהטין קדמוי מאה אלפין זמנין משירייתיה מאתן ושית ריבאן
חסר חד מטול דהתירא משירייתיה למחסר על ידוי דגבריאל חד
מרביא ומשמשין קדם ד'. אורכא דמשירייתיה ארבע מאה פרסין
צואר סוסותיה מסייפי לסייפי ארבעין פרסין מתפלגין לארבעתי
משיריין. משירייתא קדמאה כד עברו בירדנא שתו כל מי ירדנא.
משירייתא תיניינא כד עבר בירדנא דלו עקבי סוסוותהון ושתו
מיא משריתא תליתאה כד עברו בירדנא לא אשכחו מיא וחפרו
בירין ושתו מיא. נפש' רביעאה כד עברו בירדנא חזו בה סנחריב
ונבוכד נצר חתניה ואדרמלך ושראצר ואסר חדון בנוי חזו עברין
בירדנא והוות ארעא מסקא אבקא מן יבבשא. אתא וקם בנוב קרית
כהניא לקבל שורא דירושלם ענו ואמר לחילותיה הלא דא היא
קרתא דירושלם דעלה ארגישית כל משירייתי ועלה כבישית כל
מדינתי הא היא זעירא והא היא חלשא מן כל כרכי עממיא
דכבשית בתקוף ידיי. עלה תוה וקם תוה מניד ברישיה ומיביל
ומייתי בידא על טור בית מקדשא דציון ועל עזרתא דבירושלם.

Diese in Ueberschwenglichkeit und andern Zügen an die griechische Beschreibung von Xerxes' Heere erinnernde Ausschmückung des Sanherib-Zuges nach Jerusalem ist auch in die Ausgaben übergegangen. In Cod. R. findet sich nur die Ansprache des Assyrerkönigs an sein Heer beim Anblick von Jerusalem.

Jeremias 9, 22 [תרגום אח כם את] כדנן אמר ד' לא ישתבח שלמה בר
דוד חכימא בחוכמתיה ולא ישתבח שמשון בר מנוח בגבורתיה
ולא ישתבחון קרח בר יצהר ואחאב בר עמרי עתירא בעתרידהון.

Diese Einschiebung bekannter Namen an die Stelle des „Weisen", „Mächtigen", „Reichen" ist ebenfalls in die Ausgaben aufgenommen worden: doch wurde Korach ausgelassen, wahrscheinlich um, analog den andern beiden, auch für den Reichthum nur einen Repräsentanten zu haben.

---

1) Ohne Ueberschrift, doch gewiss aus dem ת' ירושלמי (vgl. Synhedrin [illegible]).

Eine bedeutendere Ergänzung mit Namen bietet das „jerusalemische Targum" in der Paraphrase zu Jesaia 21, 5:

סדרו פתורא קדם בלטשאצר מלכא דבבל ארליקו בוציגא אכילו שתיאו קומו מיכאל וגבריאל תרין רברביא (Tw. המשרים) איתפרעו מן מלכותא דבבל והבו מלכותא לכרש ודריוש מלכיא דפרס ומדי.

Hierher gehört auch die — mit תרג את bezeichnete — Uebersetzung zu Zacharja 11, 8:

ושיצתי ית תלתא פרנסיא פקחיה ופקח יהושע תלתיהון בתלתין שנין. פקחיה מליך תרתין שנין פקח מליך עשרין שנין והושע מליך תשע שנין סכום ירח חד יומא לשתא ודחיק מימרי יתהון על נפשתהון קצא במלחני.

Die, auf biblische Analogien gegründete, Deutung von ירח, als „Jahresmonat", findet sich sonst nicht.

Licht und Finsterniss, soviel als Paradies und Hölle, zu Jes. 45, 7:

[תרג את] דאתקין ניהור חיי עלמא לצדיקיא בגן עדן וברי חשוך גיהנם לרשיעיא עבד שלם בעלמא הדין לעבדי רעותיה וברי ביש לעברי על מימריה אנא הוא ה' עביד כל אילין.

Anspielung auf Christenthum und Islam, zu Jes. 49, 24 f.:

אמרת ירושלם האפשר דיתנסיב מן ידוי דבני עשיו גיברא עדאה דבית ישראל ואם ניכסון דשבו בנוי דישמעאל תקיפא מן צדיקיא ישתיזבון: כדנן אמר ה' אף מא דשבו גיבריא דבית עשיו מן עמי ישראל יתיתיב להון ויומא דיכון תקיפיא דבית ישמעאל מגביה יעקב ישתיזב וית פורענות ירושלם אנא איתפרע וית בניך אנא אפריק מביני עממיא.

In die Ausgaben ist diese Deutung mit unwesentlichen Aenderungen und mit Zusetzung von biblischen Belegen aufgenommen worden[1]. Interessant ist, dass in der ersten Bomberger Bibelausgabe sich zu Jes. 66, 5 eine gleiche Anspielung auf die zwei Israel feindlichen Weltmächte des Mittelalters erhalten hat, wahrscheinlich gleichfalls nach dem jerusalemischen Targum. Die Worte אחיכם שנאיכם מנדיכם werden nämlich umschrieben:

אחיכון דבית עשו סנאיכון מרחקיכון דבית ישמעאל בדיל שמי...

Ein Pharao König von Ninive zur Zeit Jona's, Jona 3, 6:

לות פרעה דהוה מלכא בינויא דאינון בנינוה.

Vielleicht beruht diese sonderbare Identificirung auf einer Stelle in Pesikta Rabbathi (bei Jalkût II, 72[d] § 370), welche darlegt, wie Assyrien sich mit Aegyptens Fall tröstete und umgekehrt. In dieser Stelle schliesst ein Absatz mit dem Citat ויגע הדבר אל מלך נינוה. Darauf folgt unmittelbar als Resumé mit der üblichen Wendung: הוי פרעה ומצריים מתנחמים באשור וכו'. Wenn man in Uebereilung beide Absätze zusammen liest, so kann leicht aus הוי werden: הוא, und aus dem König von Ninive wird ein Pharao.

---

1) S. meine Notiz „Nachträgliches zum Hiobtargum", Monatsschrift 1871 S. 283 f., woselbst nunmehr Manches zu berichtigen ist.

Zacharias 12, 10 (zum Theile nach b. Sukka 52ᵃ):
ואשרי על בית דוד ועל יתבי ירושלם רוח נבואה וצלותא דקשוט ומן בתר כדין יפוק משיח בר אפרים לאגחא קרבא עם גוג ויקטול יתיה גוג קדם תרעא דירושלם ויסתכלון לותי ויבעון מיני מטול מא דקרו עממיא למשיח בר אפרים ויספדון עלוהי כמא דספדין אבא ואמא על בר יחידאי ויתמררון עלוהי כמא דמתמררין על בוכרא.

Verhältnissmässig geringe ist gegenüber so zahlreichen agadischen Paraphrasen, welche der Reuchlinische Codex vom jerusalemischen Targum erhalten hat, die Anzahl derjenigen Fragmente, bei welchen ein rein exegetischer Unterschied zwischen ihm und dem gewöhnlichen Targum [1]) zu erkennen ist.

Josua 24, 19 wird der Sinn von קניא (v. קדישא) in sein Recht eingesetzt: אלה קנאי ופורען ומתפרע בקנאה הוא [2]).

Jesaia 10, 33 wird mit dem Vorhergehenden in Zusammenhang gebracht: תלק דאיתריב מלכא דאתור ואיתגאה בלבביה על ציון ועל ירושלם הא רבון כל עלמיא ד׳ צבאות רמי וכו׳

In Erklärung einzelner Wörter finden sich Abweichungen:

Josua 5, 2 צרים (v. חריפין, scharf) Jer.: איזמליין מגזרין, also Nominalapposition (מגזרין bei *Lagarde* scheint Druckfehler zu sein).

Josua 15, 13 הענק (v. גבריא collectiv) Jer. (die Einzahl urgirend): צחור גיבריא (= צבחר).

Josua 24, 15 וביתי (v. ואינשי ביתי) Jer. ושיבט אבא.

Besonders von Interesse sind folgende Erklärungen:

Jes. 22, 15 wird das schwere וחזיא zu einem Satze ergänzt: וחזיא יהיגם באבניא [ומן בתר כן גבר חד לא מית בחוביה]

Zach. 13, 5 כי אדם הקנני (v. ארי אינשא אקנייני) Jer. ארי ארעא פלחית (las er: כי אדמה קניני?).

Paraphrastischen Charakters ist die Vorliebe des Jer., nomina propria nicht einfach so zu geben, wie sie der Text hat, sondern mit modernen Namen zu übersetzen oder zu deuten. Beispiele hiezu finden sich in den bisher angeführten agadischen Fragmenten zu: Jos. 10, 41 (גשן), 13, 20 (צרת שחר), 18, 28 (צלע האלף), 19, 47 (לשם), Richter 12, 8 (אבצן), 1 Sam. 12, 11 (בדן). Nachzutragen ist hier noch Jos. 13, 3, wo שיחור (v. שיחור) mit נילוס übersetzt wird; Jos. 15, 6, wo aus exegetischen Gründen für בהן, den Sohn Rëuben's אליאב geschrieben wird [3]); Jos. 19, 26, wo aus dem defekt gewordenen Satze am Margo des Codex für ובשיחור־לבנת als Uebersetzung des Jer. nur noch zu lesen ist: ובאתר דת...ת בן

---

1) Der Kürze wegen sollen Citate aus dem gewöhnlichen Targum der Propheten mit dem Buchstaben v angeführt werden (= textus vulgatus).

2) Deut. 4, 9 übersetzen die jerusalemischen Targume אל קנא mit ähnlichen Worten, Onkelos mit אלהא קנאה.

3) Zu vergleichen ist die Glosse, die mit der Ueberschrift לישן אחר zu Jos. 18, 17 beigeschrieben ist: לאבן בהן דסליקת בערבא לגניסת אליאב בר ראובן.

...לבינתא[1]). — Eine wichtige Paraphrase ist die zu I Sam. 6, 19, wo statt des blossen חדיאו von den Leuten der Stadt Beth-Schemesch ausgesagt wird: וחדיאו בתבריהון דישראל יבזו ית ארונא[2]).

Zum Schlusse sind noch die Fälle anzuführen, in denen das T. jer. in einzelnen Wörtern von unserm Targum abweicht: Richter 3, 21 מלמד, v. פרשא, J. מסאמא[3]), Richter 4, 21 יתד, v. סיכתא, J. דשר; Richter 8, 31 ופילגשו, v. ולחינתיה, J. ופלקתיה[4]); Jer. 48, 37 גריעה, v. גלוח, J. מגליבא (nach Kimchi zu Ezechiel 5, 5).

Wie die zuletzt aufgezählten Varianten aus dem Targum jeruschalmi aufzufassen sind, wird aus den folgenden Abschnitten klar werden, die zum überwiegenden Theile Abweichungen exegetischer und paraphrastischer Art enthalten.

2. ספר אחר.

Von den 86 Stellen, die sich aus der *Lagarde*'schen Einleitung als zu ספר אחר gehörig zusammenstellen lassen, ist etwa der vierte Theil agadisch. Davon lässt sich die Hälfte auf den babylonischen Talmud als Quelle zurückführen; also ein gleiches Verhältniss, wie das im jerusalemischen Targum. Da aber hier die nichtagadischen Stellen in so bedeutender Majorität sind, so lässt sich das mit ס' אח' bezeichnete Buch nicht mit dem jerusalemischen Targum identificiren, namentlich da zuweilen eine schon als ת"י bezeichnete Variante auch noch die Zeichen für ספר אחר zugeschrieben erhält, und umgekehrt. Doch davon weiter unten. Hier folge zuerst die geordnete Zusammenstellung der agadischen Fragmente:

A. Nach dem babylonischen Talmud.

Richter 16, 16 ואיתמיטת מתחותוי בעידן תשמישתיה ודחקתיה. So erklärt R. Jizchak aus der Schule R. Ammi's das Wort ותאלצהו Sota 9[b].

---

1) Hieher gehört auch, was Kimchi zu Ezechiel 1, 2 bringt (vgl. Aruch s. v. בז): ובתרגום ירושלמי יחזקאל נביא בר ירמיה נביא (Jeremias hiess בוזי, weil er verachtet wurde). — Ueber die Art, wie das Prophetentargum im Allgemeinen Namen übersetzt, s. *Frankel*, Zu dem T. d. Proph. S. 25 ff.

2) יבזו giebt zwar auch einen Sinn; aber man wird schwerlich solche Beschuldigung gegen die Betschemeschiten erhoben haben, und es ist wahrscheinlich nach den übrigen Texten וחזו zu emendiren.

3) Auch Peschito übersetzt mit ܡܣܡܣܐ. Das Wort ist auch im Midrasch zu finden. Lev. r. c. 29 beginnt R. Levi (im Namen des R. Chama ben Chanina) eine Rede mit der Deutung von Jes. 48, 17, und übersetzt, מלמדך mit מלמד in Zusammenhang bringend: כאקירונא לך כמא דהדין מסאמא מסקיד לתאי פרתא. S. *Levy*, Lexicon II, 185 s. v. סקד.

4) Ebenso hat Targ. jer. zu Gen. 22, 24 ופלקתיה für ולחינתיה bei Onkelos.

Richter 16, 21 משמש טחין בנשי פלשתאי בבית אסירי
Sôta 10[a]. Nach der Analogie von תטחן Hiob 31, 10 erklärt R. Jochanan טוחן als לשון עבירה (vgl. oben, wo Simson als Vater Goljath's von Harapha angenommen ist).

I Samuel 2, 22 וית דמשהן ית קרבני נשיא דמדכין דאתן לצלאה
Joma 9[a]. R. Samuel b. Nachman sagte im Namen R. Jonathan's: Wer meint, dass die Söhne Eli's sündigten, irrt sich. Ihr Vergehen bestand nur darin, dass sie die Frauen, welche ihre Reinigungsopfer brachten, warten liessen.

I Sam. 28, 19 ומחר את ובנך גביי בגניז חיי עלמא
Erubin 53[b] (vgl. Berachot 12[b]). R. Jochanan sagt: Dass dem Saul seine Sünde verziehen wurde, ist aus dem Ausdruck עמי mit mir — d. h. in meiner Abtheilung, Classe —, den Samuel gebraucht, zu entnehmen.

II Sam. 3, 5 [Tw. לעגלה] למיכל איתת דויד
Synhedrin 21[a]. Rab lehrte, Egla wäre identisch mit Michal.

II Sam. 6, 19 חד מן שיתא בתורא וחד מן שיתא בהינא דחמרא
Pesachim 36[b]. Nach R. Chanan b. Abba ist אשפר s. v. a. ein Sechstel vom Ochsen und אשישה ein Sechstel vom Epha; während Samuel אשישה — nach Hosea 3, 1 — für ein Weinmass hält. Die Erklärung für אשפר gründet sich auf ein sogenanntes notaricum; beide Erklärungen für אשישה combinirt unser Targumist zu einer.

II Sam. 21, 1 על דקטל ית כהניא דהוו מספקין מזון לגבעונאי
Jebamoth 78[b] (vgl. Baba kamma 119[b]). Wo finden wir denn, dass Saul die Gibeoniten getödtet hätte? Wir müssen diesen Ausdruck so verstehen, dass, indem er die Priester der Stadt Nob tödten liess, er den Gibeoniten, die von jenen ihren Lebensunterhalt bezogen, gleichsam das Leben nahm.

I Könige 22, 21 ונפק רוחא דנבות מן למחיצת צדיק
ib. 22, 22 ברם לית לך רשו למיתב בין צדיקיא דמן דמלל שיקרא
לית אפשר דיהי מדוריה בין צדיקיא פוק מלוותי ועביד כן.
Sabbath 149[b]. Siehe oben.

II Könige 3, 27 וקריב משע ית בריה בוכריה דעתיד דימלוך באתריה
ואסיק יתיה עלתא על שורא וכן אמר הלא אינון מדברין בזכות
אברהם דאסיק ית יצחק בריה לעלתא והא [אנא] מסיק ית ברי
בוכרי לעלתא קדמך והוה רגז על ישראל
Das Ganze ist eine Ausführung zu der Deutung in Taanith 4[a]: „Was ich nicht geboten" (Jeremias 19, 5). Darunter ist Mescha, der König von Moab, begriffen, der seinen Sohn opferte.

Jesaia 10, 16 ותחות לבושיהון דאינון יקרהון דבני נשא
Sabbath 113[b]. R. Jochanan erklärte: כבודו ist nicht wörtlich zu nehmen, sondern bedeutet die Gewänder; auch sonst pflegte R. Jochanan seine Kleidung als seine „Ehre" zu bezeichnen.

Ezechiel 1, 8 ידא ימינא מתיחא לקביל חיוביא דתיבין בתיובא
לזכאה יתהון ביום דינא לאחסנותהון חיי עלמא וידא שמאלא
מתיחה למיחתי בה גוזרין דאשא וגו'

Pesachim 119ᵃ. R. Kahana tradirte im Namen R. Ismael b. Jose's, R. Simeon b. Lakisch im Namen des Patriarchen R. Jehuda II: ידיו „die Hände" ist so geschrieben, als bedeutete es „seine Hand" (ידו); darunter ist zu verstehen die Hand des Allheiligen, die aus den Fittigen der Chajjot hervor ausgestreckt ist, um die reuigen Sünder aufzunehmen.

Zacharia 1, 8 בין אדיקיא דבגלות בבל

Synhedrin 93ᵃ. Die „Myrthen" bezeichnen die Frommen, wie die fromme Esther Myrthe heisst (Esther 2, 7); die „Tiefe" bedeutet Babel, welches (Jes. 44, 27) vom Propheten so genannt wird (צולה).

B. Aus Midraschwerken.

Richter 12, 7 ודן יפתח את ישראל שית שנין ומית יפתח גלעדאה במכתשין בישין על דלא תם על ברתיה ולא אזל לפינחס כהנא דישרי ליה נדריה ונפלו מניה איברוהי ואתקברו איברוהי בקירוי גלעד

Genesis rabba c. 60. Ueber die Hartnäckigkeit der beiden Würdenträger, die in falschem Stolze einander nicht aufsuchen wollten, ging die Tochter des Einen, die Tochter Jephta's, zu Grunde (wie das Sprüchwort sagt: „Während Wöchnerin und Hebamme streiten, geht das Kind unter). Beide wurden bestraft, und zwar Jephta damit, dass seine Gliedmassen von ihm abfielen; wo eines fiel, dort begrub man es. Deshalb wird erzählt: Man begrub ihn in den Städten (nicht in einer Stadt) Gilead's.

Jesaia 8, 6 ולית בטמעקין אלהין בארבעין סאין מיפת מי קידוש נפא,

Numeri rabba c. 18. Dass ein rituelles Bad vierzig Mass enthalten muss, ist aus Jesaias 8, 6 zu entnehmen, wo der Zahlenwerth des Wortes לאט = 40 ist.

I Samuel 4, 12 ורהט שאול בר קיש גברא דמן שיבט בנימין מסדרי קרבא ואתא לשילו ביומא ההוא על יד מלאכא דארחשיה מיתנן

Schôcher tôb bei Jalkût II, 15ᵃ § 102. Der Mann aus Benjamin, der Eli die Trauerkunde brachte, ist Saul. Er habe, wird weiter gesagt, dem Goljath die erbeuteten Bundestafeln entrissen und kam mit wunderbarer Schnelligkeit nach Schilo. Vom Engel wird dort nichts erwähnt.

C. Nicht mehr nachweisbare Agada.

Richter 17, 2. Die Mutter Micha's ist Delila (wahrsch. wegen der Aufeinanderfolge beider Erzählungen) und das ihr entwendete Geld ist das Blutgeld für den Verrath an Simson:

דיהבו לך פלישתאי חלף דשדלת ית שמשון הוי לך בבא חילית סגי

I Könige 22, 34. לתמו wird übersetzt: „damit sich bewahrheite, erfülle".

וגבר נגד בקשתא לאשלמא נבואת אליהו דמן תשב (sic) ונבואת מיכה בר ימלא ומחא ית מלכא דישראל בין ליבא ובין חצר כבדא באתר מדבקיא דשריינא

Jesaia 51, 18. בָּנִים wird mit „Götzen" erklärt.
לית דמוביל יתה ליקרי מכל צילמיא דפלחת ולית דמתקף בה מכל תוליבתא דפלחת

Micha 1, 14. Deutung von אכזיב = Lügengötzen.
ויתבין בבתי טעות כדבוניתהון יתמסרון (auch תרג׳ אח׳).

Weit zahlreicher sind die dem ספר אחר entnommenen Varianten, welche entweder eine andere Sinn- und Worterklärung, oder eine andere Paraphrase, oder endlich kleinere Abweichungen in Einzelheiten bieten. Auf abweichender Exegese beruhen folgendeStellen [1]:

Richter 13, 17 Textw. במא v. מבאב S. לצירך לידי דמתיל למבאב
I Samuel 26, 20 T. כאשר ירדף הקורא v. במא דמתרדיף קוראה (נִרְדָּף) S. במא דרדיף בר ניצצא ית קוראה (Ergänzung des Subjekts).
II Samuel 1, 21 T. ושדי תרומות v. במיסת דיתבדון מיניה חלתא (Heben) [2]) S. חקל טוריא (Höhen)
II Samuel 3, 27 T. בשלי v. בשליא [3]) S. על נזה דאשתלי [4]).
II Samuel 15, 4 T. והצדקתיו v. ואידניניה S. ואיזכיניה בדינא.
II Samuel 21, 12 T. מרחוב v. מִשָּׂרַת [5]) S. מרחוב
I Könige 1, 33 T. גיחון v. לשילוחא S. לאמת מיא דנגדא בן גיחון לשילוח.
I Könige 10, 28 T. ומקוה סחרי וגו׳ v. ומקי תגרי מלכא ובנין וגו׳ S. ובזון דזבנין תגרי מלכא לית אפשר דיזבנון מנון אילהין בן מלכא ברשים.
I Könige 14, 24 T. קדש v. נפקת ברא (collect.) S. אינא מטעיתא כנפקת ברא הות בארעא (die Königin-Mutter).
I Könige 20, 15 T. שבעת אלפים S. שבעה אלפין דלא אשתעבידו לבעלא (nach 19, 18 ergänzt).
I Könige 22, 28 T. לא דבר ד׳ בי v. לא דבר ד׳ בי S. לית נבואה דד׳ בי לא ריטא דד׳ בי
Jeremia 1, 17 T. לא תחת v. לא תתמנע מלאוכחותהון S. לא תיתבר
Ezechiel 16, 26 T. גדלי[בשר] v. מסרבלי S. מתבלי
Ezechiel 16, 39 T. גבך v. טורך S. איגורך (גב = גבה Höhe, Höhenaltar).
Ezechiel 19, 4/9 T. בחחים v. בשלשלן S. בשירין
Amos 8, 1 T. כלוב קיץ v. מאן מלי סיפי קיט S. צנא פירי
Zacharia 14, 6 T. יקרות וקפאון v. לא יהא נהורא אלהין עדי ואיר S. [6]) לא יהא נהור קריצתא ולא נהור סיהרא וטמשא וגליד.

Wo das ספר אחר in der Paraphrase vom gewöhnlichen Targum

---

1) Die Uebersetzungen aus ספר אחר sollen mit S. bezeichnet werden.
2) וּשְׂדֵי punktirte der Targumist wahrscheinlich וְשָׁדֵי (במיסת).
3) Aehnlich Peschito ܐܝܟ ܒܫܠܝܐ.
4) Auch Vulgata — nach den LXX — sum dolo.
5) Gewiss deshalb so übersetzt, dass die Erzählung nicht der in I Sam. 31, 10 widerspreche.
6) Unser T. übersetzt also die zwei schwierigen Worte mit „Zier und Eis". In der Version des ספר אחרי muss vielleicht angenommen werden, dass ihm bei יקרות die Stelle Hiob 31, 26 וירח יקר הולך vorschwebte. Warum aber קפאון Sonnenlicht, bleibt unklar.

abweicht, zeigt die Version des letztern gewöhnlich irgend eine Dunkelheit oder Unvollständigkeit, die in der Fragment-Uebersetzung beseitigt erscheint.

II Sam. 21, 3 sind bei uns die Worte וברכו את נחלת ד' wörtlich wiedergegeben: ובריכו ית אחסנתא דד'. Dadurch wird der Sinn des Satzes nicht erläutert, wol aber durch die Paraphrase in S. ובעו רחמין דתעדי כפנא מאחסנתא דד'.

II Sam. 21, 5 ist das im Text fehlende Prädikat zu האיש erst im Satze des folgenden Verses zu suchen. Unser T. übergeht die syntaktische Schwierigkeit ganz und übersetzt wörtlich דחשיב לנא אישתיצאה וגו'. S. verbindet gegen die massoretischen Accente den Satz mit נשמדנו: und erhält den auf der oben erwähnten Agada beruhenden Sinn: דחשב למיפסק חיותנא יתחשב ליה כאילו אישתיצנא.

II Könige 9, 31 f. schreibt S. die lakonischen Worte Isebel's und Jehu's um: והוא על בתרעא ואמרת הא על שלם את אתי הלא זמרי קטל אלה בר בעשא רבוניה ומלך תחותוהי ואת קטלתא יורם ריבונך ומרדי בנפשך לממלך תחותוהי: וזקף אנפוהי לחרכא ואמר מן הוא בעלמין מן בעי למיתי יפרק לותי ונפקו ואיסתכיאו לוותיה תרין רברבין ותלתא גוראין.

Jes. 66, 17 wird die zweite Vershälfte von S. zu einem Satze erweitert: יחול רגזי בהון ברם איתי תברא בגויהון אכלי וגו'.

Näher erklären soll die Paraphrase zu Amos 8, 10 (auch in תרג' את): ואשוינה בקינא על בר יחידאי ותספד בכיפא כמספד גבר דמריד על איתתיה.

Jona 1, 10 wird der in den Worten מלפני ד' הוא בורח liegende Zweifel an Gottes Allgegenwart dadurch beseitigt, dass „vor" temporell übersetzt wird: קדם דיתנבא בשמא דד'.

Auflösung von Metaphern, die unser Targum stehen lässt, bietet כפי אחר in folgenden Uebersetzungen: Ezech. 34, 12 (ביום ענן וערפל) ביום עקא ויתברא — Micha 5, 8 T. תרום ידך v. תתקף ידך S. (ת' מתקף [1]). — Zachar. 3, 2 הלא דין צדיקא דמתיל לאודא (auch in תרג' את').

Zur Paraphrase gehört auch die Wiedergabe von Eigennamen mit moderneren, und für diese hat S. ein sehr hervorragendes Beispiel, nämlich zu Jes. 11, 11, wo die als Aufenthaltsorte der jüdischen Diaspora genannten Länder ganz anders übersetzt werden, als im gew. Targum: ויהי ביומא ההוא יוסיף מי' (l. מימרא) דד' תניינות גבורתיה למיפרק ית שייר מבדרי עמית דמשתיירין מן אתור ומן מצרים ומן נסיטאי (פתרוס v. *νησιῶται* [2]) ומן הנדיא רבא (כוש T.

1) Vielleicht ist eine exegetische Differenz anzunehmen. S. nimmt den Satz als Bitte an Gott und beseitigt, wie gewöhnlich, den Anthropopathismus von ידך; das gew. T. hingegen hält ihn für eine Verheissung an Israel, wie denn in den Ausgaben ein (im Cod. Reuchl. noch fehlender) Vocativ ישראל eingeschoben ist.

2) Diese eigenthümliche Uebers. von פתרים mit „Nesioten" ist möglicherweise damit zu erklären, dass der Targ. פתרים des Gleichklanges wegen mit der bekannten Insel Patmos identificirte und dann die einzelne Insel als Repräsentantin des ganzen Archipels gelten liess.

הודר (.v) ומן טילס ומן בבל ומן אנטוכיא[1] (ומחמת .v) ומן חמרכי ימא רבא (ומנגוות ימא .v).

Interessant ist auch die Uebersetzung des Ortsnamens בתרין (v. בתרין) mit מסגריתא, wobei dem Targumisten wahrscheinlich der Ausdruck הרי בתר vorschwebte; die Bedeutung „Berg, Höhe" geht gewissermassen auf das zweite Wort der Composition über, ähnlich wie in der oben (S. 10) angeführten Jeruschalmistelle אשם an der Bedeutung von איל participirte, weil es mit ihm zu איל האשם (Levit. 5, 16) verbunden ist.

Hieher gehören die Fälle, wo bei Monaten statt der im Text angewendeten Bezeichnung durch die Ordnungszahl der spätere Name gesetzt wird: Jos. 4, 19 לירחא דניסן (v. לירחא קדמאה); Ezech. 20, 1 באב (Tw. בחמשי v. בחמשא).

Meist Verdeutlichung oder nähere Erklärung wird durch die andern von ספ' אח' erhaltenen paraphrastischen Uebersetzungen erreicht:

I Sam. 17, 18 Tw. לשר האלף v. לרב אלפא S. לרב דממנא על אלפא גבריא

I Sam. 21, 16 T. הזה יבוא v. הדין ייעול S. הדין כשר למיעל

I Sam. 26, 9 T. ונקה v. וזכא S. וזכא בדינא

II Sam. 15, 11 T. קראים והולכים לתמם v. זמינין ואזלין להמתהון S. מקצתהון זמינין ומקצתהון אזלין מתומ'

I Kön. 12, 17 T. ובני ישראל v. ובני ישראל S. ד' י' ראשתארו

II Kön. 2, 3 T. הידעת v. הידעת S. הלא ידעת

II Kön. 15, 25 T. את ארגב ואת האריה v. ית ארגוב וית אריה S. לים ארגוב ועים אריה גיברוהי

II Kön. 25, 18 T. שומרי הסף v. אמרכליא S. דממנן על בית מקדשא

Jesaia 13, 18 T. נערים v. טליינן S. בריסי טליינן (so ist zu emendiren für בריסי)

Jerem. 15, 10 T. איש v. גבר S. למיהוי גבר

Jerem. 29, 12 T. ושמעתי אליכם v. ואקבל בעותכון (nur im Reuchl. Cod., Ausgg. so wie S.) S. ואעביד ב'

Jerem. 31, 28 T. שקדתי v. חשבית S. חזי מימרי (wie in der zweiten Vershälfte אשקוד)

Jerem. 33, 13 T. עוד תעבורנה הצאן v. עוד יתנהון עמא S setzt hinzu לפתגמי.

Ezech. 9, 10 T. דרכם v. חובתון S. אורחתהון

Ezech. 22, 9 T. בך v. ביך S. בגוויך

Ezech. 43, 27 T. ורציתי אתכם v. ויתקבלון קורבניכון ברעוא S. setzt hinzu קדמי

Hosea 2, 21 T. וארשתיך v. ואקיימינך S. ואקיימינכון.

Aus den meisten der eben aufgezählten Beispiele abweichender Paraphrase in der ספר אחר genannten Quelle ist die Thatsache ersichtlich, dass unser gewöhnliches Targum dem hebräischen Texte

---

[1] Das jerusalemische Targum zu Num. 34, 8 übersetzt לבוא חמת mit למעלי אנטיוכיא.

in der einen oder andern Hinsicht näher steht, als die Variante, und dass wiederum diese eher den Charakter des Targum im Allgemeinen offenbart, als die recipirte Version. Was diese Thatsache zu bedeuten hat, wird unten gezeigt werden, wo das Resultat aus den verschiedenen hier behandelten Varianten gezogen werden soll. Jetzt werde diese Thatsache noch durch einige Beispiele für das ספר אחר erhärtet, bevor wir zu den übrigen Doppelübersetzungen schreiten.

I Sam. 30, 16 Tw. חוגגים v. חגגין S. עבדין שירותא
Jerem. 31, 28 T. אלי v. לוותי S. למימרי
Jona 4, 17 T. תולעת v. תולעתא S. זחלא
II Kön. 5, 12 T. הלא ארחין v. הלא אמבול S. הלא מבליה (praet.)
Richter 11, 23 T. ואתה תירשנו v. ואת מרעי למירתה S. למירת יתה
II Sam. 1, 6 T. נקרא נקראתי v. איתערעא איתערעית S. אידמנא אידמנית.

Scheinbare Abweichungen von diesem Verhältnisse sind, wenn sie sich nicht erklären lassen, Ausnahmen, die die Regel bestätigen. So 1 Kön. 20, 12 T. וישימו v. ושוו S. ושוו כמנא. Hier ist S. insofern echt targumistisch, als es zu וישימו das Objekt (etwa אכבנא) ergänzt, und v. steht dem Texte näher, indem es den Begriff auch nur durch ein Wort bezeichnet. In zwei Fällen zeigt gerade S. einen nahen Anschluss an den hebräischen Text: Jes. 51, 17 T. מצית v. אמרית S. מצית; Ezechiel 44, 20 T. כסום יכסמון v. ספרא יספרון S. כסמא יכסמון.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass einige der Glossen aus ספר אחר nur deshalb an den Rand geschrieben sind, um einen Fehler des Codex zu berichtigen; so z. B. 1 Sam. 31, 8 zu ויתלבבון (T. ויתשללו): ויתלבבון, wie auch die Ausgaben. Jer. 49, 19 (50, 44) steht in der Handschrift וכאיל דייר (T. אל נוה). Dies wird nach S. mit לדיר והדי berichtigt, woraus es wahrscheinlich durch Verschreibung entstanden ist. Ezech. 13, 18 מרבקי (אצילי) S. מרבקי; Jerem. 46, 6 אתקטלו (כשלו) S. אתקלו.

Auch die Orthographie wird einigemal berichtigt. Micha 7, 12 חוד מיני (מצר) S. חוד מיני; Jerem. 48, 38 אגריהון (גגות) S. אגריהון; Hosea 10, 1 נצב S. נציב.

3. לישנא אחרינא [1].

Die unter dieser Bezeichnung erhaltenen Varianten unterscheiden sich nicht nur durch ihre grosse Anzahl von den bisher behandelten zwei Kategorien, sondern auch durch ihren Charakter, indem sie mit drei Ausnahmen [2]) keine Agada enthalten, sondern

---

1) Die Versionen mit dieser Ueberschrift werden der Kürze wegen mit L. bezeichnet werden.

2) 1 Sam. 11, 11 Tw. עד חום היום v. עד מיחם יומא L. עד ארבע שעי יומא ומן אסקות עלת תדירא דצפרא (also eine gleiche Zeitbestimmung nach Opfern, wie die oben erwähnte zu 1 Sam. 17, 16 aus dem Targum

exegetischer oder paraphrastischer Art sind. Abgesehen von dem numerischen Verhältniss sind sie dem grösseren Theile der Varianten aus ספר אחר ähnlich. Um auch hier zuerst die exegetischen Differenzen zusammenzustellen, so sind es folgende:

Josua 9, 5 (12) T. נקודים v. כיסנין [1] L. ליפושין
Richter 3, 19 T. פסילים v. מחצביא L. גמריא
Richter 8, 21 T. השהרנים v. ענקיא L. סיבביא
Richter 20, 43 T. כתרו v. מלמילו L. אסתחרו
I Sam. 19, 13 (16) T. התרפים v. צילמניא L. צביונא
I Sam. 19, 16 T. וכביר העזים v. וגודא דעיזיא L. וגונבא דמעזי
I Sam. 20, 29 T. צוה v. פקיד L. בעא
I Sam. 30, 16 T. נטשים v. רמישין L. פריסין
II Sam. 4, 6 T. הֵנָּה v. והא (וְהִנֵּה) L. ואינון
I Kön. 10, 15 T. הערב v. מערבותא L. מערבא
I Kön. 17, 20 T. הגם v. האף L. ברם
I Kön. 19, 21 T. ויזבחהו v. וחלמיה L. ונכסיה
Jesaia 10, 15 T. החצב v. דהליל L. דנגיד
Jesaia 13, 22 T. ותנה v. ויתצפון L. וימגרון
Jesaia 14, 30 T. והמתי v. ואקטל L. וימות
ib. T. שרשך v. גיבריך L. בניך
Jes. 48, 18 T. כנהר v. כשפע נהר פרת L. כשפת נהר פרת
Jes. 60, 6 T. בכרי v. תגרי L. (auch Ausgg.) דרגני
Jerem. 50, 19 T. הכרמל v. כרמלא L. גלפר
Ezech. 21, 21 T. התאחדי v. אשתליפי (von אחד=אחז) L. אסתניני (von חד scharf).

Unter den exegetisch nicht bedeutsamen Varianten seien zuerst diejenigen hervorgehoben, in welchen sich ebenfalls beim recipirten Targum eine Annäherung an den hebräischen Text bekundet, gegenüber der freieren Version der Variante:

Jos. 7, 4 T. וינסו R.[2]) וערקו L. (auch Ausgg.) ואפכו
Jos. 10, 11 T. השליך v. אתרמיאה L. אתרגימא
Jos. 19, 8 T. בעלת באר v. בעלת ב׳ L. מישר ב׳
Richter 1, 32 T. האשרי v. אשראה L. שיבט אשר
Richter 15, 16 T. לאסור v. למיסר L. למיכפת
Richter 16, 7 T. יתרים v. יתרין L. אטונין
Richter 16, 19 T. (כחו) ויסר v. ועדא L. ותש
Richter 16, 21 T. וינקרו v. ונקרו L. וסמיוהי
I Sam. 8, 2 T. שפטים v. דיינין L. נגידין

---

jeruschalmi. — 1 Sam. 12, 2. Eine Rettung der Söhne Samuel's (wie oben der Eli's): קשישית וסיבית ובני הא אינון באורחתהון דהא אינון באולפן רבן תלמידא. — 1 Sam. 21, 8 T. אביר הרועים v. רב רעיא L. שלטון.

1) S. Aruch s. v. כסן I und נקד IV; *Levy* I, 376[b]. Aus Bechoroth 22[b] ist ersichtlich, dass im Neuhebräischen ניקודים kleine Brötchen bedeutet, die nicht die Grösse eines Eies haben.

2) R. ist das Zeichen für den im Codex Reuchlinianus stehenden Targumtext.

I Sam. 17, 49 T. ותטבע במצחו v. ובבית עינוהי[1]) ושבעת L. ושקעת בפדחתית (l. בפדחתיה)
I Sam. 22, 14 T. משמעתך v. משמעתך L. שמשך[2])
I Sam. 22, 15 T. דבר v. פתגמא L. מלתא
I Sam. 23, 22 T. והכינו v. ואתקינו L. ואתבררו
I Sam. 25, 8 T. יום טוב v. יום טב L. יומא דשירותא[3])
I Sam. 25, 29 T. וישלח v. ושלח L. ושדר
I Sam. 26, 2 T. בחורי ישראל v. בחירי י' L. שליפי י'
I Sam. 30, 23 T. ויתן v. ויהב L. ומסר
II Sam. 1, 21 T. הרי בגלבע v. טורי בגלבע L. טורי גלבע
II Sam. 3, 14 T. אשר ארשתי v. דארסית L. דקדשית
II Sam. 7, 18 T. עד הלם v. עד הלכא L. עד מלכותא
II Sam. 13, 26 T. ולא v. ולא L. בבעו
II Sam. 17, 10 T. המס ימס v. ממסא ימסי L. אשתי המסמא ימ'
II Sam. 18, 14 T. שבטים v. גיסטין L. לונכיין (λόγχαι)
II Sam. 18, 18 T. בן R. ברא L. בר דכר (Ausgg. בר קיים)
I Kön. 4, 6 T. הבית v. ביתא L. קירטור[4])
I Kön. 20, 38 T. באפר v. בעטפרא L. במאשיי בעטפרתא[5])
II Kön. 11, 8 T. אל השדרות v. לגיו מן סדריא L. לגיו מן סד' דארזיא
II Kön. 18, 19 T. הגדול v. רבא L. דרבותא
II Kön. 18, 26 (28) T. יהודית v. יהודית L. לישן עיבראי
Jesaia 3, 23 T. והגליונים v. מחזיתא L. אספקלריא
Jesaia 45, 16 T. צירים v. צלמין L. צלמין מצויירין[6])
Jerem. 16, 11 T. אותי v. יתי L. פולחני
Jerem. 21, 9 T. ימות v. ימות L. יתקטל
Ezechiel 16, 4 T. שרך v. טורית L. פרחות[7])
Joel 1, 23 T. בהמות v. בעירת L. חיות
Zacharia 2, 3 T. חרשים v. חרשין L. אומנין

---

1) Ueber בית עינוהי s. *Geiger* in Z. d. DMG. Bd. XXVI. S. 800.

2) Vgl. שמשא, Diener, „Höriger" (שמשיה דרבא Berach. 41).

3) S. oben S. 28, wo zu I Sam. 30, 16 das von כפר אחר gebrauchte שירותא durch unser Targum umgangen ist (חגגין).

4) Dies Wort (= Behältniss, Schatzkammer) findet sich für hebräisches בית im Jerusalemischen Targum zu Num. 22, 18; 24, 13, sowie im Targum Hiob zu 3, 14, für hebräisches אוצר zu Hiob 38, 22. S. *Levy* s. v.

5) L. hat hier zwei Varianten zugleich. Die erste מאשי ist ein sonst nicht vorkommendes Wort, hängt aber gewiss mit משי bedecken zusammen, und bedeutet etwa das, was Hiob 24, 15 סתר פנים (Targum: מגדרא פנ) genannt wird. Um die Augen zu bedecken passt ein Gesichtsschleier auch besser, als ein Turban. Dass der Stamm משי dem hebr. סתר entspricht, beweist das Targum zu Prov. 22, 3; 25, 2; 28, 28; 27, 5. Die zweite Variante בעטפרתא (stat. emph.) findet sich auch in Raschi und Kimchi erwähnt.

6) Offenbar ist die Uebersetzung von L. die ursprünglichere; denn sie bietet noch die etymologische Grundlage für die Erklärung von צירים (= Gebilde von צייר). צלמין ist schon Abkürzung um nur ein Wort zu erhalten.

7) Vgl. über dieses Wort den Artikel im *Levy*'schen Lexicon (II, 304 b).

I Sam. 26, 1 T. ישימון v. ישימון L. בית ישימון
Jes. 19, 18 T. עיר ההרס v. בית שמש L. דבית שמשא
Jes. 44, 14 T. ארן v. ארנא L. ערנא [1])
Jerem. 16, 3 T. הבנים v. בניא L. בנין
Ezech. 24, 16 T. דמעיך v. דמעתך L. דמעין.

Andere Varianten in der Uebersetzung von Wörtern bietet לישנא אחרינא an folgenden Stellen, bei denen meist kein erheblicher Unterschied zwischen der einen oder andern Version obwaltet:
Josua 7, 24 T. ויקח [את עכן] v. ודברו L. ונסיב [2])
Josua 23, 7 T. תשביעו v. תקיימון L. תימון
Richter 4, 21 T. יתד v. סיכתא L. דישרא [3])
Richter 8, 16 T. וידע v. וגרר L. ואלקי בהון
Richter 9, 31 T. בתרמה v. ברז L. בניכלא
Richter 14, 8 (9) T. גויה v. פיגרא L. שלדא
Richter 18, 6 T. נוכח ד' v. אצלח ד' L. אתקין ד'
I Sam. 11, 7 T. פחד v. זיעא L. אימתא
I Sam. 18, 12 T. ומעם שאול סר v. ויח שאול רחיק L. ומלוי שאול אסתליק
I Sam. 24, 6 T. ויך לב [דוד] v. וחש L. ותהא
I Sam. 24, 8 T. וישסע v. ופייס L. ושדל
I Sam. 25, 8 T. דבלים v. מנן דבלתא L. פיגילי דבלתא [4])
I Sam. 25, 39 T. וידבר באביגיל v. ושאיל באביגיל L. ומליל על פיסקא דא'
II Sam. 3, 33 T. נבל v. רשיען L. גבר הדיוט
II Sam. 5, 7 T. וילכד v. וכבש L. ואחד
I Kön. 20, 24 T. תחתיהם v. בתריהון L. חילופיהון
II Kön. 10, 21 T. פה לפה v. ספא בספא L. מסיפא לסיפא
II Kön. 16, 9 T. קירה v. לקריינא L. לקירינוס (?)
Jes. 11, 4 T. רשע R. ארמלגון (Ausg. ארמילוס) L. ארמלגין (ubi ר possis ד legere *Lagarde*) und ארמלגוס(?ס) [5]).

---

1) Vgl. b. Rosch. hasch. 23a, wo ארן mit ערי (Raschi übersetzt laurier) erklärt wird.

2) ודבר (für hebräisches לקח stets angewandt, wenn das Objekt ein Mensch ist) passt nur auf עכן, während נסיב, als auch die andern Gegenstände umfassend, das Richtigere ist.

3) דשר findet sich nur noch im Targum zu Esther 1, 6 (דשרין כגלגלין; Tw. גלילי כסף). Es ist, wie unsere Stelle zeigt, mit „Pflock, Zeltpflock" zu übersetzen und nicht, wie bei *Levy*, mit Balken. גלילים nahm der Targumist für „rundliche Zeltpflöcke", was in den Zusammenhang gut passt.

4) Feigenkuchen, von Feigen-Masse.

5) Das hier, sowie auch sonst, entschiedene Auftreten des ג in der Schlusssylbe dieses in jeder Beziehung schwierigen Wortes, kann bei Erklärungsversuchen für dasselbe nicht unberücksichtigt bleiben und spricht auch gegen die Deutung des Hrn. Prof. *Grätz* (mitgeth. bei *Levy*, Lex. I, 66b). Dass dies ג ursprünglich ist, beweist auch Folgendes: In der mythischen Geschichte Aegyptens, wie sie sich die Araber aus den verschiedensten Elementen zurecht gemacht hatten, kommt der Tyrann Armälinus (ארמאלינוס) vor, der sehr un-

Jes. 33, 10 T. בנחות v. רישון L. דיתבן
Jes. 59, 8 T. במעגלותם v. במדבריהון L. באורחתהון
Jerem. 17, 7 T. מבטחו v. בסבריה L. רוחצניה
Jerem. 50, 36 T. ונואלו v. וישתבשון L. ויטפשון
Hosea 11, 8 T. לבי v. מימרי קיימי L. רעותי
Micha 3, 11 T. ישענו v. רחיצין L. מסתמכין
Habak. 1, 8 T. יעופו v. משתדין L. משתוין[1])
Zachar. 2, 14 T. רני v. בועי L. שבחי
Zachar. 14, 19 T. חטאת v. פורענות L. חובת.

Ausser den bisher herbeigezogenen Varianten aus לישנא אחרינא hat eine ziemlich grosse Anzahl anderer den Zweck, orthographische, grammatische und andere Fehler des Cod. R. zu berichtigen. Sie verdienen jedoch keine nähere Behandlung und sollen nur unten, wo von der kritischen Beschaffenheit des Codex die Rede sein wird, noch erwähnt werden.

4. ואית דמתרגמי

So ist wol die Abbreviatur 'ו"ד oder ו"דא, ואית דאמרי aufzulösen, welche einer beträchtlichen Anzahl von Marginalglossen des Codex vorgesetzt ist. Bei ihrer Vorführung soll dieselbe Reihenfolge beobachtet werden, wie in den bisherigen Abschnitten (Das Zeichen für die Variante sei d).

Exegetische Abweichungen:

I Sam. 7, 2 Tw. וינהו v. ואתנהיאו d. ואתיבהו
I Sam. 23, 26 T. עטרים אל דוד v. כמנין על דוד d. מקפין לדוד
II Sam. 1, 10 T. ואצעדה v. וטוטפתא[2]) d. ותפלין

---

gerecht war und Memphis erbaute (*Wüstenfeld* in Benfey's Orient u. Occident Bd. I S. 333). Historischer Kern ist hierin nicht zu suchen, um so deutlicher aber ist es, dass der ägyptische Tyrann dem Namen und z. Th. auch dem Sinne nach mit der jüdisch-mittelalterlichen Gestalt des Armalagus — Armillus identisch ist (ג ist zu נ corrumpirt, wie oft). Herr Prof. *Fleischer*, den ich darüber befragte, findet es „unzweifelhaft, dass ארמלגוס in dem أرمليوس der Araber steckt"; zugleich hatte er die Güte, mich auf die Stellen aufmerksam zu machen, wo dieser und andere erdichtete Königsnamen für Aegypten behandelt werden (Abulfeda Historia anteisl. S. 98 ff. S. 216 ff.; Makrizi's Chitat, ed. Bulak S. 18 ff.; Abulmahâsini Annales, ed. *Juynboll*, t. I, S. 51; Mas'ûdi, Prairies d'or II, 396 ff.). Gerade dass keine historische Grundlage für diese Namen zu suchen ist, beweist, dass die Araber den fraglichen Namen wahrscheinlich den Juden entlehnt haben. Als vielleicht zu gewagte Hypothese sei hier die Vermuthung gestattet, dass Armalgus nichts Anderes ist als absichtliche oder zufällige Entstellung von Agramainyus. Das personificirte Böse der mazdaistischen Lehre wird zu einem jüdischen Sagentypus, zum Feind des Messias, zum „Bösewicht" κατ' ἐξοχήν.

1) Beide Stämme שדי und שוי kommen im Ethpeel für „fliegen" vor: Jesaia 6, 6 ואשתדי (T. ויעף) und auch ואשתוי, wie Methurgeman unter beiden Artikeln aufführt.

2) Vielleicht ist auch unter טוטפתא der Gebetriemen gemeint.

II Sam. 4, 2 T. בן שאול R. בר שאול d I. עם בר שאול (so auch Ausgg.); d II. מבניסת שאול
Ezechiel 40, 19 T. התחתונה v. מציעאה d ארעאה
Ezechiel 43, 22 T. ותחטאו v. ותדכי d וידכון [1])

Versionen, in denen das gewöhnliche Targum dem hebräischen Texte näher steht, als die Variante:

I Sam. 23, 19 (24) T. ישימון v. לישימון d למדברא
II Sam. 3, 27 T. ברם v. ברם d חלף דקטל
II Sam. 6, 21 T. לצוות v. לסקרא d לאמנאה
Jesaia 1, 5 T. דוי v. דוי d חליש
Jesaia 58, 6 T. אגודות v. קטרי דין (אגד=קטר binden) d כתבי דין
Jeremia 15, 26 T. הארץ v. ארעא d עממיא
Ezechiel 33, 10 T. נחיה v. ניחי d נתקיים
Ezechiel 34, 24 T. נשיא v. רבא d מלכא
Hosea 11, 8 T. אתנך v. אעבדנך d אמיצינך
Jerem. 36, 22 T. מבוערת R. מדלקא d (A.) מדלקין
Jerem. 49, 13 T. לחרב v. לחרב d לחורבא
Ezechiel 27, 10 T. מלחמתך R. קרבא d (Ausgg.) קרביך

Andere Abweichungen:

I Sam. 2, 14 T. בפרור v. במילסא d באלפיסא
I Sam. 30, 17 T. הגמלים R. ינקייא (weibliche Kameele) d גמלייא
Jes. 14, 11 T. המית נבליך v. תושבחת זמרך d אתרגושת זבירך [2])
Jes. 10, 10 d. hat vor שומרון das in R. noch fehlende קרתא
Jerem. 1, 3 d. schiebt אחוהי ein nach לצדקיה
Jerem. 15, 16 T. דברך v. פתגמך d מימרך
Amos 2, 7 T. לחלל v. לאפסא d לאחלא

Andere Varianten gehören unter die zum Schlusse des vorigen Abschnittes erwähnte Kategorie.

5. פליג

Was diese Bezeichnung betrifft, so steht sie gewöhnlich hinter der Variante und bedeutet wol soviel als das talmudische פלוגתא, verschiedene Ansicht, hier verschiedene Uebersetzung. Man kann diese Classe von Varianten ebenso eintheilen, wie die andern.

Andere Exegese:

Josua 11, 17 (12, 2) T. (הר) החלק v. פליגא (getheilt) p. שליטא (glatt)
Richter 10, 1 T. דודו v. דודו (nom. propr.) p. אחבוהי (sein Oheim)
I Sam. 2, 16 T. לו (קרי לא) v. ליה p. לא
Jerem. 10, 11 T. ומן תחות v. ישתיצון p. ומן
Ezechiel 16, 58 T. ואת תועבותיך v. וית פולחן תו׳ p. וית פרחנות תו׳
Habakuk 2, 15 T. מספח חמתך v. ורליף בחמא p. בחמר …

---

1) ותדכי ist durch die Parallele ותחטאת in Vers 20 entstanden.

2) Dieser Lautwechsel זמר — זבר kommt sonst nicht vor, wird aber durch den arabischen Terminus für die Psalmen — زبور — bezeugt.

Varianten, die dem hebräischen Texte ferner stehen, als die gewöhnliche Uebersetzung:
Josua 7, 11 T. כחשו v. כדבו p. בסרו
Josua 9, 24 T. ונעשה v. ונעבר p. יעברנא
Josua 18, 14 T. ותאר v. ותאר p. ויתמכון
Josua 24, 7 T. ויצעקו v. וצעיקו p. וצלו
I Sam. 4, 19 T. ותכרע v. וכריעת p. ותמכת
Jesaia 7, 25 T. יעדרון v. יתצלחון p. יפלחון (activ)
Jerem. 49, 21 T. קילה v. קלה p. קלהון

Andere Varianten:
Josua 23, 13 T. מלפניכם v. לקבליכון p. מן קדמיכון
Jerem. 25, 12 T. כמלאת v. כרישלמון p. כמשלם
Jerem. 32, 10 T. בספר v. בשטרא p. בסיפרא

Die andern Varianten aus פליג sind entweder blos unerheblich oder berichtigend und sollen gleichfalls unten noch benutzt werden.

Die bisherige nach Hauptgesichtspunkten geordnete Vorführung der wichtigsten am Rande des Cod. Reuchl. befindlichen Varianten wird Jedem, der ihr folgte, ein deutliches Bild von dem Charakter derselben geboten haben. Das für die Entwickelungsgeschichte des Prophetentargum bedeutsame Resultat, auf welches diese Doppelübersetzungen durch ihre Fülle und ihre Beschaffenheit hinleiten, soll erst nach dem folgenden, zweiten Theile dieser Abhandlung, welcher von den spätern Aenderungen innerhalb des Targumtextes spricht, zusammengefasst werden. Denn die erwähnten Aenderungen hängen mit den alten Varianten sehr eng zusammen und bekräftigen deren Resultat.

Zum Schlusse dieses Theiles ist es noch nöthig, etwas über das Verhältniss der verschiedenen Variantenklassen zu einander zu sagen. Man kann annehmen, dass sie derselbe Abschreiber, der das Targum selbst schrieb, an dem Rande anmerkte. Wie Herr Professor *de Lagarde* auf meine Anfrage mir mitzutheilen die Güte hatte, „sind alle in der Vorrede mitgetheilten Randanmerkungen der Hs. Reuchl. von alter Hand, nur gelegentlich mit der Vokaltinte, nicht mit der Consonantentinte geschrieben" [1]. — Dass aber die fünf besprochenen Variantenklassen sich genau von einander unterscheiden, beweist ihre verschiedene Bezeichnung, und jede der fünf Ueberschriften bezieht sich auf ein besonderes dem Abschreiber vorgelegenes Targumexemplar. Dass nicht irgendwelche Identität anzunehmen ist, beweist aber auch der Umstand, dass bei einigen Glossen zwei oder drei Bezeichnungen zugleich vorgesetzt sind. Und zwar: ספר אחר mit תרגום אחר zu Richter 12, 6; ib. 18, 3/4; Amos 8, 10; Micha 1, 14; Zacharia 3, 2. — ספר אחר mit לישנא אחרינא zu Jeremias 29, 12; Amos 8, 1. — ספר אחר

1) Mit Vokaltinte gewiss diejenigen, welche auf Vokalisation sich beziehende Berichtigungen oder Varianten enthalten.

mit לישנא אחרינא und ואית דמתרגמי zu Jeremias 31, 27; 33, 13; 36, 14; 46, 6; 48, 38; Ezechiel 16, 39; Hosea 2, 21. — ספר אחר mit ואית דמתרגמי zu Ezechiel 9, 10. — ספר אחר mit פלינ zu Josua 4, 19. — לישנא אחרינא mit ואית דמתרגמי zu Jerem. 49, 10.

Endlich ist aus der Darstellung klar geworden, dass die fünf Klassen sich zu zwei Gruppen sondern: 1) Die vorwiegend agadische Gruppe (תרגום ירושלמי [תרג' אחר]; ספר אחר), bei welcher schon die Benennungen auf eine von der gewöhnlichen verschiedene Version schliessen lassen. 2) Die nichtagadische Gruppe (ליש' אח'; ואית דמתרגמי; פלינ), deren Bezeichnungen ebenfalls darauf hinweisen, dass wir es mit Varianten innerhalb eines und desselben Targum zu thun haben.

II.

Bevor wir zu dem eigentlichen Gegenstande dieses zweiten Theiles übergehen, zu den Aenderungen innerhalb des Targumtextes, ist es nöthig, von der kritischen Beschaffenheit des letztern zu sprechen. Von Bedeutung ist für unsern Zweck vor Allem der älteste vorhandene Text des Prophetentargum, wie er nunmehr in der *Lagarde*'schen Ausgabe vorliegt, dann aber auch die *Bomberg*'sche Ausgabe in ihren zwei Gestalten (1518 und 1525), und selbst auch noch die Ausgabe *Buxtorf*'s (1618). Diese Ausgaben werden in Folgendem blos mit Buchstaben bezeichnet werden, und zwar: R, V_I, V_{II}, B (Reuchlinianus, Veneta I, Veneta II, Buxtorf.).

1. Der Targumtext des Reuchlinischen Codex.

Dieser, im J. 1105 durch den Schreiber Serach b. Jehuda vollendet, bietet eine Menge von Eigenthümlichkeiten und auch Fehlern. Die Eigenthümlichkeiten sind orthographischer Natur oder zeigen sich in der Vokalisation, die Fehler bestehen in Omissionen oder Verschreibungen. Für den grammatischen Standpunkt dieses Textes verspricht der Herausgeber eine zusammenfassende Darstellung zu liefern in einer „grammatica chaldaica quantum fieri poterit brevissima e solius reuchliniani usu et consuetudine conscribenda". Ob diese Darstellung die aramäische Grammatik selbst fördern wird, muss noch zweifelhaft bleiben, da für die Vokalisation, auf welcher sie beruhen wird, die Vorrede nur einzelne Beispiele bietet. In denselben zeigt sich eine von der gewöhnlichen sehr verschiedene Schreibart. Diese muss alt sein, da in einigen Fällen eine Berichtigung oder andere Schreibung aus den oben behandelten Quellen an den Rand geschrieben ist. Nur zur Charakterisirung, nicht um sie weiterer Diskussion zu unterziehen, sollen einige dieser Vokal-Varianten hier angeführt werden; die Schreibung der Ausgaben bleibt unberücksichtigt.

Aus לישנא אחרינא: R. ומְצַחְבָא (Tw. ובכעסתה) L. ומצחבא (I Sam. 1, 6); — R. וְאַמְרִינָא (T. וישרנה) L. ואמרינא (I Sam. 6,

12): — R. ונכין (T. ונכסו) L. ונכין (ib.); — R. מחוית (T. ויפקד) L. מרכית (ib. 20, 18); — R. חמים (T. חם) L. חמים (ib. 21, 7); — R. בריכית (T. כבתי) L. בריכית (ib. 22, 22); — R. לחייך L. לחייך (ib. 25, 6 לחי); — R. תורבינתיה (T. אמנתו) L. תורבינתיה (II Sam. 4, 4); — R. לדוכא (T. אל תא) L. לדובא (I Kön. 14, 28)[1]; — R. דין אגר L. דן אגר (Jes. 24, 16); — R. צויירא (חקותיך) L. צוירא (ib. 49, 16); — R. פריש (בדד) L. פריש (Jerem. 15, 17); — R. לחטא (אל תשנן) L. ליחטא (Zachar. 3, 2).

Aus ראוית דמתרגמי: R. טלמני d עלמוני (I Sam. 24, 16); — R. ולבורנקיא (המטפחות) d ולבורלקיא (Jes. 3, 23); — R. בחציצא d בחצינא (Jerem. 10, 3 במעצד); — R. משוטי d משוטי (משוטיך Ezech. 27, 6); — R. דיוקרא d דיורדא (Ezech. 27, 24)[2].

Was die Haupteigenthümlichkeiten des Cod. R. in Bezug auf Rechtschreibung betrifft, so sei Folgendes hervorgehoben: Im Ganzen giebt sich eine grosse Abundanz in der Anwendung der Vokalbuchstaben — י, ו, א — zu erkennen. Z. B. Josua 5, 3 עירלתא (—ער); ib. 6, 19 מוקדשא (—מק); ib. 15, 19 (Richter 5, 11) שיקיא (—שק); I Sam. 16, 3 קודם (קדם); Jer. 24, 3 מיבאתא (מבתא); ib. 26, 19 מפשתאנא (תנא—).

Am merkwürdigsten ist diese Vorliebe für Vokalbuchstaben, wenn diese da stehen, wo sie nach den grammatischen Regeln nicht hingehören. So steht das Jod: nach Pathach, z. B. לריש־יא (Habakuk 3, 1); nach Segol לשיבטיהון (Josua 11, 23); עירבא (ib. 15, 1); לצריתת (Richter 1, 22); nach Kamez אגית (statt אגת Richter 9, 39 — Kamez tritt im Cod. R. oft an die Stelle des Pathach und umgekehrt); ומתקיפיא (ib. 14, 14); כמבשיל (I Sam. 2, 13); — nach Schewa z. B. ריתיבי (Richter 1, 19); רשיטא (ib. 20, 18); וקטילינון (Jerem. 52, 27); — nach zusammengesetztem Schewa wie ומשיקיהון (Jerem. 30, 21); איבלתא (ib. 50, 26 Ausgg. איבולתא πύλαι Tw. מאבסיה).

Indessen auch der C. Reuchl. zeigt jene Inconsequenz in der Orthographie, welche die Targumausgaben kennzeichnet, und man kann viele Stellen aufzählen, an denen der Vokalbuchstabe ungerechtfertigterweise ausgelassen ist. Z. B. אחו (איחו, eilet) Richter 9, 48; דכתרתא Jos. 4, 16 (—תרי—). — Solche Inconsequenz ist es, wenn א bald geschrieben wird, bald beseitigt. Z. B. הא אנא neben האנא öfters; באחריהון (Jos. 5, 7) für בתריהון; איתחד (Jes. 59, 10) statt איתאחד.

---

1) Das ursprüngliche דובא (s. *Levy* Ch. W. I, 164b) ist hier zu לדובא corrumpirt und in den Ausgaben zu לרובא.

2) Es scheint, dass die Lesart דיורדא die richtigere ist. יורדא kommt nur noch einmal vor (in Jer. I zu Gen. 6, 16) aber nur in einer Ausgabe; die übrigen haben das öfter zur Bezeichnung eines Edelsteins dienende ורדין (s. *Levy* I, 328b und I, 344a). Sowie aus ורדין — יורדין, so wurde auch aus דיורדא leicht דיוקרא entstellt. Aruch hat ebenfalls דורדא, und es passt gut, in Ezechiel „mit Rosen gestickte Teppiche" anzunehmen.

Auch in der Consonantenschreibung zeigt sich ähnliche Inconsequenz. פרזלא, Eisen wechselt mit ברזלא; Sin — ש — erscheint sehr oft da, wo die Ausgaben ס haben, z. B. חשוך Jes. 26, 12 [1]), während z. B. Richter 5, 4 ספיר für שפיר, Amos 3, 13 דמסק für דמשק steht [2]). — Die Interjektion ווי hat im Cod. noch häufig die alte Form וי oder ויא. Eine Eigenthümlichkeit, die schon zu den Fehlern gehört, ist die durchgehende Schreibung ירודין für ערודין (Wildesel Jes. 43, 20; Jerem. 2, 23; Micha 1, 8 etc.).

Um auch von den Fehlern zu sprechen, so hat der Herausgeber manche nach der Buxtorfschen Bibel berichtigt; aber es ist noch eine ziemlich grosse Anzahl geblieben. So steht durch Verwechselung ähnlicher Buchstaben דרננין (I Sam. 2, 24) für דרכנין; בפר (II Sam. 18, 20) für כפר; דאתרבי für דאתרכי (Ezech. 16, 45); בסים für בסים (II Sam. 23, 1); חיים für חיים (Jesaias 1, 31); תתחוי für תתחזי (ib. 7, 11); נגרית, דנגיד für דנגיד, נגרית (ib. 10, 15). — Jes. 24, 16 ist aus רז — רזי durch Vertauschung beider Buchstaben mit ähnlichen דין — זדין geworden [3]); Jes. 26, 15 aus לרחקא — לרחקא; ib. 58, 6 פרדי aus פרדי; ib. 33, 13 חבייא aus חיביא; ib. 53, 2 אולא aus חולא.

Andere Fehler beruhen auf Umstellung der Buchstaben, wie Richter 5, 10 ומבתבין statt ומתברין; Hosea 7, 11 שחירתא statt פריחתא (T. פותה); ib. 9, 16 דילקא aus דיקלא. — Sonderbar ist der Zusatz von פורה zu גזרה (T. לחק) Richter 11, 39 [4]); dem Schreiber mag die bekannte talmudische Deductionsform im Sinn gelegen haben.

Es könnte auch eine stattliche Reihe von erklärlichen und unerklärlichen Fehlern, auch sinnstörenden Omissionen angeführt werden. Doch genügen die vorstehenden, um zu zeigen, dass unser Codex kein Muster von Correktheit ist, dass also auch die Vocalisation

---

1) Vgl. *Levy* 1, 272[b].

2) Vielleicht ist jedoch in diesen Fällen die Schreibung der Ausgaben Annäherung an den hebräischen Text.

3) רזי לי רזי לי wird nämlich übersetzt: אמר נביא רז אגר לצדיקיא אתחזי לי רז פורענות לרשיעיא איתגלי לי. Die rhetorische Wiederholung ist also, wie öfter, zu einer agadischen Antithese angewendet und dabei רזי mit רז Geheimniss identificirt. Aus לֿא steht schon am Margo des Cod. eine Glosse, welche *Lagarde* דן liest, aber beifügt: perquam incerte legitur. Gewiss lautet die Variante: רז. Eine gleiche Verwechselung des ז mit ן findet sich Jes. 44, 15, wo R. statt תרין (T. תרוית) — תרן hat, was ebenfalls aus לֿא am Rande berichtigt ist.

4) In V 2 ist das unsinnige פורה zu בימא entstellt, was aber dort auch keinen Sinn hat. Vielleicht ist בימא aus einer Abbreviatur für בישראל (בישׂ) durch irrige Auflösung entstanden. In V 11 ist בימא weggelassen. Doch muss der Absatz בדיל דלא, der dort als „תוספתא" von גזירה getrennt ist, als zum Targum gehörige Fortsetzung betrachtet werden, da er eben das aus Jephta's unglücklicher That entstandene Gesetz in Israel enthält.

in demselben nur sehr behutsam als Grundlage für grammatische Normen gebraucht werden kann.

Zum Schlusse dieses Abschnittes müssen noch die commentirenden Glossen erwähnt werden, welche zu einigen Stellen an den Rand des Codex geschrieben sind, mit der Bezeichnung פי' (פירוש). So zu חשרן (תארגי) Richter 16, 13: פי' כמו שתי (d. h. = Gewebe); zu בבינת (השערה) ib. 20, 16 פי' בבינת סערא כמו דגרס' כמשחל בינתא מחלבא. Gemeint ist die Talmudstelle Berâchôt 8a, „des Frommen Tod geschieht so sanft, wie wenn man ein Haar aus der Milch zieht". Zu Jesaia 7, 25 (auch 65, 10) ארבעת פי' ריבעא לש[ו]ן מרבץ; zu Jes. 8, 6 פי' לאם בגינוניא ארבעים בעוסקהון אלהין בארבלין מאן נסח פי' קידוש גרסא. Siehe oben S. 24. — Zu ומתחסנין Jeremias 3, 6: כ' חסינא כנחשא [1]) פיר' שהם מקשים לבב לשוב אלי; zu ויקבלין (וקדרו) Jerem. 4, 28: פי' כ' חשוך קבל'. — Auch das oben als Fehler erwähnte משחדתא wird zu commentiren versucht: [2]) פי' כמו שחדית. — Zwei Erklärungen sind ohne die Bezeichnung פי gegeben: zu Jes. 24, 9 ימר: לש' מרירות (d. h. nicht = ויאמר) und zu II Sam. 1, 18 והיכן כתוב יהודה אתה יודוך אחיך ידך בערף אויביך איזו היא מלחמה כנגד הערף הוי אומר זה החץ (so deutet R. Jochanan in b. Abôda zârâ 25a; vgl. auch Raschi und Kimchi z. St.). — Vielleicht kann man diese Fragmente als Ueberreste eines ganzen Targumcommentars ansehen [3]).

2. Der Targumtext in den Ausgaben.

Wie schon erwähnt, haben wir es hier nur mit den ersten zwei Editionen *Bomberg*'s und mit der Baseler zu thun; denn aus diesen sind die übrigen vorzugsweise geflossen. Alle drei bieten viele Incorrektheiten. Hier sollen viele derselben berichtigt werden; und zwar in erster Reihe die nach dem Cod. R. ergänzbaren Omissionen, die in allen Ausgaben sich finden, dann der Reihe nach die Fehler und Lücken der einzelnen Ausgaben.

A. Omissionen in allen drei Ausgaben.

Richter 15, 5 fehlt ועד קמיא, die Uebersetzung von ועד קמה, wahrscheinlich weil das folgende ועד כרם זית in ועד כרמיא ועד זיתיא aufgelöst ist. — Jesaia 5, 3 wird im Targum צר ואור als Metapher für die wie Sonne und Mond leuchtenden Frommen aufgefasst: צדיקיא דמתילין לשמשא וסיהרא; in den Ausgg. steht blos צדיקיא.

---

1) Es ist an חסינין כנחשא (Onkelos zu Deut. 28, 23) zu denken.

2) Gemeint ist Onkelos zu Num. 16, 23: לא חמרא דחד מנהון שחרית (vgl. *Levy* II, 470a). משחדתא würde dann soviel als „verführt, bestochen" bedeuten.

3) Zweimal sind im Codex Berichtigungen mit der Bezeichnung ק (= קרי?) gegeben: zu עם (Richter 9, 2): קדם ק'; zu דנתרתון (Micha 6, 12): דנבריתון ק'. — Dass zum Onkelos eine Massora verfasst wurde, ist bekannt, und von einem alten Commentar zum selben Targum spricht *Luzzatto* viel im Philoxenus.

— Jes. 21, 7 fehlt in der Paraphrase von והקשיב קשב רב קשב das unentbehrliche מניאן (והא משריין מניאן לחדא...). — Ib. 27, 1 fehlt נגד vor מלכא. — I Sam. 31, 12 ist nach ויקלו עליהון zu ergänzen: בוסמיא; II Sam. 20, 18 בשלמא nach למשאל; I Könige 17, 20 רחים vor על ארמלתא; Habakuk 2, 4 בלבהון vor אמרין; ib. 3, 14 בישן nach מחשבן; Ezechiel 5, 4 מיניה nach בבן (Tw. ממנו); Joel 2, 8 אזלין vor קטלין; Hosea 11, 9 בני vor בישרא; Jeremias 10, 11 אילין vor אינון ופלחיהון; ib. 46, 18 אית vor בטוריא; Ezech. 31, 11 אתפרעא vor אתפרע (Tw. עשו יעשה); Hosea 5, 8 נביא nach מבראל; I Sam. 27, 9 בני vor לבושין; Jes. 5, 2 בית vor ישראל. — Als Beispiel einer fehlenden Partikel sei angeführt: מור Jes 16, 1 (statt למור); ד fehlt vor אם ib. 26, 10, vor מילם Hosea 7, 2, vor מבית Nachum 1, 1; ב vor תקין Ezech. 16, 11; ית nach ואיתיתי Zach. 11, 14.

Hier sei der sonderbare Umstand erwähnt, dass in allen Ausgaben der Satz כי כל עוד נפשי בי (II Sam. 1, 9) unübersetzt gelassen ist, auch in R. Hier findet sich jedoch in einer Randglosse die fehlende Version nach כ"א; sie lautet: ארי שלימת כען נפשי בגוי[1].

B. Fehler in Veneta 1.

Richter 5, 11 steht vor 'עם ד irrthümlich קדם; vor זמנא (Tw. מחצצים), Jesaia 59, 11, steht נחמא, was gewiss so zu erklären ist, dass es aus נהמה corrumpirt ist, welches Wort als Anfang des hebräischen Verses vor dessen Version gestanden haben muss. — Aus מן מגוג I Sam. 2, 5 ist bei V1 geworden: דין מגוג; Jerem. 32, 44 אֲתִיבִית zusammengesetzt aus אתיב ית (Tw. אשיב את). — I Sam. 12, 3 steht שחרית für שחדית; Ezechiel 27, 17 דיחוש für ריחוש. — Omissionen: nach דיתחשיב (I Kön. 2, 5) fehlt ויהון; למעבד nach אברהם Jes. 48, 16; לאתחברא בעממיא nach אבוכון נביאה רחמי Jerem. 2, 33; זרעא vor בני ib. 23, 8; בחלמא nach נביאה ib. 23, 25; אינון vor אתון ib. 44, 3; endlich ib. 22, 18 der Passus: לא יספדון ליה ווי על אחא ווי על אחת.

---

1) Eine unübersetzte Stelle findet sich auch im Fragmententargum (Jer. I) zu Exod. 3, 4, nämlich אהיה שלחני אליכם; dafür lässt sich jedoch mit grosser Wahrscheinlichkeit noch die Ursache erkennen. Der Targumist wendet die Regel des R. Jehuda an: „Ueberall wo die Adverbien כה, ככה mit den Zeitwörtern אמר, נגד verbunden sind, wird auf den Gebrauch des dann folgenden Satzes im hebräischen Wortlaut der Nachdruck gelegt; so beim Priestersegen (Num. 6, 23), bei der Leviratsche (Deut. 25, 9) und bei der Ansprache der Leviten (ib. 27, 14).“ b. Sôta 33a. Die Worte כה תאמר in unserm Verse berechtigten den Targumisten, diese Regel auch hier zur Anwendung zu bringen und jene drei Worte nicht zu übersetzen, wie denn dasselbe Targum auch den Priestersegen im hebräischen Wortlaut stehen lässt. — Onkelos, sowie Ps. Jonathan weichen von Jer. I ab und übersetzen den Passus. Nun aber hat sich im Onkelos, wahrscheinlich durch Verwechslung der beiden mit אהיה beginnenden Sätze, der Irrthum eingeschlichen, אהיה אשר אהיה unübersetzt zu lassen. Nachmanides hatte diesen Irrthum noch nicht vor sich, wie sein Commentar z. St. bezeugt.

Einmal hat uns V I. eine richtige Lesart und zugleich ein sonst vielleicht nicht mehr vorkommendes Wort erhalten, nämlich II Sam. 23, 8., wo wir hier statt der — auch in R. stehenden — zwei Worte בגים קלא das eine בְּפִיסְקְלָא lesen. Es ist nicht schwer, in demselben das lateinische fasciculus zu erkennen, aus welchem auch das griechische *φάκελος* wurde (vgl. *Sachs*, Beiträge I, 62). Die Umlautung von a in ü ist nicht ohne Analogien. — Das Targum will sagen, dass David — denn nach Talmud und Targum ist dieser das Subjekt des schweren Satzes — mit einem blossen Knüttel bewaffnet so viele Feinde erlegte. Die Etymologie von עצני diente dabei zur Grundlage. Uebrigens kann man bemerken, dass im Targum עדינו העצני doppelt gedeutet wird. Der Zusammenhang ist R. Abahu's Deutung (b. Moed katon 16 b) entnommen. Auch dieser bringt עצני mit עץ zusammen (מקשה עצמו כעץ; vgl. Raschi z. Stelle). In der ersten Deutung führt Targum עצני auf עצה, Rath, zurück.

C. Fehler in Veneta II.

Im Allgemeinen ist der Targumtext in der 2. Ausgabe *Bomberg's* von dem in der ersten nicht verschieden. Nur hat sich durch Missverständnisse, oft wol auch durch absichtliche Aenderung eine beträchtliche Reihe von Fehlern eingeschlichen, die um so beachtenswerther sind, als sie direkt, oder mittelbar durch Buxtorf in die andern Ausgaben übergegangen. Die bei den folgenden Beispielen in Klammern zugeschriebenen richtigen Lesarten finden sich sowol in R., als in V I.

Aus Aehnlichkeit der Buchstaben und dgl. sind folgende Fehler zu erklären:

ליה (לית) II Sam. 7, 18; לאנדרא (לאודרא) ib. 23, 4; דארנון (דארונן) ib. 24, 16; רחיק (רחוק) I Kön. 8, 64; אנחת (אבהת) ib. 6, 4 (vgl. *Levy* Lex. I, 2a und 40b); מרנא (מרעה) I Sam. 4, 1; יסכון (יסודין) Jes. 40, 31; דרבין (דרבנין) I Sam. 2, 24; עד עלמא (עד לחדא; Tw. עד מאוד) Jes. 64, 11; דאזלהין aus irrthümlicher Zusammenziehung von דאזי לחון Hosea 7, 4.

Nachlässigkeit in der Flexion oder Wortbildung bewirkte folgende Fehler:

פסחיא (פסחא, sing. richtiger als Bestimmungswort zu אמרי) I Sam. 15, 4; קבלת (קבלא) ib. 15, 22; שקרין (שקריך) Jesaia 57, 13; אריני (אריעא) Jerem. 4, 20; נתפרע (יתפרע) ib. [1]; יבילתא (יבלית) ib. 6, 11; נבואה (נבואן) ib. 15, 17; ואיתי (ואיתיתי) ib. 30, 11; עמא (עמי) Micha 3, 2; דנפק (דאפיק) Jerem. 31, 2; ממלין (נמלין) Jes. 30, 6.

Unrichtige Aenderung der Partikeln: כאב (מאב) Jes. 63, 16; ירחמנך (דרחמנך) ib.; יסדר (דסדר) ib. 41, 4; בכן (דכן) Jerem. 6, 2;

1) Die zwei letzten Beispiele sind vielleicht Aenderungen, die Annäherung an den Text (אולי; נקרא) bezweckten.

בי (לי) ib. 8, 22; לירדנא (בירדנא) ib. 12, 5; מרוח (ברוח) Jes. 41, 25; במימרא דה׳ (ממימרא דה׳) Jerem. 23, 16.

Omissionen: תמן am Ende von I Sam. 31, 11; עלמא, das Subjekt zu איתחד, fehlt Jes. 59, 10; לאורייתא, die Ergänzung zu תובי, fehlt Jerem. 31, 21; ein לחדא ist Ezech. 16, 13 ausgefallen; לא fehlt Micha 6, 3 vor מריתא (T. מה הלאתיך). Statt כל נחתי ספיני ימא (T. כל אניות הים) Ezech. 27, 9 steht blos כל נחתי ימא; wahrscheinlich, weil das in V I סְפִנֵי vokalisirte Wort neben dem gleich folgenden וספניהון (ומלחיהם) für überflüssig gehalten wurde.

Zusätze: ונחשא nach ומטל (R. מטל) I Sam. 17, 6[1]; בחיר nach בני עלי ib. 17, 8; ליה nach חשב I Kön. 2, 5; ראתי — ganz ohne Sinn — nach לעלמא ib. 5, 13; אזי vor Jes. 43, 2; דמן עלמא nach לעבדיך צדיקיא; ומבסן nach חזרן ומקפן Ezech. 1, 14; במימרי nach בן גזרית Hosea 11, 9.

Andere Zusätze sind als Glossen zu betrachten, d. h. absichtlich zu deutlicherer Wiedergabe des Textes beigefügte Doppelübersetzungen. Von solchen, soweit sie in allen Ausgaben stehen, wird weiter unten die Rede sein. Hier seien nur diejenigen erwähnt, welche in V II zum ersten Male auftreten. I Sam. 27, 7 ist ימים mit עידן בעידן übersetzt (wie in Onkelos zu Gen. 24, 55); V II setzt ימין vor. — II Sam. 20, 25 entspricht dem patronymicum היאירי im Targum דמתקוע. V II stellt das hebräische Wort vor das aramäische, und in B. ist es schon aramäisirt איראה. — Aehnliches ist II Sam. 23, 11 der Fall, wo החיה mit מוראה (R. דמן מרא) wiedergegeben ist. V II setzt noch דמן החיה vor. — Jes. 29, 21 übersetzt Targum, wie oft, בשער mit בית דינא. In V II folgt noch die Glosse בתרעא. — Von einigen agadischen Zusätzen wird unten gesprochen werden.

Hier seien noch Fälle erwähnt, wo in V II einzelne Ausdrücke mit andern gleichbedeutenden vertauscht sind. דמצר (דבסר) Tw. המצר) I Sam. 15, 23; מבוסם (בסים) II Sam. 23, 1; דחימי (בחירי) Jes. 46, 11; יקרא (מבא) Jerem. 2, 13; אגליתינון (טלטלתינון) ib. 3, 8.

D. Die Buxtorfische Ausgabe.

Diese hat nicht nur, mit wenig Ausnahmen, die Fehler der Veneta II. unverändert aufgenommen, sondern sie auch mit neuen

---

1) Dieser Zusatz ist aus Missverständniss geschehen. Sein Urheber hielt nicht ונוסחמא für die Uebersetzung von וכידון, sondern ונטל, wie es in V I statt מטל heisst. Indessen ist letzteres Wort offenbar partic. pass. Aphel von נטל und das Targum ist zu übersetzen: „eine Wehr aus Erz ging von dem Helme aus und lag zwischen den Schultern auf". (Vgl. auch Kimchi z. St.) Hiernach ist *Levy* s. v. II, 28ª zu berichtigen, der מטל mit Stange, Spiess übersetzt. Obwol כידון sonst vom Targ. mit רומחא übersetzt wird, veranlasste hier die Bestimmung „zwischen seinen Schultern" zur Erklärung durch „Nackenbedeckung". Ebenso wird Jerem. 6, 23 und 50, 42 קשת וכידון übersetzt mit קשתן ותריסין, also auch hier כידון eine Schutzwaffe, Schild.

Fehlern und Aenderungen vermehrt [1]). Von diesen sollen hier Beispiele folgen.

Durch Verwechslung von Buchstaben: מלך st. מלח Jes. 15, 62; כי st. די I Kön. 8, 27; בבעום st. כבעום Jes. 10, 33; מפריח st. מפרית ib. 14, 29; דיתיב st. דיתיב ib. 23, 4; עמנא st. עמנא ib. 59, 11; וידרשון st. וידרשון Jerem. 48, 26; מזיח st. מזיל ib. 50, 21; מצירהון st. מצירהון Ezech. 25, 9.

Durch Umstellung: ימא st. מיא Jos. 11, 8; ידבר st. יבדר Jes. 40, 24.

Nachlässigkeit in der Wortendung: משרייתא st. משריתית Richter 5, 1; לרחלתך st. לרחלך Jes. 26, 11; דחלתא st. דחלתית ib. 44, 20; פשרית st. פשרון Jerem. 49, 8 (51, 13); קודשי st. קודשא Ezech. 16, 20.

Omissionen: מציפונא fehlt Jerem. 46, 20; מ vor דרתים Jes. 48, 14 und vor ותמן ib. v. 16.

Zusätze: אמר vor Jes. 62, 10 [2]); ותמיה nach וראת Jerem. 12, 6; לדין nach ומעכן [3]) Ezechiel 16, 4; כל vor עותרא ib. 28, 13; בשערי vor בתי דינא [4]) Amos 5, 10; עמים vor נביא ib. 9, 1 [5]).

3. Auf Textverderbniss zurückführbare Aenderungen.

Die letzten zwei Capitel haben gezeigt, mit welcher Behutsamkeit alle vorhandenen Targumtexte zu benutzen sind. Noch mehr wird dies aus dem gegenwärtigen Abschnitte ersichtlich, in welchem eine Reihe von Beispielen darthut, dass oft aus einem Fehler eine Variante wurde, ja dass ein Fehler sich gewissermassen entwickelt und schliesslich als andere Uebersetzung erscheint. Eine so entstandene Uebersetzung wird zuweilen auf den ersten Blick als unrichtig erkannt, oft aber erst dann, wenn man auf die ursprüngliche Lesart zurückgeht. Dazu aber leistet das Targum im Cod. R. vortreffliche Dienste. — Hier sollen zuerst diejenigen Beispiele folgen, in denen alle Ausgaben dieselbe unrichtige Lesart haben, Cod. R. die richtige [6]).

II Sam. 10, 2 T. אל אביו [לנחמו] R. על אבוהי [לנחמותיה] A. לל׳ לוות אבוהי [7])

---

1) *Richard Simon* hat also Recht, wenn er sagt (Historia Critica V. T. L. III c. 22): Errat Walto, cum magna Buxtorfii Biblia Basileae edita correctiora esse secunda editione Venetiis factâ ait.

2) נביאיא, das vocativ. plur. ist, wurde von B. für nomin. sing. gehalten, zu welchem er dann אמר als Prädicat ergänzte.

3) Ebenfalls aus Missverständniss, indem B. das Wort ומעכן für ein Activum hielt, während es offenbar passivisch zu nehmen ist.

4) Ein ähnlicher Zusatz, wie das oben erwähnte בתרעא zu Jes. 29, 21 in V II.

5) Ueber diesen agadischen Zusatz in B. (Ezechiel 34, 9) vgl. oben S. 3 Anm. 5.

6) „A." bedeutet Ausgaben.

7) Dieser Fehler entstand durch das unüberlegte Streben, אל wörtlich zu übersetzen.

Jes. 2, 10 T. בוא בצור R. יעלון למערק במערת טינריא A. יעלון למערק במערק בטינרא [1])

Jes. 4, 5 R. כמנן (in der Paraphrase zu חפה) A. גנן

Jes. 5, 20 T. מר R. מרירא A. מררא

Jes. 26, 1 T. השיר הזה R. תושבחתא הדא A. תושבחתא חדיתא

Jes. 29, 1 T. חגים ינקפו R. ביך חגין יבטלון A. בידהגין יבטלון

Jes. 30, 17 T. כתרן Aruch כבורתא R. כבוערא A. כבוטרא [2])

Jes. 33, 7 T. מר R. במריר A. במרר

Jes. 33, 23 T. בזז בז R. ובז ביזא A. ובזז

Jerem. 18, 14 T. מים זרים R. מי מטר נחתין A. ממטר נחתין [3])

Ezech. 12, 6 T. מופת נתתיך R. את יהבתיך A. אַת יהביתך

Ezech. 12, 24 T. ומקסם חלק R. וקסם כדבין A. וכדיב כדבין

Ezech. 16, 36 T. יען השפך R. חלף דאתגליית A. חלף דאגליאת

Hosea 1, 2 T. קח לך אשת זנונים R. אתנבי נבואה על יתבי קרתא קרתא טעותא... A. טעיתא

Hosea 2, 5 T. ושמתיה R. ואישוי ארעה A. ואישוי ארעא

Hosea 3, 1 T. ואהבי אשישי ענבים R. ויהון דמן לגבר דאשתלי ואמר מילא בחבריה.... A. ואמר מילא בחמרא [4])

Hosea 6, 5 T. הרגתים R. איתיתי עליהון קטולין A. א' עליכון ק'

Hosea 4, 9 T. והיה כעם ככהן R. והוי כמא דשוואי חילנאה בכהנא לאפסא קדשיהון אפים יקר'... A. לאפסא קדשי כן אפים יקרהון [5])

Hosea 5, 6 T. חלץ R. יסליק שכינתי A. סליק ש' [6])

Joel 2, 17 T. איה אלהיהם R. אן דאתפריקו בטיטרי אלהיהון A. אלהיכון....

Zacharia 9, 6 T. וישב R. וייתבון A. ויתיבון

Die Corruption erscheint zuerst in V_1 und wird in V_{11} oder erst in B. ganz oder theilweise berichtigt:

Jes. 26, 18 T. כמו ילדנו רוח R. כמעדיא דעידן מילדה קליל ברוחא
V_1 כמ' דמטא ל' מ' קליל ברוחה $V_{11} = V_1$, nur statt דעידן : עידן
B. כמ' דמטת ל' מ' קליל כרוח

---

1) בִמְעָרת ist ein nach den Parallelstellen v. 19 und 21 berechtigter Zusatz. In A. wurde er zu נבמערק, und um der Wiederholung irgend einen Sinn zu geben, setzte man dem folgenden Worte ein ב vor, wodurch auch בטינרא wörtlich בצור wiedergab.

2) Vgl. *Levy*, Lex. I, 85[b] f.

3) Dafür haben V_{11} und B. in der ersten Vershälfte (כמא דלית אפשר דיפסוק תלג דנחת על חקלי לבנן) vor תלג das störende מ'.

4) בחבריית giebt zwar auch einen guten Sinn; aber als Paraphrase zu ענבים ist חמריה das Richtige.

5) Als Antithese zu יקרכון ist die erste Person קדשי erforderlich. Uebrigens konnte durch Zusammenziehung leicht קדשיכון werden, aus diesem dann קדשיהון.

6) Da alle Verba im Targum dieses Verses Futura sind, so ist יסליק das Ursprüngliche. Das Praeteritum סליק ist Annäherung an das Hebräische.

Jes. 32, 5 T. קיטר R. [צדיקיא] דהוו מתמדין לפני נחמתא דאתיין[1]
אמרין איבותי נקיב V I דאתון אמרין V II B. דאתיין דאמרין
Jes. 31, 8 T. ויתקל מסעיד ויפול נסעיד R. (l. סעיד) וכשל עוזר ונפל עזור
V I und II ויתקל לסעיד ויפל לסעיד B. ויתקל סְעִיד ויפול סְעִיד
Ezech. 5, 2 R. וכדין יתברדון V I ר׳ בְדִין V II B. דְבִן
Ezech. 17, 5 T. צפצפה R. נכן נבבא V I ג׳ נסבה V II ג׳ נסבא
B. ג׳ נצבא[2]
Ezech. 27, 26 T. ימים R. יממיא V I und II עממיא B. ימיא
Ezech. 38, 8 T. תבוא אל ארץ משובבת חרב R. תהך לארעא דתבי
V I תהך על ארעא דיתבי עלה מִקְטְלֵי חרבא זבות מקטולי חרבא
V II (B.) ändert in der Lesart von V I: דיתבי in דתבי, womit der eigentliche Fehler nicht gehoben ist.
Hosea 14, 9 T. כברוש רענן ממני R. כבירדון שפירן נן קדמי V I
כב׳ שפירן דמן קדמי V II B. כבירדון שפיר דמן קדמי[3]

Corruptionen oder Zusätze, die mehrere Wandlungen durchmachen:
Jes. 42, 3 T. קָנֶה R. ענותניא דכקני V I II ע׳ דמן אינון לקני B.
ע׳ דאינון דמן לקני
Jes. 42, 7 T. למען צדקו R. בדיל זְכְוָתֵיה V I בדיל לזכותיה V II
B. בדיל לזכאותיה[4]
Jes. 43, 14 T. שִׁלַּחְתִּי R. איתגליתי V I אתגליתא V II B. אגליתי
יתבון[5]
Jes. 53, 5 T. ובחברתו R. ובדנתנהי לפתגמוהי V I ובְדַנְיָתַנְהִי V II
B. ובדנְיָתַנְהִי וכד נצית[6]
Jerem. 15, 19 T. ישובו R. יְתִיבְהוּן V I II ייתיבון B. יתובון
Jes. 58, 6 T. אגודות מוטה R. קטרי דין מסטי V I II קטרי כתבי
B. dasselbe, nur דין st. ודין[7] לאי ודין מס׳
Jes. 59, 17 T. וכובע ישועה בראשו R. ופורקן ייתי במימריה לעבדר

---

1) דאתיין ist Bestimmung zu שני.

2) In der Paraphrase zu Hosea 10, 1 ist נפן נסיב Gegensatz zu ג׳ בזיז (ג׳ בוקק); auch dort liest B. נציב. Vgl. *Levy* II, 114 und 124.

3) Das ן wurde vielleicht schlecht gelesen und als ד zum folgenden מן gezogen; oder כבירדון (eine Pluralnebenform = ברתין) wurde verkannt und als Singular angesehen, besonders da der hebräische Text auch den Singular hat.

4) Durch diesen Fehler entstand der Schein, als ob Targum לְצַדְקוֹ gelesen hätte.

5) Um die Lesart von R. zu verstehen, muss man die Talmudstelle (Jerusalem Taanith 64b; vgl. b. Megilla 29a) herbeiziehen: גלו לבבל גלתה שכינה עמהם רכ׳ לבני שולחתי ב׳. Der Piel wurde also als Pual gelesen, V I änderte der Deutung wegen 1. Person in 2. um und V II restaurirte die Piel-Bedeutung des hebräischen Textes.

6) Die Lesart von R. ist jedenfalls die richtigere und bedeutet „indem wir uns anschliessen seinen Worten". V I und V II sind Corruptionen und B. ist conjekturale Berichtigung derselben. Hiernach ist zu berichtigen, was *Levy* s. v. נתן II, 133b sagt.

7) כתבי לאי scheint eine in den Text gekommene Glosse zu אגדות מוטה zu sein. Vgl. oben S. 33 Z. 11.

VI schiebt nach במימריה ein: לרחלותי; VII (B.) setzt dann vor למעבד zu: ויתגלי.

Jes. 60, 8 T. עיפה R. חילך (Aruch חלך) VI חֵילָךְ VII B. חֵילָך

Jerem. 12, 5 T. את הסוסים R. לקביל סוסותא VI כקביל סו׳ VII B. כל קביל סו׳

Jerem. 32, 11 T. והחקים R. וכד חזי VI וְכַדְחזי VII. B. וכיד חזא

Ezech. 7, 13 T. ועוד בחיים חיתם R. [ועד דאינון חיין] ידינון [בגניתהון] VI יְדִינוּן VII יְדִינוּן B. ידרנון [1])

Hosea 7, 4 T. מנאפים R. מחמדין למיגף עם נשי חבריהון VI II מ׳ למיגף נ׳ ח׳ B. למיגף נשי ח׳

Amos 5, 2 Vor דישראל בכנשתא (T. בתולת ישראל) R. כנתא חדא VI כנתא חדא VII B. כותא חדא [2])

Amos 7, 14 T. ובולס שקמים R. ומקיין לי נייח בשפלתא VI II ומ׳ אית לי בש׳ B. לי בשפ׳

Micha 3, 5 T. הנשכים בשניהם R. [למהן מירון הבסר] דמן דמוביל [3]) VI דמן מוביל VII B. דמן מובל

Zeph. 2, 1 T. הנכר R. עם דרא VI II עמא הדא B. עמא הדא

Zeph. 2, 2 T. כמוץ R. דמן למוצא דנסבה רוחא VI II ד׳ למוצא דנסבא רוחא B. למוצא דנשבא ביה רוחא [4])

Zachar. 7, 3 T. הנזר R. האתמנע עצמי VI האמנע נפשי VII B. האמנע נפשין.

Corruptionen, die erst in VII auftreten und in B. neue Wandelungen erfahren:

Jes. 32, 6 T. להריק נפש רעב ומשקה צמא יחסיר. In R. und VI lautet die Paraphrase: למלהאה נפש צדיקיא דמתמנין לאולפנא הא ככפנא ללחמא ומיתגמי אוריתא דאינון כצחיא למיא מדמן לבטלא. Hier muss man nach der Analogie der ersten Satzhälfte annehmen, dass nach דאינון ausgefallen ist: מחמדין למהן. — In VII ist aus כצחיא geworden בצחיא. *Buxtorf*, um in diese Lesart Sinn zu bringen, drehte um und schrieb: כמיא בצחיא; wodurch eine richtige, aber nicht die ursprüngliche Version herauskam.

Jerem. 6, 9 T. חמת ד׳ R. VI נבואה בתקיף מן קדם ד׳ VII נבואת בתקיף מן קדם ד׳ [5]) B. נבואת ד׳ בתקיף מן קדם ד׳

---

1) ידינון Ithpaël von דין ist jedenfalls das Rechte; bei der Lesart ידרנון scheint die Psalmstelle (49, 15) vorgeschwebt zu haben: מות ירעם וירדו בם וכו׳.

2) Das Richtige lässt sich nicht mehr bestimmen, da der Zusatz überhaupt dunkel ist. Sollte er ursprünglich gelautet haben: כנשתא חדא?

3) D. h. „wer ihnen etwas für die Zähne zum Beissen" bringt.

4) Die Änderung des ס in ש ist, wie man sieht, eine willkürliche Conjektur *Buxtorf's*, welche dann nothwendigerweise den Zusatz ביה nach sich zog. Vgl. *Levy* s. v. מוץ II, 17b.

5) Der stat. constr. נבואת entstand gewiss wegen der Analogie des hebräischen חמת und es war zur Vervollständigung des stat. constr., dass B. ד׳ hinzufügt.

4. Glossen (Doppelübersetzungen), die in den Targumtext eindringen.

Erweiterungen dieser Art sind schon oben bei Besprechung der Veneta II erwähnt worden. Die Vergleichung mit dem Cod. R. setzt uns in den Stand, noch einige Glossen anzuführen, ausser denen, welche Herr Director *Frankel* in seiner Programmschrift (S. 39) gebracht hat. Vorher aber seien einige Bemerkungen zu diesen selbst gestattet.

II Sam. 3, 8 fehlt nach רישא in R. das Wort דכלבא, was auch richtiger ist und die Erklärung des Targum ohne Annahme einer eingedrungenen Doppelübersetzung ermöglicht. Der Targumist zerlegte die drei Worte הראש כלב אנכי so, dass הראש zu einem Fragesatz vervollständigt wurde: הלא רישא אנא, während כלב אנכי so wiedergegeben wurde: מבען הויתי לגבר הדיום [1]). Ein Methurgeman oder Schreiber, dem diese Zerlegung nicht zusagte, setzte dann דכלבא nach רישא, wodurch der Schein einer Doppelübersetzung entstand. Kimchi, der unsere Targumstelle citirt, kennt den Zusatz noch nicht; und Raschi erklärt, durch die Accente gezwungen zu sein ähnlich zu erklären, wie Jonathan: „Da ein trennender Accent auf כלב steht, und כלב mit אנכי durch das Makkef verbunden ist, muss man erklären: Hege ich denn den Wunsch, Haupt, angesehen zu sein in deinem Hause? Lieber ein Hund, ein gemeiner Mann im Hause David's! וכן תרגם יונתן."

Zu בירח זיו נצניא I Kön. 6, 1, 37 lässt sich vielleicht annehmen, dass נצניא nicht Glosse, sondern paraphrastische Ergänzung von זיו ist: „Monat der Blumenpracht".

למיתן, die Glosse zu למשבק I Kön. 15, 17 findet sich in R. noch nicht.

Was Micha 1, 10 betrifft, so hat wieder späteres Einschiebsel den Schein der Doppelübersetzung bewirkt. In R. sind die Worte בבית לעפרה עפר התפלשי so übersetzt: דיתבין בבתיא בעפרא בקיטמא חופו רישיכון, was genau dem Text und der targumistischen Uebersetzungsart entspricht. Ein Abschreiber nahm jedoch בעפרא statt als nom. propr. als appell. und ergänzte es mit dem aus dem Text geholten Verbum. Dazu trat dann noch die Verwandlung des imper. in das praeterit. und der zweiten Person in die dritte, so dass die schon in V1 stehende Version herauskam: דיתבין בבתיא בעפרא יתפלשון בקיטמא חפי רישיהון.

Nun die neu zu erwähnenden Glossen:

Richter 5, 16 T. בין המשפתים R. בין תחומין A. ב׳ת׳ בפרשת אורחא.

---

1) הדיוט dient auch sonst zur Auflösung solcher Metaphern: I Sam. 24, 9 entspricht הדיוט חד dem h. פרעש אחד; II Sam. 9, 8 ist הכלב המת übersetzt mit גבר הדיוט. Deshalb mag es spätere Aenderung sein, wenn II Sam. 16, 9 für dieselben zwei Worte כלבא מתא steht.

Richter ibid. T. לשמע שריקות עדרים R. למשמע בשורא למידע אורחא משרי (l. משריתא) נצחא למיתי עימה. Die Ausgaben bringen vorher eine andere Paraphrase, die im Grunde dasselbe sagt, was die ursprüngliche: למשמע בשורתא דא בן דא לברק אתון אמרין דילך אנתנא לסיסרא אתון אמרין דילך אנתנא

Richter 5, 26 T. להלמות עמלים R. לארזפתא למתבר רשיעיא ואנוסין (d. h. „der für die Zerschmetterung der Frevler und Tyrannen bestimmte Hammer", wobei עמלים von עָמַל, dem Synonymum von און, abgeleitet ist). A. schieben als Uebersetzung von עמלים ein: דנסחין.

I Sam. 1, 9 T. על מזוזת היכל R. בסטר סיפא דהיכלא A. על מזוזי בסטר סיפא דהיכלא

In der Paraphrase zu II Sam. 23, 4 steht in den Ausgaben vor שבעת יומיא der Zusatz ז׳ כוכביא, der schon deshalb stört, weil dieser Theil der Paraphrase auf der zu כאור שבעת הימים Jes. 30, 26 beruht.

I Kön. 8, 50 T. אשר פשעו בך R. דימרדו במימרך A. דימרדו בך ובמימרך

I Kön. 20, 20 T. ופרשים R. ועמיה תרין פרשין. In den Ausgaben steht nach תרין noch das gleichbedeutende זוג.

I Kön. 20, 25 T. מבני הנביאים R. מתלמידי נביאיא A. מבני תלמידי נביאיא

Jes. 1, 17 T. ריבו אלמנה R. עבידו קבלת אלמנה A. עבידו קבלו קבלת אלמנה

Jes. 35, 10 T. ישבון R. יתכנשון מביני גלותהון A. יתובון ויתכנשון כו׳ כ׳

Man sieht, dass die Veranlassung zu der Glossen-Uebersetzung in den meisten Fällen der Wunsch war, den Wortlaut des hebräischen Textes im Targum zur Geltung zu bringen.

5. Agadische und paraphrastische Erweiterungen.

Ausser den im vorigen Kapitel behandelten Erweiterungen des Targumtextes weist die Vergleichung der verschiedenen Targumausgaben auch solche nach, die agadischen Charakters sind, oder die Paraphrase mit Einzelheiten vermehren.

Eine Reihe von Beispielen bietet das Siegeslied Debora's (Richter 5); verfolgen wir dasselbe Vers nach Vers, so finden wir folgendes: Nach ביומא ההוא v. 1 fehlt in R. der Passus: על ניסא ופורקנא דאתעבידו לישראל. Der Zusatz zu מלכיא v. 2: דאתו עם סיסרא לקרבא (ebenso der in v. 19: דהוו עם סיסרא) fehlt in R., der zu רוזנים: דהוו עם יבין מלכא דכנען לא בחילהון ולא בגבורתהון אתגברתון וסליקתון על דבית ישראל fehlt auch noch in Vz. — In v. 4 hat R. nicht nach משליר die Worte: בהון אתגליתא. — Zu v. 5 ist die Paraphrase in R. etwas kürzer. So ist מתרגמין ודין אמר לדין in den Ausgaben erweitert zu: מתרגמין דין עם דין ודין אמר לדין; ר״ם מתרגיז ומתרגיש zu דין סיני אתרגיז. — In v. 8

fehlen in R. die Zahlenangaben über Sisera's Heer. An Stelle des ganzen Passus von עד דאתגברו bis Ende des Verses steht in R. blos: דכד אתא עליהון סנאה ועימיה אחרי תריסין ורומחין בארבעין אלפין ורמי משיריין לא יכילו לאגחא קרבא בישראל. — In v. 10 sind die Schlussworte בארעא דישראל, ebenso das Wort חד nach ספר am Schluss von v. 14 Zusatz der Ausgaben. — In v. 11 fehlt bei R. Folgendes: לאתר דהואה נסקן בנתא דישראל לממלי מיא דלא הואה יכלין לאשתעא קל מיפת פרסת רגליהון מן קדם סנאה ומליקא. — Für מאל v. 25 lautet das Targum in R. שאל יתה, in A. שאל מנח מבתא מיסרא רשיתא. — Zu v. 26 fehlt in R. der vorgestellte Satz: מבתא דיעל אתת חבר שלמאה דקיימת מא דכתיב בספר אוריתא דמשה לא יהוי תקון זין דגבר על אתתא ולא יתקן גבר בתקון אתתא אלהין ...

Solche Zusätze werden wol aus dem „jerusalemischen Targum" entlehnt sein, wie es auch bei dem zu I Sam. 17, 18 der Fall ist, nämlich der Lästerrede Goljath's, wovon schon oben S. 17 gesprochen wurde.

Ebenso ist der grosse agadische Zusatz (Jes. 10, 32) über Sanherib's Heer in den Ausgaben eine Modification der oben gebrachten Paraphrase aus Targum jeruschalmi.

Selbst noch in Veneta II drangen solche Zusätze ein, während sie in V I nicht stehen:

Das Targum zu Jes. 49, 11 lautet bei R. und V I: האפשר דיתנשי איתתא ברה מלרחמא על בר מעהא אף אילין יתנשיין ומימרי לא יתתקינך. In V II wird eine dramatisirte Deutung nach מעהא eingeschoben: מתיבא כנשתא דישראל ואמרית אם לית קדמוהי אתנשאה דלמא לא מתנשי לי ית דעבדית עגל דדהב אמר לה נביא אף אילין אתנשיין מתיבא ואמרת ליה אם אית קדמוהי אתנשאה דילמא מתנשי לי ית דאמרית בסיני נעביד ונקביל מתיב ואמר לה מימרי לא יתתקנך

Dasselbe Kapitel erhält in V II noch eine grosse agadische Paraphrase zu v. 24, 25 aus Targum jeruschalmi, die schon oben besprochen wurde. Aehnlichen Charakters und gewiss auch ähnlichen Ursprungs ist die agadische in V II zuerst stehende Version zu Jes. 50, 10. 11. אמר נביא עתיד קודשא בריך הוא למהוי אמר לעממיא מן כמון וכו׳ מתיבן עממיא ואמרין קדמוהי רבונא לא אפשר לנא למעסק באורייתא ארי כל יומא אתגרינא דין עם דין בקרבא וכד נצחנא דין לדין אוקידנא בתיהון ושבינא טפליהון ונכסיהון ובהדא גונא שלימו יומנא ולא אפשר לנא למעסק באורייתא מתיב קודשא בריך ואמר להון הא כולכון וכו׳

Die Idee zu dieser Deutung beruht auf der Schilderung des künftigen Völkergerichts in bab. Abôda Zârâ 2[b].

Jerem. 9, 24 entspricht dem hebräischen מול בערלה in R. und V I לעמיא ערליא. V II setzt eine zweite, agadische Erklärung hinzu: וכל בית ישראל דמטן עבריהון לעובדי עורליא.

Gegenüber diesen agadischen Erweiterungen des Targumtextes in den Ausgaben bietet auch Cod. Reuchl. manches Agadische, was in den Ausgaben fehlt:

Zu Habakkuk 3, 1 steht in R. nach לרשיעיא: הוא חבקוק נביא דצר צורתא וקם בגוה וכן אמר חי וקיים שמיה ליה אנא עדי מן צורתא הדא עד דתחוין(?) לי על ארכא דיהבת לרשיעיא מתיבת רוחא דקודשא וכן אמר לחבקוק נביא על עיסק ארכא דיהבית לרשיעיא דאם יתובון יהון [1].

Ib. v. 2 steht nach גבורתך: מא דעבדתא מבראשית; nach עובדך: וחסין ניסך; v. 9 nach אתגליתא: בגבורתך בדיל קימך; v. 11 nach גבעון: כד איתגברו וסליקו עלוהי חמשא מלכין מלכא דירושלם ה' דחברון ה' דירמות ה' דלכיש ה' דעגלון.

Zu I Sam. 2, 6 folgt in R. am Schlusse des Verses: בריה קרח בר יצהר בר קהת בר לוי דמיניה נפק שמואל בדי איתתה לשאול על עיסק דקם ואיתפלג על משה ואהרן צדיקיא יסקון מבית בליעתהון וידון דלית אלהא בר מיניה.

In Ezech. 9, 2 stehen in R. statt גברין die Worte: מלאכיא מחבליא ברעות גברין; ebenso ib. v. 5 nach ולאלין: שתא מלאכיא מחבליא.

Diejenigen in die Ausgaben eingedrungenen Zusätze, welche paraphrastische Erweiterung bezwecken, wollen entweder die Uebersetzung eines Wortes oder Satzes vervollständigen, durch eine nähere Bestimmung klarer machen, oder blos den aramäischen Ausdruck abrunden, ihn unter Belassung des Inhaltes erweitern.

Zur ersten Art gehören folgende Beispiele, bei denen der Zusatz der Ausgaben durch die Klammer bezeichnet ist: Richter 7, 18 לה' ולגדעון R. חרב קדם ה' ונצחנא על ידי גדעון und v. 20 חרב לה' ולגדעון. Andere schieben nach חרב ein: דאיתקטלא oder דמקטלא [2]; II Sam. 14, 7 T. ויתני: חבי (ונקטול); I Kön. 3, 22 T. וזאת אומרת: ודא (לדא) אמרא; Jes. 1, 6 מתום zum T. דמלים (בדחלתי); Jes. 6, 13 עשיריה z. T. חד מן עסרא (צדיקיא) בדריא; Jes. 7, 25 (דבית יהודה) z. T. ושמיר: Jes. 10, 10 מפריך (ומקטתא ד) z. T. והרים; Jes. 12, 1 (עבדי) דין וקשוט 5 ,Jes. 33; ישב z. T. וגברי (דתבית לאוריתא) יתיב z. T. משפט; Jes. 40, 26 ... מן (לשדחל קדם) וחזו z. T. וראו; Jes. 41, 25 ממזרח שמש z. T. (כמיפק שמשא בגבורתיה) ממדינחא; Jerem. 11, 9 קשר z. T. דלידו (במימרי); Ezech. 38, 11 קירוי (שליא ב) דיתבא

1) Diese Sage von der magischen Figur, welche Habakkuk zeichnete und sich in dieselbe zum Gebete stellte, findet sich schon im Talmud (b. Taanit 23a) als Andeutung, indem von Choni hammeaggel erzählt wird, er habe, um Regen zu erflehen, sich in einen zu diesem Zwecke gezogenen Kreis gestellt. כדרך שעשה חבקוק הנביא שנאמר על משמרתי אעמדה ואתיצבה על מצור. Die Deduktion geschah wahrscheinlich aus der zweiten Satzhälfte, indem man מצור = צורה nahm. Das ist aus unserm Targumzusatz ersichtlich. Raschi aber zur angezogenen Talmudstelle (vgl. auch zu Habakkuk 2, 1) deducirt den „Kreis" aus משמרתי, wobei er einen andern Zusatz im Targum, als den unsern, vor sich gehabt haben muss; denn er sagt: כדמפרש בתרגום של תפלת חבקוק על משמרתי אעמודה כמין בית האסורים עשה וישב. Als Analogie zu dieser magischen Figur sei gestattet, jene anzuführen, welche — bei Nizâmi — Plato zieht, um die Wirkung seines Zauberinstrumentes zu erproben (Nizâmi's Leben und Werke S. 79).

2) S. *Frankel*, zu dem Targ. d. Proph. S. 22 Anm. 1.

מצחיא z. T. מרזות. — Zur erläuternden Einleitung steht in den Ausg. אתנבי vor דיסקין Ezech. 24, 3: אמר נביא vor אייתי Maleachi 3, 10; אמרית ירושלים vor Jerem. 3, 21.

Paraphrastische Zusätze der zweiten Art sind: יתעבדון להון כרך (רב) z. T. אזדו חיל I Sam. 2, 24; II Sam. 20, 19 (נסין י)גבורין סליק זדונית דמרינה z. T. ציר; II Sam. 22, 9 (קדמוהי) בחובא (דמיתא) z. T. עלה עשן באפו. In der Parallelstelle Ps. 18 lautet das Targum (מ)מימבא ד)יהודה סליק זדונית דמרינה היך קוטרא. — II Kön. 23, 17 z. T. מיהודה; Jes. 3, 7 T. קצין R. רב על עמא A. ריש על כל עמא; Hosea 2, 8 R. למטעיתא A. למטעית עממיא; Hosea 10, 8 R. עקא ואתרעיאו למימב להון (נשין) בנת A. עקא דטותא; Malcachi 2, 11 עממיא z. T. ובעל בת אל נכר.

Am Schlusse dieses Abschnittes wird am besten ein eigenthümlicher Zusatz erwähnt sein, der von christlicher Hand in ein altes Exemplar des Prophetentargum eingeschoben wurde, und dem neapolitanischen Franciskanermönch *Galatinus* Veranlassung gab, Jonathan ben Uzziel als Zeugen für ein christliches Hauptdogma anzuführen. Die Stelle findet sich in dem in Form eines Dialoges zwischen *Galatinus* und *Capnio* (Reuchlin) abgefassten Werke: De arcanis Catholicae veritatis (Basilea 1561 l. II. c. 1. S. 29) und lautet: *Gal.* .... Quod Jesaias quoque aperte monstravit, cum VI. cap. dixit: קדוש קדוש קדוש ה׳ צבאות. In eo enim quod ter dicit Sanctus, tres personas divinas expresse designat. Quod per R. Simonem Johai filium et per R. Jonathan Uzielis filium, super textum hunc aperte probatur. Nam R. quidem Simeon sic Hebraice ait קדוש זה אב ק׳ זה בן ק׳ זה רוח הקדש[1]). R. vero Jonathanus ita Chaldaice inquit: קדישא אבא קדישא ברא קדישא רוח קודשא. *Capnio.* Judaeorum juniores hic dicerent, hoc minime in Jonatha haberi. *Galatinus.* Verum quidem ait, in his Jonathae libris, quos nunc ipsi frequentius prae manibus habent, hoc (ut ipse nosti) non haberi, cum illud inde majores eorum deleverint; eoque in loco ita scripserint, uti libri, quos postmodum scribi contigit, continent. In vetustissimis tamen libris, qui rarissimi sunt, ita prorsus habetur, ut ego retuli. Quorum ipse unum vidi, cum essem Licii[2]), qua tempestate Judaei e toto regno Neapolitano jussu regis Catholici ex-

---

1) S. *Grätz*, Gesch. der Juden VII. Bd. S. 249 Anm. 3. Veranlassung zu einer solchen Interpolation mag die ziemlich trinitarisch klingende und an Jes. 6, 3 geknüpfte Stelle des Zohar geboten haben, die im III. Bde S. 68 (ed. Cremona) steht und lautet: ובגין דכולהו חד נפשא שכינתא לעילא שכינתא לתתא קדוש בה לעילא קבה לתתא ובמלמא דהוא יחידא בחד נפשא ובכולהו לא אתחזי אלא חד ק׳ ק׳ ק׳ ה׳ צבאות מלא כל הארץ כבודו ומלא הוא חד נפשא.

2) *Wolf*, der den Galatinus citirt (Bibliotheca Judaica II, p. 1169 f.), schreibt unrichtig Lich. Die Stadt heisst italienisch Lecce, Lecci oder auch Leçze, Leze, und ist die Hauptstadt der Provinz Otranto im ehemaligen Königreich Neapel.

pellerentur. Et ille quidem hoc loco sic omnino habebat, ut ipse retuli.

Soviel lässt sich aus diesem Citat ersehen, dass auch das ausschliesslich von Juden benutzte Targum vor christlichen Interpolationen nicht geschützt war [1]), und dass man später den Juden vorwarf, diese angeblich uralten Bestandtheile der aramäischen Version beseitigt zu haben. Wie diese Art der Interpolationen und der Vorwürfe in Bezug auf die Septuaginta allgemeine Sitte der christlichen Kirchenlehrer war, ist bekannt.

6. Exegetische Aenderungen.

Unter dieser Rubrik sind solche Aenderungen im Prophetentargum zu verzeichnen, welche auf eine abweichende Erklärung der betreffenden Bibelstelle zurückgeführt werden müssen. Gewöhnlich darf man annehmen, dass die Uebersetzung in C. Reuchl. auch die ursprüngliche ist.

Richter 3, 10 T. רוּחַ ה׳ R. רוח גבורא מן קדם ה׳ A. נבואה מן ק׳ ה׳; Richter 11, 13 T. בארץ טוב R. ארע טב (nom. propr.) A. ארעא טבא (adj.); II Sam. 18, 18 T. בן R. ברא A. בר קיים; I Kön. 14, 14 T. ומה גם עתה R. ומן דאתיליד מבכין ... A. ואף דאתיליד; I Kön. 22, 31 T. שלשים ושנים R. תלתין ותרין A. לתלת׳ ית מלכין; II Kön. 16, 6 T. וארומים (ואדומים קרי) R. ואדומאי A. וארמאי; Jes. 25, 4 T. כי רוח עריצים כזרם קיר R. מן מילי צדיקיא לרשיעיא כזרמית דשקפא בכותל A. והוא לעידן ימטי רשיעיא לצדיקיא; Jes. 28, 19 T. והיה זועה R. ויהא עד לא ימטי ... A. וה׳ חפץ דכאו החלי; Jes. 53, 10 T. ומן לוותא ... A. ומן קדם ה׳ הות רעוא למצרף ולדכאה ית רשיעיא דעמיה R. בארא דעמיה; Jes. 58, 9. Vor הִן steht im R. als Aufforderung Gottes an den Propheten: נביא אימר להון. In den A. ist daraus ein einleitender Satz geworden נביא אָמַר להון; Jes. 60, 6 T. בכרי R. תגרי מדין A. הוכלי מדין; Jerem. 22, 28 T. הוא וזרעו R. הוא וגברוהי A. הוא ובנוהי [2]); Jerem. 24, 1 T. את החרש ואת המסגר R. ואומניא ונגריא A. וגבבנא ובנותא; Jerem. 28, 9 T. הנביא אשר ינבא R. נביא מאן דיתנבי A. נביא דיתנבי [3]); Jerem. 28, 16

---

1) Hieher gehört wol auch die von *Zunz* aus Farisol citirte Stelle. S. oben S. 3 Anmerkung 1.

2) Die Lesart וגברוהי scheint die ursprüngliche zu sein. Der Targumist hielt dafür, dass Jojachin noch keine Kinder hatte, als er in's Exil ging; er übersetzte daher: seine Helden, indem er זְרֹעוֹ lesen mochte oder vielmehr זְרֹעָיו. In Ezechiel 31, 17 übersetzt er וזרעו ähnlich: ושלטונוהי, muss also auch זְרֹעָיו gelesen haben, wie auch *Fürst* (Handwörterbuch I. Bd. S. 384a) vocalisirt. Dieser synekdochische Ausdruck „Arm" für „Gewaltiger, Held", lässt sich schon in Daniel 11, 15, 21, 31 erkennen. Hinüberleitet ואיש זרוע Hiob 22, 8.

3) Nach R. ist הנביא Vocativ und ... אשר Subjektsatz, was auch durch den Accent auf dem ersten Worte (זקף גדול), der auch auf הקהל Num. 15,

בטותא חדא את מאית ולשתא חדא את מתקבר R. השנה אתה מת T. A. statt des zweiten חדא: אתרבתא, was das Richtigere ist; vgl. Kimchi zur Stelle; Jerem. 47, 25 T. גדריכם ... גדריכם R. דבתבון ... מריבון A. ... גסבינון ... גדריבון; Jerem. 49, 19 T. אל נוה איתן R. והאיל דיר רעין A. ויהי לדיר רעין[1]; Jerem. 50, 34 T. למען ... רשיעי ארעהון A. בדיל למתבר רשיעי ארעא R. הרגיע את הארץ Ezech. 9, 11 T. אָנֹי (אלה קרי) R. לי (אלי) A. ליה; Ezech. 11, 15 T. נִתְּנָה R. יהיבא (partic. pass., was auch richtig wegen des vorhergehenden היא) A. אתיהיבת; Ezech. 19, 11 T. ותגבה קומתו על ... על מלכותיה A. וראים בתוקפיה על מלכותא R. בין עבותים Ezech. 31, 10 T. ויתן צמרתו אל בין עבותים R. ויהב מרותיה על ... על מלכותיה A. על מלכותא ...[2]; Ezech. 27, 34 T. מימים R. דהוית מספקא מחורא לעממיא A. יתבא בני עממיא דהוית מספקא מחורא לעממיא[3]; Ezech. 47, 22 T. לבני ישראל R. בטורי קודשא דישראל A. דר[4] בטור קודשא; Hosea 6, 11 T. קציר לך R. קצא A. אף להון יעטי ... אף להון יעטי חובין; Amos 4, 12 T. מה R. דא A. מה.

Hier mögen noch einige Unterschiede zwischen R. und A. angeführt werden, die keine besondere Exegese zur Veranlassung haben, sondern blos eine striktere Befolgung der von den Targumisten angewendeten hermeneutischen Regeln. Merkwürdigerweise findet sich in den Ausgaben gerade die gewiss ursprüngliche Uebersetzung, in welcher die Regel befolgt erscheint, während der Cod. eine jüngere dem hebräischen Texte accommodirte Uebersetzung darbietet.

Unaufgelöste Tropen in R. sind folgende: I Sam. 20, 4 T. מה תאמר נפשך R. מה תימר נפשך: II Sam. 11, 7 המלחמה R. קרבא A. עבדי קרבא; Jes. 41, 2 צדק R. אברהם בחיר צדקא A. ארעהון R. ארצב בלאת אשם ... Jerem. 51, 5 א׳: בחיר צדיקיא ... אתמליאת חובי קטול A. דחייבי קטול ...

In der Uebersetzung des hebräischen לקח machen die Targumisten gewöhnlich den Unterschied, dass נסיב nur für leblose Dinge gebraucht wird. Deshalb findet sich zu I Sam. 27, 9 in den A. vor לבושין = בגדים eingeschoben: ונסיב; denn דבר = ויקח passt

---

15 steht) bestätigt und gewiss auch für richtig zu halten ist. Nach A. ist הנביא Subjekt, und ... אשר Relativsatz.

1) Auch die Quellen לישנא אח׳ und ואית דגרס׳ emendiren wie A. Indessen scheint והאיל das Bessere zu sein und ist, als Particip von הלל auf אדירה zu beziehen: „der Löwe umkreist die Lagerstätte der Hirten“. Nach der Lesart ויהי wird „das Jordangebiet zum Lagerplatz für Hirten“ d. h. Gds.

2) In beiden letzten Versen hat R. das Richtige; denn in 19, 11 erhebt sich der Herrscher über „die Reiche“ ringsum, in 31, 10 giebt Pharao seine „Tyrannei“ über „sein Reich“.

3) Auch in v. 33 hat R. עממיא, A. עממיא.

4) Nach A. ist blos „einer der Berge“ gemeint, Morija.

blos auf Lebendes. Hingegen hat zu II Sam. 10, 4 R. das richtige ודבר für ויקם, während in A. ונסיב steht.

Wenn der biblische Text von Gott und Menschen das Gleiche aussagt, so halten die Targumisten Beide auseinander. Deshalb ist die Version zu וייראו כל העם מאד את ד׳ ואת שמואל I Sam. 12, 18: ודחילו כל עמא לחדא מן קדם ד׳ ומפתגמי שמואל [1]). R. hat blos ית ד׳ וית שמואל...

מימרא ist in R. beseitigt zu Jerem. 35, 14, wo אלי in A. mit למימרי, in R. mit לותי übersetzt ist.

7. Hebraisirende Aenderungen.

Unter hebraisirenden Aenderungen wollen wir solche verstehen, welche vorgenommen wurden, um die aramäische Version, selbst mit Beeinträchtigung oder Veränderung des Sinnes, dem hebräischen Wortlaut näher zu bringen. Solchen Aenderungen sind wir fast in jedem der bisherigen Abschnitte begegnet. Hier folge noch eine ziemlich grosse Anzahl:

II Sam. 4, 2 T. שרי גדודים R. רבני תרתין משיריין A. רבני רישי משיריין [2]); II Sam. 23, 11 T. חדרי R. דמן מרא A. דמן הרר; Jes. 1, 25 T. סיגיך R. כל רשיעיך A. רישעך [3]); Jes. 2, 3 T. ודבר R. ואלפן אוריתא A. ואולפן פיתגמא; Jes. 10, 23 T. בקרב כל הארץ R. עם כל רשיעי ארעא A. עם כל רשיעי בני אר׳; Jes. 25, 2 T. לא יבנה R. לא תתבני A. לא יתבני [4]); Jes. 43, 26 T. למען תצדק R. בדיל דתזכי A. בדיל אם תיכול...; Jes. 66, 9 T. אמר אלהיך R. אמר ד׳ A. אמר אלהיך; Jerem. 3, 12 T. לא אטור R. לא אטור דיתנטרין לך חובך A. לא יתנטרין...; Jerem. 31, 20 T. דרך הלכת R. דמן גלית לארע החיקא A. ד׳ ג׳ לאורח החיקא; Jerem. 32, 24 T. הנה הסללות עלו R. הא מילתא צברו A. ח׳ ב׳ עלו; Jerem. 33, 15 T. צמח צדקה R. משיחא דצדקא A. משיח דצדקה; Jerem. 35, 18 T. ככל אשר צוה R. ית כל דפקיד A. ככל דפקיד; Jerem. 38, 27 T. כי לא נשמע הדבר R. ולא אשתמע פיתגמא A. ארי לא... [5]); Ezech. 9, 3 T. אל מפתן הבית R. נטיל לבית בקופת

---

1) S. *Frankel*, zu dem Targ. d. Propheten S. 22.

2) Statt des im Text nicht ausgedrückten תרתין, zwei, setzte man רישי, was neben רבני nur Pleonasmus ist.

3) רישעך steht insofern dem Texte näher, weil es den Begriff ausdrückt, welchen „die Schlacken" metaphorisch bezeichnen.

4) Hier geschieht die Aenderung auf Kosten der Grammatik; denn das Subjekt zu תתבני ist ein Femininum, קרתא. — Ebenso ist zu Ezechiel 19, 14 aus einem Praeteritum ein unrichtiges Futurum geworden, gewiss blos, um äusserlich dem hebräischen Texte näher zu stehen. T. ותהי לקינה R. והוות לקינא A. ותהי לקינה.

5) In den zwei letzten Beispielen haben A. nur scheinbar das Richtige: Der Targumist beseitigt, wo der Zusammenhang es erfordert, stets die Partikeln.

בית מקדשא A. לקביל מקושת ביתא; Hosea 7, 8 (zweimal) T. אפרים R. דבית ישראל A. דבית אפרים [1]; Micha 4, 6 T. ואשר הרעתי R. ודאבאישית להון מן קדם חובי עמי A. ודאתבאיש להון מן ק׳ ח׳ ע׳; Chaggai 2, 13 T. היטמא R. היתאסר A. היסתאב.

8. Textverderbniss in Satz- und Wortbildung.

Bei den bisher behandelten Aenderungen im Targumtexte leiteten die Urheber derselben andere Erklärungsweise, Rücksicht auf den biblischen Text und ähnliche innere Gründe. In diesem Abschnitte sollen einige Beispiele vorgebracht werden, aus denen hervorgeht, dass an manchen Unterschieden zwischen dem Cod. R. und den Ausgaben Nachlässigkeit in der Handhabung des Aramäischen und Nichtbeachtung der syntaktischen und grammatischen Gesetze Schuld tragen. — In der zunächst folgenden Reihe syntaktischer Ungenauigkeiten oder Unrichtigkeiten liegt der Fehler zuweilen am Auslassen einer Partikel oder am Gebrauch einer unrichtigen.

I Sam. 2, 26 T. גם עם ד׳ R. תקנן אורחתיה קדם ד׳ A. ...ותקנן; ib. 25, 10 T. המתפרצים R. דמרקין ודמשמדין A. ...ומשמדין; Paraphrase zu II Sam. 23, 4 R. מביכון צדיקיא דאתון עתידין לאוהרא A. ...לאוהרא כזיהור יקריה וזיהור יקרכון; ib. 23, 7 Paraphrase zum Schluss: R. דמתב על כורסי דינא A. ....למיתב; I Kön. 8, 27 R. מאן סבר ומאן דמי A. ...מאן יסובר; Jes. 1, 23 (Paraphrase zu שלמנים) R. ואנא אשלם לך A. ואשלם לך; Jes. 5, 25 R. מתקפין במדרדהון A. מתקפין מדרדהון; Jes. 8, 20 T. לתורה R. אוריתא דאתיהיבת לנא למהוי אנחנא שמעין ולתעודה A. ...ולסהדו; Jes. 13, 3 T. עליזי גאותי R. תקיפי תושבחתי A. תקיפי ותושבחתי; Paraphrase zu Jes. 28, 25 R. ... יתיב הלא אם ישוין A. ...ויתיב; Jes. 44, 7 T. ומימשוני יקרא R. ומן מותי יתריעינה A. ...די יתריעינה; Jerem. 1, 11 T. מקל שקד R. מלך מוחי לאבאשא A. ...דמוחי; Jerem. 4, 16 R. דיהון (richtig, weil coordinirt dem דיכלון) A. ויהון; Ezech. 16, 11 ואתנה R. ויהבתינון A. ויהיבין [2]; Ezech. 38, 16 T. לעיניהם גוג R. וידון חזן בפורענותך גוג A. ....דיהון; Ezech. 48, 35 T. ושם העיר R. ושמא דקרתא יתפרש A. ושמא דקרתא דמתפריש.

Auflösung des status constructus. — Vergleichung zeigt, dass oft, wo in R. zwei Wörter im stat. constr. stehen, die Ausgaben dies durch den status emphaticus mit folgenden ד umschreiben [3]. Z. B. Richter 5, 5 טורא דתבור (R. טור ת׳); II Sam. 21, 14

---

1) Hingegen steht in Hosea 10, 11 für אפרים in R. und A. בנישתא דישראל.

2) Veranlasst durch das im vorhergegangenen Satze stehende כתיבין (לוחין).

3) Auch sonst lieben die Ausgaben den status emphaticus zu setzen, wo er nicht passt und auch in R. nicht steht. Z. B. דרתא מרכבתא Jerem. 21, 5; בישתא רבתא ib. 44, 7; קהלא רבא ib. 44, 15.

נביא דשיקרא צלותא דהדיוי ארעא (R. 'צלות דיירי א); Hosea 4, 5 נביי שיקרא (R. עממי ארעא); Zach. 5, 9 עממיא דארעא (R. עממי ארעא). — Bei solcher Umschreibung wird aber zuweilen das unumgänglich nöthige ד ausgelassen, so dass wir Zusammensetzungen erhalten wie שיבטא ראובן Josua 1, 12 (R. 'שיבט רא); Richter 19, 12 קרתא בני עממיא (R. 'קריית ב' ע); Jes. 38, 11 בארעא בית שכינתיה (R. 'בארע ב' ש).

Unrichtiges Genus: ודכן יקר תהי מטל (R. יהוי) Jes. 26, 20; ותחות לחון קלנא מגיניתהון (R. רייתי) Hosea 4, 18; ומותא (R. ומחת, subj. תולעתא) Jona 4, 7.

Unrichtiger Numerus: T. זה דרכך R. דא אורחתיך A. דא אורחתיך.

Unrichtiger Infinitiv: Jerem. 8, 5 למריד (R. למסרר).

9. Kleinere Aenderungen in der Paraphrase.

Diese bestehen in der Vertauschung von einzelnen Wörtern mit andern sinnverwandten oder in der Umstellung von Wörtern, wobei der Sinn unverändert bleibt.

Andere Ausdrücke: Richter 5, 18 Ende R. כל יתבי ארעא A. כל עממי ארעא; ib 18, 6 R. 'אצלח ד A. 'אתקן ד; I Sam. 2, 2 R. עתיד מיסק על ירושלים A. 'עתיד דיקום על י; II Sam. 5, 8 R. וישרי למכבש קרתא A. 'מרבא 'די לנ (T. צנור); Jes. 10, 19 R. ושאר עם משיריתיה A. ושאר עבדי קרביה; Jes. 60, 8 R. כיונין משיריית עממין A. 'כ' דתייבין ל ראתן לשיבבותהון; Jerem. 4, 16 R. חטופין בקטיפין A. תקיפין בקטיפין...; Jerem. 22, 11 R. דנפק A. דגלא; Jerem. 41, 3 R. מגיחי קרבא A. עבדי קרבא; Jerem. 46, 23 R. סגיאין מגובא A. 'ס מזחלא; Ezech. 32, 4 R. ארמי קטילך A. כל שבילי אורחתך דמתקנין ומשירין בגויך; Ezech. 32, 5 ארמי נבלתך קטלי A. תא במטהר ניהוריא בשמיא statt בגויך und נהוריא statt מלכות ניהוריא; Ezech. 34, 5 R. מלכות ארעא (T. חית השדה) A. מלכות עממיא; Ezech. 34, 21 R. לבני עממיא A. לבני מדינתא; Hosea 9, 10 R. על מבועא דמיין A. על עינא דמיין; Hosea 10, 12 R. באורחא דקושטא A. באורחא דזכו; Zach. 6, 13 R. כהן רב A. כהן משמש.

Ergebnisse.

Das in beiden Theilen unserer Abhandlung zusammengetragene und möglichst übersichtlich geordnete Material sondert sich von selbst nach zwei Seiten. Auf der einen finden sich die für die Textkritik wichtigen Daten, die nachgewiesenen Fehler, Omissionen, Zusätze. Diese Daten sind schon als solche Resultate der Untersuchung und müssen, durch vollständigere Vergleichung und Prüfung ergänzt, für eine kritische Ausgabe des Propheten-Targum berücksichtigt werden. Eine solche Ausgabe muss mit um so grösserer Behutsamkeit geschehen, als die Entstellungen sich häufig, wie gezeigt wurde, unter der Hülle scheinbar befriedigenden Sinnes bergen.

Auf der andern Seite stehen die tiefer eingreifenden Verschiedenheiten zwischen den behandelten Ausgaben und dem Codex Reuchl., sowie hauptsächlich die am Rande des letztern erhaltenen Varianten und Doppelübersetzungen. Die Bedeutung derselben für die Entwickelungsgeschichte der Targumim ist nicht schwer zu erkennen. Nach den bisherigen Forschungen über die Targumim ist der Gang dieser Geschichte im Allgemeinen sicher gestellt. Sie geht parallel mit der Geschichte der ganzen talmudisch-midraschischen Literatur, wenn man den Namen Literatur für jenes gross- und eigenartige Erzeugniss der in ihren besten Zeiten mündlich sich fortpflanzenden und erweiternden halachischen und agadischen Schriftauslegung anwenden kann. In Palästina zu hoher und umfassender Entwickelung gelangt, wurde diese Literatur von der babylonischen Diaspora übernommen, gepflegt und weiter gestaltet, und es entstand der babylonische Talmud. Mit diesem breitete sich der Strom der in den Euphratländern weitergebildeten jüdischen Lehre und Sitte massgebend auch über die Länder des Westens aus und auch über das Heimatland, dessen einst so glänzende Schulen immer mehr verfallen waren.

Den gleichen Weg nun können wir auch bei den, ihrem Ursprunge nach gewiss in sehr frühe Zeiten des zweiten Tempels hinaufführenden, aramäischen Bibelversionen beobachten. Sowol die Uebersetzung des Pentateuchs, als die zu den Propheten, welche letztere einem Schüler Hillel's zugeschrieben wird, nehmen in Babylonien eine wesentlich verschiedene Gestalt an[1]. Nach *Frankel* war es ein Schüler Rab's, dem wir die unter dem Namen Onkelos bekannte Redaktion des Pentateuch-Targum verdanken, während dem zu den Propheten R. Joseph die recipirte Form gab[2].

In Palästina, wo bei einer grössern Pflege der Agada auch die Institution der Methurgemanim sich zäher erhielt, wurde der Kern des alten Targum festgehalten und höchstens mit agadischen

---

1) S. *Geiger's* Urschrift S. 163 ff. 452 f.

2) Zu dem Targ. der Propheten S. 9 f. H. Direktor *Frankel* geht jedoch von andern Voraussetzungen für das pentateuchische Targum aus. Hier sei auch auf die persischen Wörter im Propheten-Targum aufmerksam gemacht, wie אדרון = اندرون (Richter 15, 1; 16, 12; Joel 2, 16), — דסתקא (Tw. הנצב) = دستة, — das ἅπ. λεγόμενον סרבק (Jes. 3, 16), welches nach *Lagarde's* höchst wahrscheinlicher Vermuthung nichts Anderes ist als ein denominativum von سرب, plumbum, stibium. Man müsste dann سربة als eine ältere Form zu سرمه annehmen. Dem Tw. משקרות entspricht diese Etymologie des Targumwortes sehr gut, insofern man שקר mit dem talmudischen סיקרא zusammenhält. Im Midrasch (Pesikta ed. Buber 132a) wird unsere Stelle wirklich erklärt: מודי סיקרות (Ar. ממקרות) עיניהן בסיקרא, wozu R. Simeon b. Lakisch hinzusetzt: „mit rothem collyrium" — Solche persische Wörter sind gewiss erst in Babylonien in das Targum gekommen.

Zusätzen bereichert. Die meisten der unter dem Namen „Jerusalemisches Targum" auf uns gekommenen Fragmente zum Pentateuch sind — wie im Anhange auseinandergesetzt werden soll — treu erhaltene Ueberreste desselben; und was die Version zu den Propheten betrifft, so bieten die Marginal-Varianten des Cod. Reuchl. ähnliche und auf gleiche Weise erhaltene Ueberreste. Nicht die in erster Reihe behandelten mit תרגום ירושלמי bezeichneten Stücke sind gemeint, sondern die übrigen einander im Ganzen ähnlichen Varianten. Selbst die agadischen Fragmente aus ספר אחר könnte man hieher rechnen. Denn findet sich von einigen auch die analoge Deutung im babylonischen Talmud, so ist man dennoch nicht genöthigt, diesen als Quelle anzunehmen, weil die Autoren der Deutungen Palästinenser sind, man also annehmen kann, dass noch vor dem Abschluss des Talmud ein Targumist dieselben nach mündlich erhaltener Kenntniss verwerthet hat. Mit diesen agadischen Zusätzen des ספר אחר hat es also dieselbe Bewandtniss, wie mit denen im pentateuchischen Fragmententargum. Was von den Fragmenten des prophetischen תרגום ירושלמי zu halten ist, soll bald nachgewiesen werden.

Zunächst gilt es, die sich von selbst aufdrängende Annahme, dass die zugeschriebenen Varianten Reste der alten Uebersetzung sind, zu erhärten. Bei einem Theile derselben ergiebt sich dies aus dem Gepräge der freien Targumistik, welches sie zeigen; es ist dies bei denjenigen der Fall, für welche die entsprechende recipirte Uebersetzung als Rückkehr zum hebräischen Text, als engerer Anschluss an denselben erschien. Offenbar ist diese Hebraisirung das Spätere, das Erzeugniss der, wenn man so sagen kann, reflectirenden Targumistik. Diese, im Onkelos — wie gezeigt werden soll — am besten zu Tage tretend, musste entstehen, wo das Targum nicht mehr eine aus den Bedürfnissen des gottesdienstlichen Lebens hervorgegangene Institution war, sondern einen mehr literarischen Charakter annahm, wo aus dem vor Allem das nächste Verständniss der Hörer berücksichtigenden Vortrage, der auch rhetorische Mittel nicht scheute, eine Uebersetzung im eigentlichen Sinne sich gestaltete, bei welcher es zunächst darauf ankam, Sinn und Wortlaut des biblischen Textes so getreu als möglich wiederzugeben. Dass diese Restauration nicht in vollem Umfange vollzogen wurde, das liegt besonders an der auch die eigentliche Exegese beherrschenden agadischen Auslegungsweise.

Ein anderes Merkmal unserer Varianten ist ihr sprachlicher Charakter, der nach Palästina hinweist. Wo demnach der Unterschied blos im Ausdrucke liegt, spricht sich im recipirten Targum der in Babylonien herrschende Sprachgebrauch aus. So werden z. B. in den Varianten erhaltene griechische Lehnwörter in unserm Targum durch aramäische ersetzt. — Eine dritte Gruppe der Varianten bezieht sich auf die Erklärung des betreffenden Wortes

oder Satzes und liefert schätzenswerthe Beiträge für die Geschichte der Exegese.

Nun lässt sich bei den Verschiedenheiten zwischen Cod. Reuchl. und den Ausgaben zum Theile dasselbe Verhältniss erkennen, wie zwischen den alten Marginalvarianten und dem gewöhnlichen Targum. Diese Thatsache spricht zunächst deutlich dafür, dass es lange dauerte, bis der Targumtext eine einigermassen unabänderliche, canonische Gestalt erhielt, und dass die Abschreiber oder die spätern Methurgemanim sich hie und da Aenderungen erlaubten, sei es im Sinne der alten in Babylonien vorgenommenen Aenderungen, sei es nach Massgabe der eigenen Auffassung. Auf gleichen Ursprung führen die paraphrastischen und agadischen Zusätze, sowie endlich die an den Rand oder auch in den Text geschriebenen Varianten und Doppelübersetzungen. Die Abschreiber haben mit diesen Glossen werthvolle Reste der alten Uebersetzung erhalten: für das pentateuchische Targum, wie wir sehen werden, in den Fragmenten des jerusalemischen Targum, für die prophetischen Schriften in den Marginalnoten des Cod. Reuchl. Eine Untersuchung anderer Handschriften würde wahrscheinlich noch mehr Material und Varianten zu andern Stellen herbeischaffen.

Es erübrigt noch, von den mit „Targum jeruschalmi" bezeichneten grössern Fragmenten zu sprechen. Dieselben reiht ihr Name und ihre Sprache unter die palästinensischen Uebersetzungen; ihr Inhalt jedoch führt auf den babylonischen Talmud und auch spätere Midraschwerke als Quelle zurück. Dies nöthigt, unser „jerusalemisches Targum" zu den Propheten in jene Zeit zu versetzen, in welches der babylonische Talmud auch im Kreise der palästinensischen Agadisten zur Geltung gelangt war und andrerseits die Agada längst die Färbung des spätern Midrasch angenommen hatte. Dieser Zeit verdanken wir die Redaktion der meisten Midraschwerke, sowie die umfassende Erweiterung der alten Agada. Auf dem Grunde dieser letztern erhob sich ein neuer Bau, bei dem Phantasie und combinirender Witz viel freien Spielraum hatten und auch die Herbeiziehung des Fremdartigsten nicht gescheut wurde. Diese Agada musste auf die Targumistik von demselben Einflusse sein, wie ihre Vorgängerin. Und als Frucht dieses Einflusses erkennen wir für die Propheten die in Rede stehenden Fragmente, die ursprünglich viel zahlreicher gewesen sein mögen. Denn dass das ganze Prophetentargum umgestaltet worden sein sollte, ist kaum anzunehmen, da ja nicht alle Stellen zur Erweiterung im Sinne des neuen „jerusalemischen Targum" geeignet waren. — Ein noch wichtigeres Produkt jenes Einflusses ist das ursprünglich ebenfalls תרגום ירושלמי, später durch Missverständniss תרגום יונתן genannte Targum zum Pentateuch. Doch von diesem soll der Anhang näher handeln.

Das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim.

1.

Die verschiedenen Ansichten über die pentateuchischen Targumim und ihr Verhältniss zu einander sind hinlänglich bekannt, so dass es nicht nöthig ist, hier eine Darlegung und Beleuchtung derselben vorauszuschicken. Es genügt eine Vorführung der allgemeinen Gesichtspunkte. — In Bezug auf Onkelos, den noch *Zunz* [1]) „eine fast durchweg schlichte und verständige Uebersetzung, zur Zeit des Philo entstanden" nannte, ist man längst zur Einsicht gelangt, dass das Vaterland dieser Version Babylonien, seine Abfassungszeit eine ziemlich späte [2]) sei. Was die zweite vollständig erhaltene aramäische Version zum Pentateuch betrifft, welche nach Jonathan ben Uzziel genannt wird, so hat *Zunz* die wichtigsten Merkmale und Eigenthümlichkeiten derselben zusammengestellt und ihr ihre Stellung angewiesen. Die unter dem Namen „Targum Jeruschalmi" bekannten Fragmente hält *Zunz* für Reste einer andern Recension dieses spätern Targum; und auch *Geiger* pflichtet ihm hierin zum Theil bei. Nach *Geiger* [3]) ist nämlich Pseudo-Jonathan ein Versuch, die alte palästinensische Uebersetzung nach neuern Anschauungen zu berichtigen und zu erweitern, während die Fragmente ein eben solcher Versuch sind, der aber blos auf einzelne Stellen beschränkt blieb. Diese Ansicht von der coordinirten Stellung der beiden jerusalemischen Targumim zum Pentateuch hat jedoch *Frankel* in dem Aufsatze „Einiges zu den Targumim" [4]) hinreichend widerlegt und ist dabei zu der Ansicht gelangt, dass das Fragmententargum Ueberreste einer ältern Version bietet, welche durch ihre vollständige Umarbeitung — den Pseudo-Jonathan — verdrängt worden war. Der früh verstorbene *Seligsohn* [5]) hält die Fragmente für kritische und berichtigende Randglossen zum Onkelos und nimmt kein ganzes Targum an, aus dem sie entnommen wären.

2.

Nach dieser kurzen Uebersicht folge unsere eigene Ansicht, zu welcher wir für die äussere Stellung des Fragmententargum die Meinung *Seligsohn's*, für seinen Ursprung aus einer ältern Version die *Frankel's* adoptiren. Die Ansicht über Onkelos kommt der *Geiger's* am nächsten. — Was in dem die Ergebnisse zu-

---

1) Gottesdienstliche Vorträge S. 12.

2) Doch gewiss nicht die nachtalmudische, wie *Prof. Grätz* (Geschichte der Juden IV, 2 S. 408) annehmen möchte.

3) Urschrift und Uebers. der Bibel S. 455.

4) Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums Jahrg. 1846 S. 110 ff.

5) In der Inauguraldissertation: De duabus Hierosolymitanis Pent. Paraphrasibus. Vratisl. 1858.

sammenstellenden Schlussabschnitte über den Entwickelungsgang des Targum gesagt wurde, das gilt hier für das Targum zum Pentateuch anzuwenden. Und gewiss, wir sind berechtigt, den in Babylonien entstandenen Onkelos nicht so aufzufassen, dass er ein dort auf neuen Grundlagen gebautes Werk ist, sondern Onkelos ist nichts Anderes als Umgestaltung der aus Palästina überkommenen alten aramäischen Version. Und so wie für das Prophetentargum durch Noten der Abschreiber sich Reste der ursprünglichen Uebersetzung erhalten haben, so wurden auch zu Onkelos, als er zur alleinigen Herrschaft gelangt war, Bruchstücke aus dem jerusalemischen Targum zugeschrieben; eine Sammlung solcher Bruchstücke bietet eben das durch *Bomberg's* erste Edition bekannt gewordene jerusalemische Fragmententargum. Diese Fragmente gehören zu etwa 850 Versen des Pentateuchs, und nur neunzig von ihnen beziehen sich auf einzelne Wörter; die übrigen bieten ganze Verse oder grössere, kleinere Bruchstücke von Versen. Diese grosse Anzahl, welche nach Citaten noch vermehrt werden kann, bietet eine genügend breite Grundlage zu Vergleichung des ursprünglichen jerusalemischen Targum und des aus ihm entstandenen Onkelos. Erst solche Vergleichung wird zur Erkenntniss der Hauptmotive führen, welche zur Aenderung des alten Targum bestimmt haben, sie wird zeigen, auf welche Weise Onkelos zu seinem ihm eigenthümlichen Charakter gelangt ist. — Doch vorher noch Einiges über Pseudo-Jonathan. Diese Pentateuchversion ist nichts Anderes, als das letzte Entwickelungsstadium des jerusalemischen Targum. Dieses bildet den Grundstock, während Onkelos in sehr hervorragendem Masse und in noch grösserm die spätere Agada die Aenderungen und Erweiterungen in ihm hervorgerufen haben. Eine nicht geringe Zahl von Abweichungen endlich beruht auf einer besondern, sowol vom jerusalemischen Targum als von Onkelos abweichenden exegetischen Auffassung. — So hätten wir in den drei pentateuchischen Targumim Zeugen dreier Entwickelungsstufen des Targum überhaupt, des alten palästinensischen, des babylonischen und des in die Zeiten des Islâm hinabreichenden neu-palästinensischen. Dass nach der zuletztgenannten Stufe im Targum, sowie überhaupt in der Agada keine wesentliche Entwicklung mehr stattfand, ist bekannt. An die Stelle des Targum war die Exegese im eigentlichen Sinne getreten, und für die agadische Produktion entwickelte sich die religiös-poetische und philosophische Literatur als Vehikel der Bildung und des Denkens.

3.

Die Gründe, welche auf die Gestaltung des Onkelos vorzüglich einwirkten, lassen sich nach drei Gesichtspunkten ordnen. Die Verschiedenheiten zwischen J. und O.[1]) beruhen nämlich entweder auf

1) So sollen von hierab der Kürze wegen jerusalemisches Targum und Onkelos bezeichnet werden.

verschiedener exegetischer Auffassung, oder sie sind hermeneutischer Art, d. h. sie betreffen das nähere Verhältniss des Targum zum Texte, oder endlich fliessen sie aus dem abweichenden Sprachgebrauche des babylonischen Targum.

Was die exegetischen Unterschiede betrifft, so bestehen sie

a) in der abweichenden Etymologie eines Wortes, die eine andere Uebersetzung hervorrief. Beispiele: Genes. 8, 10 ויחל J. ושרי [למנגי] O. ואוריך; ib. 35, 8 תחת האלון J. תחות בלוטא (Terebinthe) O. בשיפולי מישרא (Ebene = אֵלוֹן); ib. 41, 34 וחמש J. ויפלג חד מן חמשא (von חמשה fünf) O. ויזרז (von חמשים gewaffnet); ib. 49, 6 שור J. יוסף אחוהון דמתיל לתורא (= Stier) O. שור סנאה (= Mauer). — Exodus 10, 21 וימש חשך J. ויהון ממששין בחשוכא (von משש tasten) O. בתר דיעדי קביל לילא (von מוש weichen); ib. 12, 34 ומשארותם J. ומותר פתיהון (von שאר Rest) O. ומותר אצותהון (O. behält hier das מותר von J., combinirt aber damit die Ableitung von שאור Teig); ib. 15, 2 ואנוהו J. ונשבח יתיה (von נאה schön) O. ואבני ליה מקדשא (von נוה Wohnung); ib. 21, 17 ומקלל J. ודי מבזי (geringschätzen), O. ודילוט (fluchen); ib. 32, 17 ברעה J. כד מבעשין (von רע böse) O. כד מיבבין (von רוע jubeln); ib. 35, 31 ובחרשת J. ובגליפת (von חרש stechen) O. ובאומנות (von חרש Künstler). — Num. 23, 21 ותרועת מלך J. ושכינת מלכהון O. ויבבות מן איקר מלכהון[1]. — Deuter. 13, 7 אשת חיקך J. אתתא דדמכא עמך O. אתת קימך (von חק Gesetz)[2]; ib. 29, 8 למען תשכילו J. מן בגלל דתתבוננון (von השכל Einsicht), O. בדיל דתצלחון (von השכל glücklich sein).

b) Bei Worten, deren etymologische Bedeutung nicht zweifelhaft ist, unterlegt O. oft einen andern Sinn als J. und übersetzt demnach anders. Beispiele: Gen. 4, 3 מנשוא J. למסבול O. מלמשבק (ertragen — vergeben); ib. 25, 22 לדרש J. למתבע רחמין, O. למתבע אולפן; ib. 30, 27 נחשתי J. אטיירית O. נסיתי[3]; ib. 49, 4 כמים J. בעצתהון O. ברהון. — Exodus 14, 27 לאיתנו J. לאתריה O. לתוקפיה; ib. 28, 32 כפי תחרא J. במציעיה O. כפיל לגויה. — Levit. 24, 11 ויקב J. וחריף O. ופריש. — Num 14, 44 ויעפלו J. וזדיזו O. וארשיעו; — Deuter. 15, 14 העניק תעניק J. מזרזא תזרזון O. אפרשא תפרש.

c) Der exegetische Unterschied besteht ziemlich oft in der verschiedenen Auffassung eines Satzes oder Satztheiles, in der Annahme eines andern Zusammenhanges. Beispiele hiefür bieten be-

---

1) O. erklärt תרועת = Wohnung. Aehnlich wird im Hiobtargum ירע (20, 26) mit ישרי übersetzt. Siehe meine Anmerkung in *Grätz*, Monatsschrift Jahrg. 1871 S. 211.

2) Deut. 28, 54 übersetzt J. אשת חיקו mit איתת מלויתיה (ebenso בעל חיקה mit בעל מלויתיה); O. auch dort: קימיה.

3) Ebenso Gen. 44, 15 נחש ינחש: J. מטיירא מטייר ביה. O. בדקא מבדק.

sonders jene Abschnitte, in welchen auch Onkelos fast ganz paraphrastisch verführt, nämlich die poetischen Stücke, für welche auch das jerusalemische Targum fast vollständig erhalten ist. Hier seien nur aus andern Stellen Beispiele angeführt: Gen. 1, 14 ולמני O. ולמקדשא בהון רישי ירחין ושנין J. ולמיעדים ולשנים ולא הוו ידעין מה היא J. ולא יתבהתון ib. 2, 25 ;ידעין ושנין ואמר ואידיין J. ויתעצב אל לבו ib. 6, 6 ;ולא מתכלמין O. בחוביהא ואמר במימריה למתבר תקפהון ברעותיה O. עם לביה — Exod. 17, 12 והוה ידוהי O. וידוי דמשה הוו זקפן בצלו J. ויהי ידיו אמונה פריסן בצלו — Num. 21, 28 כי אש J. אשא הוך ונברין ונבריין O. עם נוברין קידום תקיף כאשא [1].

4.

Trotz der im letztern Punkte hervorgehobenen paraphrastischen Verschiedenheiten zeigt sich die Abhängigkeit des Onkelos von J. nirgends deutlicher als in der Paraphrase. Denn zuweilen ist diese bei O. derartig, dass sie nur mit Zuhilfenahme des J. erklärt werden kann. Was in diesen analogen Paraphrasen an Verschiedenheiten sich findet, ist entweder aus dem Streben abzukürzen zu erklären, oder aus dem nähern Anschluss an den Text, oder endlich aus der Wahl anderer, bei O. üblicherer Ausdrücke. Nur einige hervorragende Beispiele seien angeführt:

Gen. 4, 7 wird die erste Vershälfte in O. übersetzt: הלא אם תיטיב עובדך ישתבק לך ואם לא תיטיב עובדך ליום דינא חטאך נטיר; das ist nichts als kürzere Fassung des jerusalemischen Targum: הלא אן תיטיב עובדך בעלמא הדין ישתרי וישתבק לך לעלמא דאתי ואין לא תיטיב עובדך בעלמא הדין ליום דינא רבא חטאך נטיר. Man sieht leicht, dass die — auch sonst in den Targumim so häufig angewendete — Antithese von dieser und der künftigen Welt ursprünglich ist, weil nöthig, um den „Gerichtstag" zu motiviren [2].

Für die zweite Hälfte von Gen. 4, 16 hat O.: ויתב בארעא גלי ומטלטל דהוה עבידא עלוהי מלקדמין דגנתא דעדן. Das ist fast wörtlich wie J., nur das hier בארץ נד entsprechender übersetzt ist: בארע מלטול גלותיה, und dass O., um den stat. constr. des Textes hervorzuheben, aus בגינוניתא macht: דגינתא.

Gen. 49, 3 יתר שאת ויתר עז. Dafür hat O. לך הות חזי למסב תלתא חולקין בכירותא כהונתא ומלכותא. Ganz so lautet auch J., nur dass dort noch der Nachsatz folgt, der die Vertheilung der drei Güter an Josef, Levi und Juda berichtet.

Gen. 49, 22 בנות צעדה עלי שור O. תרין שבטיא יפקון מבנוהי יקבלון חולקא ואחסנתא. Das ist ein Auszug aus der grossen agadischen Paraphrase in J.

---

1) So übersetzt Onkelos אש auch Deut. 32, 22, während J. אשא hat.

2) Daher hat O. ולפתח חרבין (J. לפתח רבה לינא רבה ודל) nicht wiedergegeben.

Exod. 12, 24 ליל שמורים O. ליל נטיר, gewiss Abkürzung aus ליל נטיר ומזומן לפורקן in J.

Exod. 14, 15 מה תצעק אלי; dafür O. קבילית צלותך. Dies wird nur dann verständlich, wenn man es auf die Paraphrase in J. zurückführt, welche lautet: עד אימת אתפאי ומצלי קדמי שמיעא היא צלותך קדמי ברם צלותהון דעמי קדמת לדידך. O. hat wie stets den Stamm שמע vermieden und statt שמיעא היא קדמי gesetzt: קבילית.

Exod. 23, 2 ולא תענה על ריב לנטות O. ולא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא: das ist ein modificirter Auszug der viel klarern Paraphrase in J.: ולא יתמנע חד מנכון למלפא זכו לחבריה בדינא.

Levit. 26, 43 O. hat ותרעי ית שמיטהא für ותרץ את שבתותיה. Das ist gewiss Abkurzung von ותרעי ית שני שמיטהא in J. Denn in letzterm ist auch das שבת des Textes berücksichtigt.

Num. 12, 12 hat O. eine Paraphrase, die in fast keinem einzigen Worte mit dem Texte übereinstimmt. Erklärlich wird dies erst, wenn wir sie als Auszug aus der grössern und auch dem Texte Rechnung tragenden Paraphrase J.'s betrachten.

Num. 23, 22 T. כתועפת ראם J. תוקפא ותושבחתא ורוממותא O. תוקפא ורומא.

Num. 24, 4 וגלוי עינים O. hat: ומתגלי ליה. Diese abgerissenen Worte sind nur als Kürzung der Paraphrase in J. verständlich: ודזו נבואתא מתגליין ליה. O. hat aus dem Plural einen Singular gemacht, weil auch גלוי Singular ist.

Deuter. 8, 8 ארץ זית שמן J. ארעא דמן זיתהא עבדין משח O. ארעא דזיתהא עבדין משחא. Das folgende ודבש hat J. parallelisirend übertragen ומן תומרהא עבדין דבשא. O. macht daraus: והיא עבדא דבשא, weil sich דבש direkt auf ארץ bezieht.

Deuter. 4, 6 כי נפש הוא חבל J. ארום צורכי נפשא היא ממשכן O. ארי בהון מתעביד מזון לכל נפש.

In Deut. 29, 17 übersetzt J. den Schlusssatz: דילמא איתא בכון גבר דלביה מהרהר בחטאה דהוא מדמי לשורש קבייא באישא ארום רישיה חלי בדבשא וסופיה מריר כלענתא דמותא; von dieser Paraphrase giebt O. blos den Anfang: דילמא אית בכון גבר מהרהר חטאין וזדונין. Das letzte Wort ist zugesetzt, um scheinbar die Worte des Textes wiederzugeben. In Wirklichkeit aber hat O. damit פרה ראש ולענה unberücksichtigt gelassen.

Deuter. 34, 7 ולא נס לחה J. ולא אשתנון זיוהון דאפוי O. ולא שנא זיו יקרא דאפוהי.

Schon aus den wenigen Beispielen geht hervor, dass O. nicht immer die Agada vermieden hat. Freilich der überwiegend grössere Theil der agadischen Paraphrasen und Zusätze, wie sie J. bietet, ist in Onkelos beseitigt. — Was aber diese agadischen Bestandtheile des jerusalemischen Targum betrifft, so kann man viele als spätere Zuthat betrachten. Denn dass das palästinensische Targum sich im Laufe der Zeit nach der agadischen Seite hin bereichert hat, zeigt seine letzte Entwickelung, der Pseudojonathan. Im Grossen

und Ganzen jedoch lässt sich annehmen, dass das jerusalemische Targum seinen agadischen Charakter vorzugsweise im zweiten Jahrhundert, der Blüthezeit der tannaitischen Agada, erhalten hat. — Für abweichende Agada in O. bieten ebenfalls die poetischen Stücke Beispiele. Folgendes sei angeführt: Gen. 4, 7 ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו J. ברם בידך מסרית רשותיה דיצרא בישא ולות תהוי שליט ביה בין לטובי בין למחטי O. דעתיד לאתפרעא מנך אם לא תתוב ואם תתוב ישתבק לך. — Gen. 49, 11 J. מה יאי הוא מלכא משיחא דעתיד למיקם מדבית יהודה אסר חרצוי ונפק לקרבא לקבל סנאוי ומקטלין מלכין עם שלטונין מסמק טוריא מדם קטיליהון ומחור גלמתיה מן תרב גבריהון לבושוי מעגעגין באדמא והוא מדמי לבסוס ענבין O. יסחרון ישראל לקרתיה עמא יבנון היכליה יהון צדיקיא סחור סחור ליה ועבדי אורייתא באולפן עמיה יהי ארגון טב לבושוהי כסותיה מילא צבע זהורי וצבעונין.

6.

Was die hermeneutischen Aenderungen angeht, so ist im Allgemeinen der sichtliche Hauptzweck im Onkelos, den Text nach Sinn und Wortlaut möglichst genau wiederzugeben. Dies hat bekanntlich dem O. das ihm eigene Gepräge verliehen, welches jedoch häufig genug durch Paraphrase und Agada unterbrochen ist. Dass jedoch in den Targumim Wörtlichkeit nicht das Ursprüngliche ist, geht aus ihrer anfänglichen Bestimmung hervor. Die Uebersetzung in der Volkssprache sollte den Text dem Verständniss des Hörers näher bringen, musste sich also nicht so sehr dem Bedürfnisse des Wortlautes anschmiegen, als vielmehr den Ansprüchen der Hörer; sie musste der aramäischen Sprache mehr Rechnung tragen, als der hebräischen; sie musste den Inhalt der heiligen Schrift dem Volke eindringlich und erbaulich verdolmetschen, durfte sich also agadischer und rhetorischer Mittel [1]) bedienen. In der babylonischen Umarbeitung des Targum, welche in erster Linie eine eigentliche Uebersetzung herstellen sollte, war hingegen möglichst treue Anlehnung an den hebräischen Wortlaut die Hauptsache; daher die in folgenden Punkten hervorgehobenen Aenderungen.

a) O. beseitigt erläuternde Zusätze, z. B. Gen. 3, 22 J. מפירי אילן חייא O. מאילן חייא; ib. 14, 23 J. ולא תהא מתרברב ויאמר O. ולא תימר; ib. 24, 20 J. ומלת ואשקית O. ומלת (T. ותשאב); Exod. 14, 8 J. נפקין סריקין O. נפקין; ib. 19, 21 J. אוכלוסין סגיין O. סגי (T. רב); ib. 19, 25. J. ergänzt zu ויאמר das Objekt עשרתי דבריא, O. lässt es weg; ib. 21, 12 J. איתתא אוחרנתא O. אוחרנתא. — Lev. 24, 11 J. ית שמא מפרשא O. ית שמא; ib. 27, 19 J. חומש סלעין דכסף O. חומש כסף; Num. 19, 6 J. קטם יקידת O. יקידת; ib. 24, 8 J. דיפריק ואפיק יתהון O. דאפיקינון (T. מוציאם). — Deuter. 14, 1 J. בנין חביבין O. בנין; ib. 20, 11 J. מלין

1) Zu diesen gehören z. B. die häufigen Vokative עמי בני ישראל.

דשלמא O. שלמא; ib. J. ותפתח לבון פלגותהא O. ויתפתח לך;
ib. 26, 12 J. שנת מעשרא דמסכינא O. שנת מעשרא.

b) Onkelos setzt dort, wo J. ein Wort dem Sinne nach, nicht nach seiner etymologischen Bedeutung übersetzt hat, diese in ihr Recht ein. Beispiele: Gen. 1, 5 J. קדמי O. חד (T. אחד); ib. 2, 18 T. עזר J. בר זוגא O. סמך; ib. 5, 24 T. ויתהלך J. יפלח O. והליך; ib. 18, 12 T. בקרבה J. בלבה O. במעהא; ib. 19, 1 T. ויקם לקראתם J. ורהט ושאל בשלמהון O. וקם לקדמותהון; ib. 24, 2 זקן J. שלימא O. סבא; ib. 27, 40 חרבך J. מני זיינך O. חרבך; ib. 31, 19 (vgl. Exod. 22, 12) טרפה J. קטילת O. דתבירא. — Exod. 2, 1 מבית לוי J. משיבטא דלוי O. מבית לוי; ib. 13, 18 J. וחבר O. ואסחר; ib. 21, 10 כסותה ועונתה J. תכשיטה ושמשלית ומפקיה לותה O. כסותה ועונתה. — Lev. 1, 5 קרי J. טשילי O. כרתל; ib. 9, 24 ויפלו J. ואתרכינו בצלי O. ונפלו (s. Gen. 17, 17); ib. 26, 37 אכלך J. מזיק O. מיכלך. — Num. 14, 4 ראש J. מלך O. רישא; ib. 16, 22 עדה J. עמא O. כנישתא; ib. 17, 10 רגע J. בקליל זעיר O. כשעא; ib. 24, 5 טפסרי J. סרכיא O. רגיזי. — Deuter. 22, 20 בתולים J. סהדין O. בתולין; ib. 28, 38 השדה J. לברא O. לחקלא (vgl. Gen. 3, 18); ib. 7, 3 לא תתחתן J. לא תתערבון O. לא תתחתן.

c) Wo J. parallelisirt hat, d. h. die eine Stelle nach einer analogen modificirt oder ergänzt, dort geht O. auf den Wortlaut zurück. Z. B. Num. 24, 9 übersetzt J. die erste Vershälfte nach der Analogie von הן עם כלביא יקום ib. 23, 24. O. beseitigt dies, behält jedoch für כרע שכב dieselben umschreibenden Ausdrücke: מילי שכח ישרי ינוח. — Deuter. 29, 8 דברי הברית הזאת, J. דברי התורה אוריתא הדא (so übersetzt J. in 31, 24 die Worte דברי התורה הזאת), O. פתגמי קימא הדא. — Deut. 33, 7 J. ergänzt (nach 33, 1) וזאת zu ודא ברכתא דברין משה נביא דד׳; O. hat blos ודא.

d) Eigennamen, welche J. mit neuern Namen, zuweilen blos auf etymologischer Deutung beruhenden, wiedergiebt, giebt O. in den meisten Fällen so, wie sie im Texte stehen. Z. B. die Völkernamen in Gen. 10, 2, 3, 4, 10, 12, 13, 14 [1]), 17 [2]), 18; Gen. 12, 6 J. מורה O. חוזיא [3]); ib. 14, 5 J. בשוה קריתא O. בגוה קרתא; ib. 14, 6 (vgl. Num. 24, 18; Deut. 1, 1) J. גבלא O. שעיר; ib. 14, 14 (vgl. Deut. 34, 1) J. דן דקיסרין O. דן; ib. 14, 15 J. עירתא O. חובה; ib. 38, 5 J. בפסקת O. בכזיב; ib. 47, 11 (vgl. Exod. 1, 11; Num. 33, 3) J. פלוסים O. רעמסס; Exod. 1, 11 J. מאנים O. פיתום; Num. 21, 22 (32, 1) J. מכוור O. יעזר; die Namen in Num. 34, 4, 8–11 [4]); Deut. 2, 8 J. כרך תרנגולא O.

1) Nur für כפתורים hat auch O. קפוטקאי.

2) Jedoch für סיני: אנתוסאי, während J. כפריסאי hat.

3) J. hat חוזיא auch für ממרא Gen. 18, 1, für פארן ib. 14, 6 und für שוה ib. 14, 17.

4) Num. 32, 34 sind die Städtenamen in O. gleich dem Texte, während ebendieselben in v. 1 nach der Paraphrase in J. erscheinen. Dies muss spätere

צויין נפי; ib. 3, 11 J. באסרטיין O. ברבת; ib. 4, 48 J. מלחית O. מעיוצר.

e) O. giebt die grammatische Construction des hebräischen Textwortes genau wieder, wo dies in J. aus hermeneutischen oder andern Gründen nicht geschah. Z. B. J. löst eine Form wie ואברכך (Gen. 12, 2) in ואברך יתך auf; O. drückt sie ebenfalls mit dem suffigirten Verbum aus: ואבריכינך. Vgl. Gen. 32, 27 J. שלח יתי O. שלחני; ib. 39, 4 J. ושמש יתיה O. ושמשיה; Num. 23, 7 J. דבר יתי O. דברני (T. ינחני); Deut. 32, 47 J. למירת יתה O. למירתה. — J. ist auch im Gebrauch der Verbalformen nicht immer dem Texte treu; O. berichtigt stets. Z. B. Num. 21, 1 ישב (part.) J. דהוה שרי O. יתב; Gen. 12, 3 מברכיך J. מן דיברך יתך O. מברכך; ib. 26, 10 והבאת J. והוית מייתי O. ואיתיתא; Num. 20, 26 והפשט (imp.) J. ויתפלח O. ואשלח; Gen. 28, 10 וילך J. למיזל O. ואזל. — O. stellt immer wieder den Singular her, wo ihn J. mit dem Plural übersetzt hat. Beispiele dafür finden sich in Menge. — Auch in Partikeln richtet sich O. nach dem Hebräischen; z. B. Num. 24, 14 J. לוות עמי O. לעמי; ib. 25, 6 J. קדם עיני O. לעיני.

f) Zum Schlusse sei eine Eigenthümlichkeit O.'s hervorgehoben, vermöge welcher er vom Texte abweicht, während J. wörtlich übersetzt. Dies geschieht nämlich bei Metaphern, die O. nicht treu übersetzt, sondern auflöst. Beispiele: Exod. 15, 17 ותטעמו J. ותנצב יתהון O. ותשרינון; Lev. 20, 11 דמיהם בם J. אדמיהון ברישיהון (בראשם=בם) O. קטלא אינון חייבין; Num. 11, 12 האנכי הריתי J. האנא עברית O. האב אנא; ib. ילדתיהו J. ילידית יתהון O. בני אינון; Deuter. 32, 23 חצי J. גירי מרענותי O. מכתשי. — Besonders ist die paraphrastische Uebersetzung bei den von Gott ausgesagten bildlichen Ausdrücken angewendet. Z. B. Exod. 33, 22 ושכותי כפי J. ואטיל ית ידי O. ואגין במימרי; Lev. 6, 14 ריח ניחח J. ריח דרעוא O. לרעוא; Num. 14, 30 אשר נשאתי את ידי J. דארימית ידי בשבועא O. דקיימית במימרי; Deut. 32, 6 קנך J. דיקנא יתכון O. ואת דיליה הוא. — Andererseits hat schon *Frankel* (Zeitschr. für die Interessen des Judenthums J. 1846. S. 119) hervorgehoben „dass die ehrfurchtsvolle Sprechweise von Gott, die Onkelos durch מימרא mitunter vermittelt, im Targum jeruschalmi sehr gesteigert ist".

6.

Die Unterschiede zwischen der Sprache O.'s und der des jerusalemischen Targum sind im Allgemeinen stets genügend hervorgehoben worden. Hier soll nur an einer Reihe von Beispielen gezeigt werden, wie die Aenderungen, welche in O. blos dem babylonisch-aramäischen Sprachgebrauch zu Liebe vorgenommen wurden, zur Erkenntniss der dialektischen Sonderung des Aramäischen bei-

Aenderung sein, wie aus Raschi und Tossphot zu tr. Berachot 8b hervorgeht. Vgl. *Luzzatto* אוהב גר S. 67.

tragen können. Doch soll sich diese Zusammenstellung auf das Lexikalische beschränken.

a) Das jerusalemische Targum hat in seinem Wortschatz viele Wörter, die aus dem Hebräischen stammen. Solche hebraisirende Wörter gehören in eine Zeit, wo besonders durch den Einfluss der Schulen das Hebräische tiefer gehenden Einfluss gewonnen hat für die aramäische Volkssprache; es ist die Zeit der Tannaiten, deren Aussprüche (in Mischna und Tossifta) in neuhebräischem Idiom uns erhalten sind [1]. — Solche hebräische Wörter werden in O. durch rein aramäische ersetzt. Beispiele: Gen. 1, 4 J. ולמועדין O. ולזמנין; ib. 3, 18 J. דרדרין O. אטדין; ib. 27, 40 J. תחוי פריק (ופריקת) O. ותעדי; ib. 32, 26 J. כף O. פתי; ib. 33, 4 J. וחביק יתיה O. וגפפיה; Exod. 2, 12 J. וטמן יתיה O. וטמריה; ib. 13, 19 J. אצבע אצבעא O. אמה אימי; ib. 16, 14 J. כפורא O. כגלידא; ib. 19, 8 J. ויענין O. ואתיבו; ib. 20, 15 J. לפידיא O. בעוריא; ib. 21, 20 J. נתנקמא יתנקם O. אתדנא יתדן (vgl. Deut. 32, 35 J. נקמתא (נקם) O. פורענותא); ib. 27, 3 J. ויעוי O. ומגרפתיה; ib. 34, 6 J. חסד O. טבון; ib. 39, 9 J. כסיל O. כיף. — Lev. 5, 9 J. ליציא (המצה) O. שדרתא; ib. 19, 10 J. ויפרט O. ונתרא; ib. 27, 16 J. חמר O. כור; Num. 11, 8 J. עוגין O. גריצין; ib. 15, 38 J. ציצין O. כרוספדין (vgl. Deut. 22, 12); ib. 17, 23 J. פרחין — אפרח O. לבלבין — ליבא. — Deut. 9, 17 J. ותפשית O. ואחדית; ib. 14, 1 J. קרחא O. מרט; ib. 28, 54 J. יותיר O. ישאר; ib. 28, 56 J. כף רגלה O. פרסת ר׳; ib. 32, 7 J. אתבוננו O. אסתכל; ib. 32, 11 J. כנפוי O. גדפוהי; ib. 32, 16 J. אכעיסו O. ארגיזו (ebenso v. 27 J. כעסא O. רגזא).

b) Andererseits giebt es Fälle, wo gerade das in O. stehende Wort dem Hebräischen gleich ist, während J. ein rein aramäisches hat. Z. B. Gen. 11, 13 J. בר O. ולד; ib. 14, 14 J. מרביינוי O. ילידי; Exod. 8, 1 J. ביציא O. אגמיא; Lev. 19, 35 J. במוזניא O. במתקלא; Deuter. 16, 19 J. מסמי O. מעור; ib. 25, 4 J. בשעת דרכיה O. בדישיה; ib. 32, 16 J. במרחקהון O. בתועבתא; ib. 32, 47 J. תמגן O. תדמון (T. תאריכון).

c) Wo in J. griechische oder lateinische Wörter gebraucht sind, ersetzt sie O. durch aramäische [2]). Beispiele: Gen. 14, 23 סנדלא, *σάνδαλον* O. מסאנא [3]); ib. 19, 1 פילי, *πύλη* O. תרעא; ib. 19, 2 פלטיות, *πλατεῖα* scil. *ὁδός* O. רחובא; ib. 19, 31 נימוס, *νόμος* O. ארח; ib. 22, 24 פלקתיה, *παλλαξ* O. לחינתיה; ib.

---

1) Die Aehnlichkeiten zwischen der Sprache des jerusalemischen Targum und der der Mischna sind schon bemerkt in der gemeinschaftlichen Abhandlung von *Seligsohn* und *Traub* (*Frankel*, Monatsschrift J. 1857) S. 140.

2) Einmal vertauscht O. ein griechisches Wort mit einem persischen, nämlich Gen. 43, 30 החדרה J. קיטונא, *κοιτών*, O. אדרון (בית משכבא ist erklärender Zusatz) = اندرون. Ein anderes persisches Wort in O. ist נחשירכן Gen. 25, 27 = نخچیر کن Jäger.

3) Vgl. Exod. 3, 5; Deuter. 25, 10 (O. סינך).

25, 16 קסטרותהון, castra O. בירניהון; ib. 25, 25 בלן, *χλαῖνα* O. גלים; ib, 37, 36 ספקלטוריא, speculator O. קטוליא; Exod. 27, 4 קנקל, *κίγκλις* (Tw. מכבר) O. סרדא; ib. 27, 9 וילוון, vela O. סרדין; ib. 28, 42 אברקסין, bracae O. מכנסין (vgl. Lev. 6, 3); Lev. 25, 34 פרוילי *περιβόλαιον* O. רוח (ebenso Num. 35, 2, 4); Num. 4, 7 פילותא, *φιάλη* O. מניקיא; ib. 11, 8 לפדיא, *λοπάδιον* O. קדרא; ib. 11, 12 פדגוגא, *παιδαγωγός* O. תורבינא; ib. 20, 17 אסטרטא, strata O. אורח; ib. 31, 22 קסטרא, *κασσίτερον* O. אבצא; Deut. 22, 3 אצטליתהון, stola O. כסותיה; ib. 28, 68 לברניא *λιβυρνίς*, liburna O. ספינן.

d) Am häufigsten sind die Fälle, wo O. für ein aramäisches Wort ein anderes im babylonischen Sprachgebrauch üblicheres setzt. Beispiele: Gen. 1, 1 J. מן אוולא O. בקדמין; ib. 2, 25 ויקח J. ונסב O. ודבר [1]; ib. 3, 24 ויגרש J. וטרד O. ותרך [2]; ib. 4, 10 צעקים J. צווחין O. קבילין [3]; ib. 7, 11 ארבות J. חרכי O. כוי; ib. 8, 22 J. צינתא—סרבא O. קורא—חומא; ib. 8, 22 J. פסקין O. יבטלון; ib. 12, 2 גוי J. אומא O. עם [4]; ib. 15, 10 ויבתר J. ופסג O. ופלג [5]; ib. 18, 10 J. מחזור אחזור O. מיתב איתוב [6]; ib. 18, 16 וישקיפו J. ואדיקו O. ואסתכיאו [7]; ib. 21, 15 ותשלך J. וסלקת O. ורמית [8]; ib. 24, 20 ותמהר J. וזריזת O. ואוחיאת; ib. 24, 65 J. ואתצנעית O. ואתכסיאת; ib. 31, 7 והחליף J. ושני O. ואשני; ib. 31, 18 (ebenso 13, 6) רכושו J. קנייניה O. קניניה; ib. 33, 13 הילדים J. טליא O. ינקיא [9]; ib. רכים J. חשיא O. רכיכין [10]; ib. 37, 25 אורחות J. סיעא O. שיירת; ib. 40, 12 השריגים J. שרבישיא O. שיבשיא [11]; ib. 43, 12 משנה J. בכפלא O. על חד תרין; ib. 43, 31 ויתאפק J. ושזג O. ואתחסין [12]; ib. 44, 12 ויחפש J. ופשפש O. ובלש [13]; ib. 47, 15 תם J. חסיל O. שלים [14]; ib. 47, 31 המטה

1) Vgl. Exod. 21, 14; Num. 25, 4; ib. 16, 15 J. נסיבית O. שחרית; s. oben.

2) Vgl. Deut. 33, 27.

3) Vgl. Deut. 24, 15 J. יצווח O. יקרא.

4) Vgl. Exod. 19, 6; Deut. 4, 34; 32, 8.

5) Vgl. Exod. 29, 17; Lev. 1, 6.

6) So stehen sich חזר und תוב stets gegenüber; vgl. Gen. 27, 44; Exod. 14, 27; 19, 8; Num. 14, 4; Deut. 24, 18.

7) Vgl. Gen. 26, 8; Deut. 26, 15.

8) Vgl. Exod. 4, 3; 6, 9; Num. 19, 6; Deut. 9, 17.

9) J. hat für „jung" u. dgl. durchgehends den Stamm טלי; bei O. finden sich auch andere Stämme. Vgl. Deut. 28, 50 נער J. טליא O. ינקא; Exod. 33, 11 נער J. טלי זעיר O. עולימא; Deut. 22, 20 נערה J. טליתא O. עולמתא; Num. 30, 17 בנעריה J. ביומי טליותה O. ברביותה.

10) Vgl. Deut. 28, 54. 56.

11) Lev. 27, 32 hat J. für השבט: שרביטה O. חוטרא.

12) Vgl. 17, 16; wo nicht von Menschen die Rede ist, hat O. חלל J. gleichfalls שזג, vgl. Exod. 29, 17; Lev. 1, 9.

13) Vgl. Lev. 27, 33 יבקר J. יפשפש O. יבקר.

14) Vgl. Deut. 31, 24 עד תומם J. עד זמן דחסילו O. עד דשלימו.

J. דרגשא O. ערמא: ib. 49, 1 ואגידה J. ואיתני O. ואחוי [1]). — Exod. 3, 2 בֹּעֵר J. יתמנא O. ויתחזא; ib. 4, 4 ויאחז J. ותקיף O. ואחיד: ib. 8, 10 חמרים J. כרוין O. דגורין; ib. 14, 24 ויהם J. ושגש O. ושגיש; ib. 15, 16 פחד J. תבירא O. דחלתא; ib. 15, 25 וימתקו J. ואתחליין O. ובסימו: ib. 25, 11 סביב J. חזור חזור O. סחור סחור [2]); ib. 26, 15 הקרשים J. לווחי O. דפיא; ib. 26, 27 בריחים J. נגרין O. עברין; ib. 28, 32 פיו J. פומי O. פומי: ib. 35, 33 עץ J. קיסא O. אעא [3]). — Lev. 4, 6 וטבל J. ויטבול O. ויטבל; ib. 18, 28 תקיא J. תרוקין O. תפלוט; ib. 19, 16 לא תלך רכיל J. לא תהוון בתר לישנא תליתאי O. לא תיכול קורצין; ib. 21, 6 יחללו J. יפסון O. יחלון. — Num. 15, 31 הפר J. אפס O. אשני [4]); ib. 21, 31 וישב J. ושרון O. ויתב [5]); ib. 32, 17 ערי מבצר J. קירוין תליליין O. קירוי כריכן [6]).

7.

Wie der sogen. Pseudo-Jonathan im Ganzen aufzufassen ist, wurde schon oben (§ 2) gesagt. Ihn ausführlicher zu behandeln, zu zeigen, was in ihm der alten Grundlage, was der neuen Exegese, der spätern Agada, was dem Einflusse des Onkelos angehört, würde über die Grenzen dieser Skizze hinausführen. Hier sei nur gestattet, eine Seite besonders hervorzuheben und mit zahlreichen Beispielen zu erhärten, wir meinen das Streben, das jerusalemische Targum mit Onkelos, sei es in Ausdrücken oder in der Erklärung, zu combiniren. Diese Seite ist wie keine andere geeignet, ein Licht auf die Compositionsweise des Jonathan zu werfen.

Gen. 1, 14 ולמועדים J. ולמועדין O. ולזמנין; Jon. ולזימני מועדין

Ib. ולימים ולשנים J. und O. s. oben § 3; Jon. ולממני בהון חושבן יומין ולמקדשא רישי ירחין ורישי שנין

Ib. 3, 18 תצמיח J. תצמח O. תרבי; Jon. תצמח ותרבי

Ib. 6, 6 ויתעצב אל לבו J. und O. s. oben § 3; Jon. ואידיין עליהון במימריה

Ib. 21, 7 מי מלל לאברהם J. מה הות בישרא דבסר לרבני לאברהם

O. מאן מהימן דאמר לאברהם; Jon. מה מהימן מבשרא דבשר לאברהם

Ib. 37, 25 אורחת ישמעאלים J. סיעא דערקיין O. שיירת ערבאי; Jon. סיעא דערבאי

Ib. 49, 8 יהודה אתה יודוך אחיך J. יהודה לך יודון כל אחך ולך

O. מנך יתקרון כל יהודאי יהודה את אודיתא ולא בהיתא בך יודון

Jon. יהודה אנת אודיתא על עובדא דתמר בגין כן לך יהודון אחך אחך ויתקרון יהודאי על שמך

---

1) Vgl. Exod. 14, 5; 19, 9; Deut. 32, 7.

2) In O. steht immer סחור, wo J. חזור oder עקה hat. Vgl. Num. 34, 4 ונסב J. ויקף O. ויסחר.

3) Vgl. Lev. 1, 17; Deut. 19, 5.

4) Vgl. Deut. 31, 16; Num. 30, 13, 14, wo O. den Stamm בטל hat.

5) Vgl. Num. 24, 21 מושבך J. משרייך O. בית מיתבך.

6) Ebenso Deut. 3, 5 zu ערים בצורות.

Gen. 49, 10 לא יסור שבט J. לא פסקין מלכין O. לא יעדי עבד שולטן; Jon. לא פסקין מלכין ושליטין

Ib. מחוקק J. ספרין מאלפי אורייתא O. ספרא; Jon. ספרין מלפי אורייתא

Exod. 1, 8 חדש J. בשוריי O. חדתא; Jon. חדת כמן שירויא

Ib. 3, 2 איננו אכל J. מרשיב ולא יקיד O. ליתוהי מתאכיל; Jon. ליתוי יקיד ומתאכיל

Ib. 3, 5 של נעלך J. שלוף סנדלך O. שרי סינך; Jon. שלוף סינך

Ib. 4, 16 לאלהים J. כתבע אולפן מן קדם ד' O. לרב; Jon. לרב תבוע אולפן מן קדם ד'

Ib. 21, 18 ונפל למשכב J. ויפלג לערס מרע O. ויפל לבוטלן; Jon. ויפול מרע

Ib. 28, 18—30. In der Uebersetzung der Edelsteinnamen combinirt Jon. meist die Erklärung der zwei ältern Targumim.

Ib. 28, 32 שפה J. כפיא O. תורא; Jon. תורא כבפיספית

Ib. 34, 33 ויתן על פניו מסוה J. סודרא ... O. ויהב על אפוהי בית אפי; Jon. ויהב על איקונין דבית אפוי סודרא [1])

Ib. 38, 8 הצבאות אשר צבאו J. נשיא צניעתא דהוון צניעין O. נשיא דאתין לצלאה; Jon. נשיא צניעתא ובעידן דאתין לצלאה

Lev. 19, 16 לא תלך רכיל J. und O. s. oben § 6, d; Jon. לא תהוון אזלין בתר לישן תליתאי ...... למיכל קורצין למעיקא

Ib. 26, 43 תעזב J. תשתבק O. תתרטיש; Jon. תתרטיש ותשתביק

Ib. יען וביען J. מכלא חלף מכלא וסדרין חלף סדרין O. לוטין חלף בירכן; Jon. לוטין חלף בירכן ימטון עליהון מיכלא כל קביל מיכלא הוא

Num. 7, 3 עגלת צב J. עגלן מוזגן O. עגלן כד מחפין; Jon. עגלן כד מחפן ומטקסן

Ib. 14, 4 ראש J. מלך O. ריש; Jon. מליך לריש

Ib. 16, 28 מלבי J. מן לבי O. מרעותי; Jon. מן רעות לבי

Ib. 22, 7 וקסמים J. ואיגרין חתימין O. וקסמיא; Jon. ואיגרין דקסמין חתימין

Ib. 24, 18 עשה חיל J. יתגברון בחיל תקיף O. יצלח בניכסין; Jon. ויקפון בניכסין ויחסנון

Ib. 34, 4 צנה J. בסיר פרזלא O. לצן; Jon. לציני טור פרזלא

Deuter. 3, 23 ואתחנן J. ובעית רחמין O. וצליתי; Jon. וצלית ובעית רחמין

Ib. 4, 24 אש אכלה הוא J. מימריה אשא אכלא היא O. אשא דאכלה אשא הוא; Jon. מימריה אישא אכלה הוא

Ib. 13, 7 יסיתך J. ויסטי יתך O. ימלכנך; Jon. ימליכך מלכא בישא (סטי=שטי)

Ib. 22, 12 כסותך J. כנפות גליתכון O. כנפי כסותך; Jon. כנפי גלוליתכון

Ib. 25, 4 לא תחסום J. לא תזממון O. לא תיחוד פום; Jon. לא תזממון פום

---

1) בית אפין ist jedoch bei Jonathan nicht in der Bedeutung Decke fürs Gesicht, sondern in der von Gesicht, Stirne.

Ib. 32, 11 יעיר קנו J. ומעיר על קיניה O. ומחיש לקיניה; Jon. דמעורר ומחש לשרכפתיה
Ib. 32, 23 חצי J. גירי פורענותי O. מכתשי; Jon. גירי מחת פורענותי (מחת = מכתשי)
Ib. 32, 35 לעת תמוט רגלם J. לעידן דתמוט רגליהון O. לעידן דיגלון; Jon. לעידן דהיטמוט רגליהון לגלותא מארעהון
Ib. 32, 37 אלהימו J. אלהא דישראל O. דחלתהון; Jon. דחלתהון דישראל
Ib. 33, 25 דבאך J. כן יומי טבותהון O. תקפך; Jon. היכדין יהון תקיפין בסיבותהון

Bei solchen Combinationen verfährt Jonathan in der Regel so, dass er sich in Bezug auf genauere Wiedergabe des Wortlautes an Onkelos hält, während er sprachlich die Ausdrücke des jerusalemischen Targum beibehält. Noch viel zahlreicher sind die Fälle, wo Jonathan die beiden Targumim nicht combinirt, sondern sich für Onkelos entscheidet.

8.

Dieser Excurs über das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim hat nicht den Zweck, den Gegenstand zu erschöpfen. Es sollten nur die drei Uebersetzungen, wo alle drei erhalten sind, verglichen und die Resultate dieser Vergleichung, namentlich der von Jeruschalmi und Onkelos, zu einer skizzenhaften Darstellung jenes Verhältnisses verwerthet werden. Eine vollständige Darstellung desselben müsste auch den grössern Theil des Pentateuchs, zu welchem kein Fragmenten-Targum vorliegt, berücksichtigen. Von der hier gezeigten Grundlage aus würde ein tieferes Eingehen in Onkelos sowohl, als in Pseudo-Jonathan für die meisten Fälle herausfinden, was spätere Modification und Zuthat ist, und was dem alten Targum angehört. Eine solche Darstellung müsste aber auch einen Quellennachweis für halachische und agadische Bestandtheile liefern, sie müsste die zerstreuten Targumcitate aus Talmud und Midraschim in ihren Kreis ziehen, sie müsste die verschiedenen Traditionen über Entstehung der Targumim kritisch beleuchten und überhaupt das bieten, was hier nur anzudeuten versucht wurde, eine Entwickelungsgeschichte des pentateuchischen Targum.

Nachtrag.

Erst während des Druckes dieser Arbeit fand ich, dass *Luzzatto* im V. Bande der Wiss Zeitschrift für jüdische Theologie (von *A. Geiger*, J. 1844 S. 132 ff.) ähnliche Zusätze, wie sie der Cod. Reuchl. unter der Bemerkung תרגום ירושלמי bietet, veröffentlicht hat, und zwar aus einer afrikanischen Handschrift vom Jahre 1487,

Diese Handschrift, welche die Targumim zu Propheten, Psalmen, Hiob und Sprüchen enthält, hat „am Rande ausser eingestreuten mit נ״א bezeichneten Varianten die genannten Zusätze mit der Bezeichnung: תוספתא, auch תוס' דארעא דישראל," — also entsprechend der Bezeichnung bei Kimchi: תרגום של תוספתא. Sie beziehen sich auf I Sam. 18, 19; II Sam. 12, 12; I Kön. 5, 9; 5, 11; 5, 13; 10, 18; 10, 20; 14, 13; Hosea 1, 1, — sind also mit keinem der in unserer Abhandlung mitgetheilten Stücke identisch. Als Quellen weist a. a. O. *Geiger* Talmud- und Midrasch-Stellen nach, sowie auch das Targum scheni zu Esther (für die Beschreibung des salomonischen Thrones I Kön. 10, 18, 20). Es ist immerhin möglich, dass diese Stücke mit unserm spätagadischen Targum jeruschalmi gleichen Ursprungs sind, indem sie auch in Sprache und in der Benutzung des bab. Talmud das späte Zeitalter erkennen lassen. Möglich ist indessen auch, dass wir in denselben nur vereinzelte Zusätze eines späten Methurgeman oder Abschreibers zu sehen haben; besonders da das erste Stück von der Ausdrucksweise selbst der jüngsten Targumim abweicht und die aus dem bab. Talmud stammende gewöhnliche Sprache halachischer Diskussionen zeigt, in Anlehnung an die Quelle bab. Synhedrin 19[b]. Merkwürdig ist das letzte Stück, zu Obadja v. 21, welches von einer andern Hand geschrieben ist und von einer dritten Hand (wie *Luzzatto* meint, der des afrikanischen Besitzers dieses Manuscripts) als lügenhaftes Machwerk eines Ketzers oder Apostaten bezeichnet wird: ואת התוספתא היא משוקרת ונראה לי מלאכת מין או משומד. Dasselbe hätte also ähnlichen Charakter wie jenes von *Galatinus* bezeugte christliche Targum zu Jes. 6, 3; siehe oben. — Indessen liegt, wie *Luzzatto* meint, kein Grund vor, solchen Ursprung für den fraglichen Zusatz anzunehmen; wahrscheinlich wurde der Urheber jener Bemerkung dadurch zu derselben veranlasst, dass die im Zusatz enthaltene Weissagung nicht in Erfüllung ging. Obadja soll nämlich nach diesem Zusatztargum die Eroberung Konstantinopels durch die „Perser, die man Türken nennt", die darauf folgende Zerstörung Roms und die Ankunft des Messias verkündet haben. *Luzzatto* hält den Zusatz דקרין ליה [l. להון] מי־קא־ für eine spätere Interpolation und meint, unser Stück sei zu Chosroes' II. Zeit geschrieben, als die Perser das römische Reich bedrohten (um 600). Richtiger aber ist wol *Geiger*'s Ansicht, welcher diese Thosseftta zur Zeit der Eroberung Konstantinopels (1453) entstanden sein lässt, indem „diese Begebenheit sicher bei den Juden im Oriente einen grossen Eindruck machte und die Hoffnung des sehr baldigen Erscheinens eines Messias belebte, was dann die Erfahrung allerdings als nichtig darstellte" (s. a. O. S. 137).



Palmyrenisches Relief mit Inschrift.



Palmyrenisches Relief mit Inschrift.

Von

Dr. O. Blau.

Hierzu eine lithographirte Tafel.

Es verlautet, dass in den letzten Jahren, seit der Veröffentlichung des Gr. *Vogüé*'schen Werkes „Syrie Centrale" Paris 1869, viele neuentdeckte Antiquitäten aus Palmyra, namentlich Tesseren und Sculpturen, in die Hände von Reisenden gelangt sind und ihren Weg theils nach Constantinopel, theils nach Petersburg genommen haben.

Durch meine Verbindungen mit einem ehemaligen russischen Consul in der Türkei erhielt ich in diesen Tagen die photographische Abbildung eines interessanten Denkmals aus Palmyra, welche ein russischer Reisender, Hr. Staatsrath Koschewnikoff, an Ort und Stelle hatte anfertigen lassen, behufs seiner Erklärung zugeschickt. Nach dieser Photographie ist anliegende Zeichnung gemacht.

Das Relief stellt zwei Personen in ganzer Figur dar, eine davon, wie es nach den etwas runderen Formen und dem Schmuck an Arm- und Halsspangen scheint, weiblich, die andere kleinere, links vom Beschauer, männlich. Die äusseren Hände sind vorn auf die Brust gelegt, die innern, in einander geschlungen, halten eine Traube.

Die Einzelnheiten und Feinheiten der Gewandung treten auf der Photographie noch deutlicher hervor. Nach unseren Gesetzen der Perspektive erscheinen beide Figuren etwas zu kurz und plump, aber für das Studium der palmyrenischen Kunst im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung und als Bestätigung der bereits anderweit bekannten palmyrenischen Sitte des Portraitirens ausgezeichneter Personen in Statuen oder Relieftafeln liefert unser Stück ein höchst beachtenswerthes Material.

Deutlicher als auf der Photographie ist dagegen die Inschrift in meiner Zeichnung. Vermittelst starker Vergrösserung und Reproduktion unter verschiedener Beleuchtung habe ich die einzelnen Buchstaben viel schärfer zu fixiren vermocht, als die Vorlage sie durchschnittlich bot.

Die Inschrift ist zweitheilig. Fünf Zeilen stehen zwischen den Köpfen der Figuren in vertieftem Felde, schlecht erhalten und nur mit Hülfe der zweiten Inschrift zu entziffern. Diese steht in drittehalb Langzeilen zu Füssen der Figuren auf dem Rand des Steines, und ist so vollkommen gut erhalten, dass kaum über ein Zeichen Zweifel bestehen bleiben.

Die obere Inschrift lautet:

צלמיא דין
בעלתגא
ועלישא
בני בנא בר
ישבי

„Bilder der Baalat-Gâ und des Illaischâ Kinder des Bunâ Sohnes des Jaschubi."

Die Unterschrift:

בירח כנון שנת ||||ק-ען צלמיא אלן תרויהן
די עלישא ובעלתגא בני בנא בר ישבי בר
בלשור בר חירן חבל ♀

„Im Monat Kanun des Jahres 406 (Sel. d. i. 94 Chr.). Diese zwei Bilder sind diejenigen des Illaischâ und der Baalatgâ Kinder des Bunâ Sohnes des Jaschubi Sohnes des Belsazar Sohnes des Hairan. Havêl!"

In ähnlicher Weise ist die Inschrift einer Grabnische in Wadilkebour (Vogüé No. 70) abgefasst, die ebenfalls das Datum und die Namen der dargestellten Personen angibt. Vorangestellt, wie in unserer Inschrift, ist die Monats- und Jahres-Angabe in Vog. No. 33 a und b, und 36 b, ebenfalls Doppelinschriften, die sich auf eine und dieselbe Darstellung beziehen, und zu den älteren — sie sind aus den Jahren 351 und 394 Sel. = 40 u. 83 n. Chr. — gehören. Der Monat Kanûn ist als palmyrenisch schon aus Vogüé 63, 64 und 70 bekannt, wo die griech. Beischrift ihn dem *Δῖος* = November gleichsetzt.

Die drei letzten Worte der ersten Zeile der Unterschrift צלמיא אלן תרויהן kehren in derselben Verbindung Vog. 1, Z. 1 wieder, nur hier mit defektiver Schreibung des Pronominalsuffixes הן —, dort הון —.

עלישא ein Compositum wie אלהשא und תימשא ist n. pr. masc. Im zweiten Theil aller dieser Namen ist nicht Wzl. נשא zu suchen, wie Vogüé zu No. 34 u. 70 wollte, da namentlich nach אלה eine Assimilation des Nun nicht denkbar ist, sondern Wzl. שיא arab. شيء voluit, vgl. ان شا الله. Den ersten Theil solcher Composita bilden Götternamen, אלה, תים [1]; hier עלי chald. עִלָּי, oder arab. علي „der Höchste".

1) Doch lasse ich dahingestellt, ob תים wirklich, wie *Levy* wollte, Gottesname ist, oder einfach Appellativum = עבד, wie *Nöldeke* will (Z. D. M. G. XXIV, 89).

בלתגא kann nur weiblicher Eigenname sein, zusammengesetzt aus בלת „domina" und dem anderweit bereits in Eigennamen nabatäischen Gebietes gefundenen Gottesnamen גא; s. *Levy* in Z. D. M. G. XXIII, 320 und 653. *Gildemeister's* ebenda S. 152 ausgesprochene Bedenken gegen die Existenz einer solchen Gottheit hebt wohl das cyprische *Γαύας* = *Ἄδωνις*, unter welchem Namen er auch in Byblus verehrt wurde. S. *Movers* Phönizier in Ersch und Gruber's Encycl. p. 389. Aehnlich gebildet ist אמתגא n. pr. fem. auf einer Gemme (*Levy* Siegel u. Gemmen T. III, 3.), und vielleicht Palmyr. Vog. 51, Z. 1.

בונא = hebr. בּוּנָה n. pr. m. 1 Chron. 2, 25. — ישבי spreche ich יָשֻׁבִי, wie 4 Mos. 26, 24. So hiess ein Geschlecht vom Stamme Issaschar; und da die meisten palmyrenischen Namen in י — gentilicia sind und jüdische Familien in grosser Zahl Palmyra bewohnten, so ist ein direkter Zusammenhang mit diesem jüdischen Geschlecht möglich, wenn auch nicht nothwendig. Auch die Sage, dass die Königin Zenobia jüdischen Ursprungs gewesen sei (Athanas. epist. bei *Overdick* Z. D. M. G. XVIII, 745), gewinnt nach dem, was ich in Z. D. M. G. XXVII, 351 ff. über die Identität des gileaditischen Geschlechtes שמידעי mit den Sameida' des Hauran und ihrer Nachkommenschaft in Palmyra ausgeführt habe, an Wahrscheinlichkeit.

בלשצי lese ich den Namen zu Anfang der dritten Zeile, in Erinnerung an בֵּלְשַׁאצַּר des Buches Daniel. Ganz sicher bin ich indess meiner Sache nicht: was hinter dem ש folgt, ist in der Photographie so verschwommen und vielleicht schon durch einen Schaden am Stein so verwischt, dass das Tsade meiner Lesung ebensogut ein anderer Buchstabe sein kann. In der Kopfinschrift endigt die Ahnenreihe mit ישבי, so dass eine weitere Controle nicht möglich ist.

Der letzte Name חירן ist unzweifelhaft deutlich und aus palmyrenischen Denkmälern mit der griechischen Beischrift *Αἱράνης* hinlänglich bekannt. Die vage Etymologie von חיר „nobilis" genügt mir nicht. In der Form خيران kommt er bereits bei den ältesten Arabern vor, im Stamme Hamdan (Qamus s. v. خَيران وَلَد نَوف بن همدان). Unsere Belegstelle ist für das Alter und die Verbreitung des Namens interessant, da sich leicht berechnen lässt, dass die fünfte Generation aufwärts von dem Datum unseres Steines um die Mitte des letzten Jahrhunderts vor Christo fällt.

חבל. Das gleiche Schlusswort fand *Levy* [1]) auf der Inschrift des Louvre Z. 3, und *Vogüé* am Schluss mehrerer Grabschriften No. 61, b, c: zweifelnd auch mitten im Text einmal No. 62, Z. 1. Letzterer nimmt es schlechthin als Adjektivum in der Be-

---

1) S. Z. D. M. G. XV, 621 ff. (und XII, 217) und die bessere Lesung bei *Vogüé* not. ad No. 18, wonach statt חלם sicher צלם zu lesen.

deutung trépassé, mort. *Levy* vergleicht aber mit grösserem Recht den Gebrauch desselben Wortes im Aramäischen als Interjection des Schmerzes; unser Text gestattet wenigstens nicht, es als Adjektiv in die sonst erforderliche Verbindung mit בני zu setzen. Es wird sich wohl bei vermehrtem Material herausstellen, dass es bloss, wie latein. Have, der Ausdruck wehmüthigen Schmerzes als Nachruf an den Dahingeschiedenen war.

Hier gilt er dem Geschwisterpaar Baalatgâ und Ilaischâ (Alischâ). In der oberen Inschrift ist die Schwester vor dem Bruder genannt, in der unteren ist die Reihenfolge umgekehrt. Aus welchem Grunde, ist nicht ersichtlich. Nach Analogien anderer palmyrenischer Inschriften können wir schliessen, dass die überlebenden Eltern oder Verwandten die Urheber des Denkmals gewesen sind.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

H. Hübschmann.

II.

(Vgl. Bd. XXVI, S. 453—460.)

Ehe ich darauf eingehe, einige Stellen des Avesta zu besprechen, scheint es mir nöthig meine Art das Avesta zu erklären, gegen die Ausstellungen welche Herr Professor *Spiegel* im letzten Heft des vorigen Bandes dieser Zeitschrift an derselben, wiewohl in entgegenkommender Weise, gemacht hat, zu vertheidigen. Spiegel unterscheidet zwischen zwei Richtungen, der historisch-philologischen, der er allein angehören will, und der sprachvergleichend-philologischen, der unter Anderen auch ich angehören soll. Ich will nicht untersuchen, ob diese Unterscheidung treffend ist, ob man die Richtungen, die sich innerhalb der Zendphilologie gegenüberstehen, nicht besser anders charakterisiren sollte: nur den Gegensatz, der zwischen Spiegel und mir besteht, resp. bestehen soll, will ich hier ins Auge fassen.

Die beiden Grundsätze, die nach Spiegel so massgebend sind, dass a) die Sprachwissenschaft eine historische Wissenschaft ist, b) der Avestaphilolog „wie jeder Historiker, seinen Quellen folgen muss, so lange es angeht und so lange er keine Gründe hat, abzuweichen", diese billige ich vollkommen, und in den Hauptpunkten besteht sonach kein Gegensatz zwischen uns. Und ich habe es ja auch deutlich genug ausgesprochen, dass ich die Sprachwissenschaft nicht über-, die Tradition nicht unterschätzt wissen will. Die trotzdem bestehenden Differenzen sollen ihren Grund besonders in der verschiedenen Auffassung von dem Verhältniss der Uebersetzung zum Texte haben. Aber die in dieser Frage von mir entwickelte Ansicht war es ja eben, die mich nöthigte, an eine direkte Ueberlieferung zu glauben und in Folge dessen der Tradition einen im Ganzen hohen Werth beizumessen. Und meine „Avestastudien" sollten in ihrem ersten Theile dieselbe gegen *Roth* vertheidigen. Ob eine Andeutung da ist, dass nach Alexander die zoroastrische Religion verfiel und keineswegs in gewohnter Weise fortbestand? Gewiss, in eben der Tradition, die Spiegel sonst so hoch hält: Arda-Viraf, ed. *Haug*, p. 4—5 (§ 13: *va dastubar i dînu-âkâs*

(ā yehevûnd). Wie dem aber auch sei, das Verständniss der heiligen Schriften ist im Laufe der Zeit mehr oder weniger, zum Theil auch, wie die Uebersetzung der Gâthâs zeigt, in hohem Grade verloren gegangen. Gerade in der Erklärung der Gâthâs wird man sich — was ja schlimm genug ist — am wenigten auf die Tradition stützen können. Wenn ich, trotzdem, bei der Erklärung derselben die Tradition berücksichtigt habe, kann dann die Polemik, die Spiegel a. a. O. p. 653 entwickelt, mich irgendwie treffen? Sie gilt gewiss nur Roth, der seinen eigenen Weg in der Erklärung des Avesta, im schärfsten Gegensatz zu Spiegel — aber auch von Haug energisch bekämpft — geht. Und so hätte Spiegel hier zwei verschiedene Richtungen unterscheiden sollen, zumal mir nichts ferner liegt als das Streben, die Sprache des Avesta „dem Sanskrit retten" zu wollen, und nichts mehr am Herzen, als dazu beizutragen, dass die Zendphilologie die verdiente Stellung und Achtung erlange und aufhöre, ein Gebiet zu sein, in dem Jeder in Mussestunden ungestraft sündigen kann. Dabei aber behaupte ich, dass die Sprachwissenschaft, insbesondere das vedische Sanskrit, ein bedeutendes Hülfsmittel für die Erklärung des Avesta gewesen ist und sein wird, und sehe nicht ein, warum auf unserem Gebiete Sprachwissenschaft und Philologie, statt Hand in Hand zu gehen, sich befehden sollen.

Im Ganzen scheinen mir sonach die Differenzen, welche zwischen Spiegel und mir — wie auch zwischen Spiegel und Haug — bestehen, gar nicht so principieller Art zu sein, als dass eine Verständigung unmöglich wäre. Nur darf nicht aus jedem einzelnen strittigen Falle eine principielle Streitfrage gemacht werden, und es sollte keine Partei die Wahrheit deshalb verschmähen, weil sie ihr von der anderen geboten wird.

Im Einzelnen habe ich gegen die von Spiegel gemachten Einwände Folgendes zu bemerken. *aêvârak* wird von *Haug* und *Justi* durch „die Kinnbacken" übersetzt. Dasselbe kann *hanuharenê* seiner Etymologie nach = „die beiden Essenden" wohl bedeuten. Aber Spiegel will mir nicht Recht geben. Er klammert sich, um eine andere Erklärung zu finden, an *paitish qarenu* an, das „Gesicht" heissen soll, entnimmt aus diesem ein *qarena* = Gesicht (!), und setzt dies mit *ha* zusammen, um *hanuharena* zu erhalten. *ha* drückt aber, soweit es im Avesta belegt ist, den gemeinschaftlichen, den gleichen Besitz aus, cf. *hazaosha* = gleichen Willen habend mit —, skr. *sajôsha* einmüthig, *hadêma* dieselbe Wohnung habend mit —. Danach würde hanuharena wohl bedeuten müssen: das gleiche Gesicht habend mit —. Aber Spiegel, sich an skr. *sa* haltend, übersetzt es durch: mit dem Gesichte verbunden. Und der Dual davon soll heissen: die beiden Ohren, als *„die beiden Dinge welche mit dem Gesichte verbunden sind"*. ! Und dabei hat das Avesta für „Ohr" das alte gute Wort *gaosha*. — Meine Auffassung des ersten Theiles von Js. XI schien mir durch die Pehleviüber-

setzung von Vers 11—13 empfohlen und von der Grammatik des Avesta geboten zu sein; ich mag irren, aber gegen diese beiden Führer, denen ich zu folgen glaubte, kommen mir allerdings Aspendiârji und Destur Dârâb, die Spiegel weit über Gebühr schätzt, nicht in Betracht. — Dass die Tradition die Wurzel *bakhsh* in der Bedeutung „essen" nicht kennt, ist für mich noch kein Beweis, dass sie in dieser Bedeutung im Altiranischen nicht vorhanden war. Die Kenntniss der traditionellen Uebersetzer ging hier eben nicht über das Persische hinaus, und da sie hier *bakhshîdan* nicht mehr in der Bedeutung „essen" fanden, legten sie diese auch der Zendwurzel nicht bei. Wie Recht hatte doch Roth, als er die Bedeutung von *carekerethrâ* aus dem Sanskrit herholte und den plumpen Irrthum der schlecht etymologisirenden Tradition (carekerethrâ = (چارک ترتاری) verwarf! — z. *qâsta* = phl. *pukht* ist jedenfalls sicherer als z. *qâsta* = phl. *qâstak*. Und was sollen denn der Kuh Reichthum oder Güter? ihr wäre doch wohl mit *vâstrem* Futter, besser gedient. — Die traditionelle Uebersetzung von *frastereta* soll sein: zusammengebunden. Aber die Pehleviübersetzung, die doch mehr werth ist als die ganze spätere Tradition zusammen, übersetzt *fra-stare* durch *frâz vastartanu*, das neupersische گستردن, d. h. ausbreiten, zerstreuen, also gerade das Gegentheil von dem was Spiegel will. Und zu derselben Uebersetzung wären wir gekommen, wenn wir nicht die Tradition, sondern die Etymologie (cf. *Curtius*, Etymologie 3 Aufl. p. 203) zu Rathe gezogen hätten, oder auch das Avesta selbst, das *stairish* = Lager, als „das Ausgebreitete" hat. „Zusammengebunden" würde im Zend *hãmbasta* oder sonst wie gelautet haben, nur nicht *frastereta*. Wenn die Neueren das Barsom zusammenbinden und *frastereta* demgemäss übersetzen, so mag sich eben das Ceremoniell geändert haben. — Rücksichtlich der Wurzel *ish* gehen, habe ich nichts weiter zu bemerken. Nur erinnern möchte ich Herrn Prof. Spiegel, dass er in seiner Polemik gegen dieses *ish* das Altpersische nicht übersehe, das dieses *ish* kennt: es bildet im Causat. mit *fra*: *frâishaya* = er liess fortgehen = er entsandte. — Ueber *madha* sind für Roth, Haug und mich die Akten wohl geschlossen. — Wenn ich behauptete, *srva* heisse nie Blei, so übersah ich allerdings s. *sru* bei Justi. Aber *srvaêna* heisst doch „hörnern", nicht „bleiern". — Z. *yâs* hat auf jeden Fall mit skr. *yâc* ebensowenig zu thun wie mit بخشن, aus bekannten lautgesetzlichen Gründen.

Im Folgenden gebe ich einige neue Beiträge zur Erklärung des Avesta.

a) Zu den Jeshts.

Jt. 1, 19:

vîdhâstaca imâo nâmênish' paraktasca pairivârasca vîsentê pairi mainyavyât drujat „und wegen der Annahme unterziehen sich dieselben mit Namen als Rückhalt und Wall gegen die un-

sichtbare Drukhs". Spiegel. Die Tradition sieht in *visâstaca*, wie *Westergaard* liest, ein Verbum, Spiegel den Genitiv eines Substantivs *visâstât*, also statt *visâstâtasca*, Justi gar den „Accusativ instrumenti" von *visâstanh* = durch ihre Lernung. Es ist aber dies *visâsta*, wie ich statt *visâstas* lese, nichts als das Cardinale zu *visâstema* der zwanzigste, und ist entstanden aus *vi-sât-ta*. Man übersetze also: Und diese zwanzig Namen sind ein Rückhalt und Wall gegen die überirdische Druj.

Jt. 8, 33.

âat tat dunmân frashâopayêiti maêghôkara „er treibt die Dünste fort" Sp. Spiegel denkt bei *frashâopayêiti* an np. شخيدن (?), und Justi leitet es von *khshi* verderben ab, von dem sich sonst im Avesta keine Verbalform zu finden scheint. Beide Erklärungen sind wegen des *âo* unmöglich. Das Wort ist offenbar zu zerlegen in *frashâo* Acc. pl. ntr. von *frasha*, und *payêiti*, das ich zu *ni-payêmi* stelle. Ich schlage vor zu übersetzen: die vorwärtsgehenden Dünste hält er zurück, so dass sie Wolken bilden.

Jt. 9, 26.

dazdi mê vaṅuhi sevishtê drvâspa tat âyaptem yatha hacayêni vanuhîm âzâtâm hutaosâm anumatêê daênayâo anukhtêê daênayâo anuvarshtêê daênayâo yâ mê daênâm mâzdayasnîm zarazdâtât apaêca vaêdât yâ mê varezânâi vaṅuhîm dât frasastîm. Spiegel übersetzt den letzten Theil (Zarathushtra spricht selbst!): „Sie soll mir das gute mazdayasnische Gesetz von Zarathustra ins Gedächtniss prägen und es wissen, sie welche mir zum Dienste gutes Lob spenden soll." Justi: „welche mir (dat. eth.) gegen das Gesetz Ergebenheit machen möge." Ich habe schon früher angedeutet, dass ich die Stelle anders fassen möchte. *zarazdâiti*, das natürlich nicht mit Spiegel, Comment. II, p. 40 (*zarez* = skr. *hrid* + *da*) sondern nur mit Justi (*zaranh* + *dâ*) etymologisirt werden kann, möchte ich durch „Ergebenheit" übersetzen. So mag Is. 42, 11: *sâdrâ, môi sâs, mashyaêshû zarazdâitish* heissen: Weh bereitet es, sagtest du mir, unter den Menschen (dem Glauben) ergeben zu sein. *zarazdâ* wäre dann = ergeben, mit Dativ, Is. 31, 1: *yôi zarazdâo anhen mazdâi* welche dem Mazda ergeben sind; mit Accusativ Jt. 13, 26: *yathra narô ashavanô ashem benti zarazdâtema* = wo fromme Männer der Tugend sehr ergeben sind. Das Verbum *zarazdâ* hiesse sonach: ergeben sein. Wegen *apaêca* cf. *Haug*, die Ahuna-vairya Formel, p. 39: „*apê* ist nur eine andere Aussprache für *aipi* oder jedenfalls ein Wort derselben Bedeutung." und die Variante *avaê* zu *avi* Jt. 9, 9. Von *frasasti* ist es bekannt, dass es nicht überall „Lob, Preis" heissen kann, sondern auch eine mehr materielle Bedeutung, etwa Darbringung, Gabe, Lohn? hat. Zu unserer Stelle gehört Is. 48, 7: *yê verezênâi vaṅuhîm dât frasastîm.* Ich übersetze: Verleihe mir, o gute nützlichste Drvâspa, die Gunst, dass ich die gute edle Hutaosa bewegen könne dem

Gesetze nach zu denken, dem Gesetze nach zu reden, dem Gesetze nach zu handeln, dass sie ergeben werde meinem mazdayasnischen Gesetze und desselben kundig werde, dass sie mir dem Untergebenen gute Gaben spende.

Jt. 19, 92.

Wenn Astvaṭeretô (der Heiland) kommen wird *vaêdhîm vaêjô yim vârethraghnîm yim baraṭ takhmô thraêtaonô yat azhish' dahâkô jaini.* „Der da reinigt das Wissen das siegreiche. Welche (sc. Majestät) trug der starke Thraetaona als Azhis-dahâka getödtet wurde.“ Sp.

Die Zurückbeziehung von *yim* auf *qarenô* in V. 91 ist durchaus unstatthaft, da der Satz dadurch gänzlich zerrissen wird. *yim* ist Masculinum und bezieht sich auf *vaêdhîm*. Zu *vaêjo* cf. *vaêgha* und *hunivikhta*; es kommt von der Wurzel *vij* und heisst: schlagend, schwingend. *vaêdhi* gehört zu *vaêdhem* Vd. 14, 24 und beide kommen von einer Wurzel *vyadh* = skr. *vyadh* her. Ich übersetze *vaêdhi* mit „Waffe“ und demnach die ganze Stelle: „die Waffe schwingend, die siegreiche, welche Thraêtaonô trug, als Azhidahâka geschlagen wurde.“ Mit eben dieser Waffe schlägt Astvaṭeretô jetzt, am jüngsten Tage, die Höllengeister.

Wurzel *du*.

Justi gibt der Wurzel 1. *du* die Bedeutungen 1) denken 2) sprechen (beides von bösen Wesen). Nur die zweite Bedeutung kommt der Wurzel zu. Vd. 19, 142: *advarenta adâunta daêva* ist zu übersetzen: „es liefen, es redeten die Devas.“ Jt. 19, 47: *uta zakhshathrem daomnô* übersetzt Justi: auf (des Feuers) Auslöschung sinnend. Dies passt gar nicht. Hier der Zusammenhang, in dem die Worte vorkommen (in freier Uebersetzung): „da lief hinter ihm (dem Feuer) Azhi einher *uta zakhshathrem daomnô*: lass aber von der Majestät, o Feuer des Ahuramazda; wenn du sie aber festhältst, so sollst du nicht mehr auf der Erde leuchten“ [1]). Was die drei fraglichen Worte heissen sollen, geht aus den Parallelsätzen 49—50 ganz klar hervor: „da kam hinter ihm (dem Azhi) daher das Feuer des Ahuramazda *uiti* (Var. *uta*) *vacêbish' aojanô* (d. i. *so mit Worten redend*): lass ab von der Majestät, o Azhi, wenn du sie aber festhältst etc. Statt *uta* in 47 ist offenbar *uiti* zu lesen, und *uiti zakhshathrem daomnô* besagt von Ahrimanischen Wesen dasselbe wie *uiti vacêbish' aojanô* von denen des Ormuzd. Man übersetze die Worte demnach einfach mit: also sprechend; *zakhshathra* mag das Wort Ahrimanischer Wesen bezeichnen, und lässt sich vielleicht nach Spiegels Vorgange zu skr. *jar* ziehen. Jedenfalls ist Justi's Etymologie falsch, denn einmal kann *zakhsh* keine Weiterbildung von *zaêh* sein und zweitens heisst dieses *zaêh* nicht

---

1) *nuruaocayâi* = *nuruaocayâhi*, *apaya* ist Adverb.

„auslöschen" [1]). Endlich darf Jt. 19, 57 und Vd. 19, 142 *aghãm daoithrim daomnō* (*adāunta*) weder mit Spiegel: „das böse Auge anredend" (*dōithra* von *dī* heisst das Auge) noch mit Justi: „üblen Betrug sinnend" übersetzt werden, *daoithri*, wie mit Westerg. zu lesen ist, ist abgeleitet von *du* reden, und heisst: die Rede, natürlich der Devas, also heisst: *aghãm daoithrim daomnō*: die üble Rede führend. An der ersten Stelle folgen die geheimnissvollen Worte des Fraurasê, die wie eine Beschwörungsformel klingen, an der zweiten die Klage der Devas über Zarathushtras Geburt.

b) Zum Vendidad.

Vd. 2, 46—60.

Warum Jima einen Vara machen soll.

āaṭ aokhta ahurō mazdāo yimāi: yima srīra vīvañhana! avi ahūm astvañtem aghem zimō jaiñheñtu, yahmaṭ haca stakhrō mrūrō zyāo. avi ahūm astvañtem aghem zimō jaiñheñtu, yahmaṭ haca paourvō snaodhō vafra snaēzhāṭ berezishtaēibyō gairibyō bāshnubyō eredvyāo. thrizhaṭca idha, yima, yēush' apa jasāṭ, yaṭca añhaṭ thwyāstemaēshu asañhãm, yaṭca añhaṭ bareshnush' paiti gairinãm, yaṭca jāfnushva raonãm, pakhrumaēshu nmānaēshu. (57) parō zemō aētañhāo dañhēush' añhaṭ beretō vāstrem. tem āfsh' paourva vazaidhyāi pasca vitakhti vafrahē, abdaca idha, yima, añuhē astvaitē sadhayāṭ yaṭ idha pasēush' anumayēhē padhem vaēnāiti. āaṭ tem varem kerenava —

Die Uebersetzungsversuche dieser höchst interessanten Stelle scheiterten seither, wie es scheint, wesentlich an den Versen 57—58. *Spiegel* übersetzt 57): „Vor diesem Winter hat die Gegend Weide getragen. 58) Vorne fliessen Wasser, hinten ist Aufthauung des Schnees. 59) Unwegsamkeit, o Jima, möchte zu dem mit Körper begabten Orte herzukommen. 60) Welcher nun die Füsse des grösseren und kleineren Viehes sieht". Diese Uebersetzung ist sinnlos und *muss* darum falsch sein. Ich nehme *parō* als Adverbium = vorher, *zemō* nicht als Genitiv, wie alle Erklärer wollen, sondern als Nominativ mascul. vom Thema *zema*, an dessen Existenz nach *Spiegel's* Bemerkungen im Commentar I, p. 17 nicht mehr zu zweifeln ist. Danach heisst Vers 57: vorher trug der Boden dieses Landes Weide. Vers 58 habe ich schon früher erklärt und diese Erklärung ist *Kuhn's* Beiträge, VII p. 449, als richtig aner-

---

1) Js. 60, 13: *mā yavē imaṭ nmānem qāthravaṭ qarenō frazahīṭ mā qāthravaiti ish'tish' mā qāthravaiti āsna frazaiñtish'* heisst: möge niemals dieses Haus verlassen die strahlende Majestät, nicht der herrliche Besitz, nicht die treffliche Nachkommenschaft. *zazāh* heisst: vergehen, schwinden; die Tradition hat ganz richtig: *al akarza min dranan andar zak i qārhumand gadama frāz avasīhīt* „nicht soll jemals aus diesem Hause diese glanzvolle Majestät verschwinden". Nun ist in obigem Falle *zazāh* transitiv und muss demgemäss übersetzt werden. Zu *zazāh* cf. skr. *u-jas* verschwinden, vergehen.

kannt worden. *padha* setze ich = np. نقش نشان پای که قدم: پی است و نشان und *abda* nach *Windischmann* = *apadha*. Die ganze Stelle übersetze ich nun so: Darauf sprach Ahuramazda zu Jima: Jima, schöner, Sohn des Vivanhâo! über die bekörperte Welt sollen die Uebel des Winters kommen, in Folge dessen heftiger verderblicher Frost eintreten wird. Ueber die bekörperte Welt sollen die Uebel des Winters kommen, in Folge dessen es viel hageln und schneien wird auf den höchsten Bergen —. Und dreifach wird von hier das Vieh weggehen: das was an den schrecklichsten (?) Orten ist, was auf den Höhen der Berge, was in den Tiefen der Thäler in festen Stallungen ist. Der Boden dieses Landes, der vorher Weide trug, über den wird nach dem Aufthauen des Schnees viel Wasser kommen und keine Fussspur, o Jima, wird da in der bekörperten Welt sich zeigen, wo man jetzt die Fusstapfen des grossen und kleinen Viehes sieht. Darum mache du einen Vara —

Vd. 6, 10.

yêzi vasen aêtê mazdayasna zãm raodhyãm kikhtayaêca karsh'tayaêca parakañtayaêca kutha tê verezyãn aêtê yôi mazdayasna? *Spiegel*, der sich sogar noch eine Aenderung des Textes erlaubt, übersetzt: Wenn die Mazdayasnas das Land bewässern wollen zum Begiessen, zum Anbauen, zum Umgraben. Wie sollen es diese M. machen?" Bewässert man aber ein Land, um es zu begiessen etc.? Auch *Rückert* und *Bopp* verstehen die Stelle nicht. Die Erklärer irren deshalb, weil sie von der Tradition abgewichen sind, die *raodhyãm* (dies ist die bestbezeugte Lesart) ganz richtig als Adjectiv auffasst. Zu *zãm raodhyãm* cf. Vd. 14, 57 (Westerg. 13): *zãm karshyãm*, und zur Construction von *vasen* mit Dat.-Inf. Vd. 5, 78 (W. 26): *khshayêitê — ratush thriskãm aêtahê cithâo* (?) *apaiharsh'têê*: der Ratu kann ein Drittel — erlassen. Man übersetze: Wenn die Mazdayasnas ein Ackerland bewässern, pflügen und umackern wollen, wie sollen es die Mazdayasnas machen?

Vd. 13, 114—123.

Mitten in dem Abschnitt des dreizehnten Fargards, der von der Behandlung und dem Nutzen der Hunde handelt, befindet sich eine Stelle V. 115—123, in der von den Bastards von Hund und Wolf die Rede ist. Den Uebergang zu diesem Thema sucht sich der Verfasser, nachdem er in Vers 113 gelegentlich den Wolf erwähnt hat, in nicht gerade geschickter Weise durch Vers 114 zu bahnen. Dieser lautet: *jâthwa vehrka scâthwa vehrka pôithwa vehrka snaêzhana*, zu schlagen sind die Wölfe, zu vernichten sind die Wölfe, fortzujagen sind die — Wölfe." (Zum Suffixe *thwa* cf. *khshnaothwa* würdig befriedigt zu werden, *upaberethwa* „tragbar" *jâthwôtara* „eher zu tödten".) Und nun wird dem Ormuzd die subtile Frage vorgelegt, ob die Bastarde von Hund und Wölfin oder die von Wolf und Hündin *jâthwôtara* = eher zu tödten sind.

Die Stelle ist, bemerkt Spiegel, unter den vielen dunkeln Stellen des Avesta eine der dunkelsten. Vielleicht kann ich im Folgenden einiges zur Lösung der Schwierigkeiten beitragen, deren letzte Ursache möglicherweise in der Verderbtheit des Textes liegt. Derselbe lautet: *katârô zî ayâo vehrkayâo jâthwôtarô aiñhen, ashâum ahura mazda, yatha spâ vehrkahê kerenaoiti yatha yaṭ vehrkô spâ. âaṭ mraoṭ ahurô mazdâo: aêshô zî aêtayâo vehrkayâo jâthwôtarô aiñhaṭ, ashâum zarathush'tra, yatha spâ vehrkahê kerenaoiti yatha yaṭ vehrkô spâ. us tâcit spâna pateñti pasush'haurvâmca vîsh'haurvâmca vôhunazgâmca drakhtôhunaranâmca yatha ghnyô gaêthâbyô. taêcit yâo bavaiñti aoshôtarasca duzhitôtarasca gaêthôjatarasca yatha anya spâ. us tâcit vehrka pateñti ghnyô gaêthâbyô. taêcit yâo bavaiñti aoshôtarasca duzhitôtarasca gaêthôjatarasca yatha anya vehrka.* Die Pehleviübersetzung gibt die Stelle folgendermassen wieder: 115) *dâtâr! katâr valmanshânu gurgânu zanishntar humand, yashrubu auharmazd, amat kalbâ yîn gurg vâgûnad amat gurg yîn kalbâ* 116) *apash guft auharmazd aigh: men valmanshân gurgânu zanishntar humand, yashrubu zartusht, amat kalbâ yîn gurg kunad aigh cigûn gurg yîn kalbâ.* 117) *Lâlâ men yekavimûnânu kalbâ patînd pasushhurun vîshhurun vohunazgu dîrakhtuhunar* 118) *amat pavan zanishn avu gêhân* (*yâtûnât gurg*) 119) *valmanshânca mun* (?) *yîn shenat yahvûnd* (*mun âbu kalbâ*). 120) *hôshqâstârtar* (*vattaktar vazôrtar*) *dushrubeshntar* (*sarîtar*) *gêhân zatârtar* (*vatkhûntar*) *cigûn zakca zakâî kalbâ.* 121) *lâlâ men yekavimûnânu gurg patînd pavan zanishn avu gêhân.* 122) *valmanshânca yîn shenat yahvûnd* (*mun âbu gurg*) 123) *hôshqâstârtar* (*vattaktar vatzôrtar*) *dushrubeshntar* (*sarîtar*) *gêhânzatârtar* (*vatkhûntar*) *cigûn zak î zakâî gurg* [1]) d. h. Schöpfer! welcher von den Wölfen ist eher zu tödten, heiliger Ahuramazda, den ein Hund in einer Wölfin erzeugt (?) oder der den ein Wolf in einer Hündin (erzeugt). Darauf sprach Ahuramazda: Von diesen Wölfen ist, o frommer Zarathushtra, der eher zu tödten den ein Hund in einer Wölfin als der den ein Wolf in einer Hündin erzeugt. Heraus — (?) kommt ein Hund ein Heerdenhütender, ein Dorfbewachender, ein Jagdhund oder ein dressirbarer Hund. Wenn um zu tödten zu den Hürden (der Wolf kommt). Und diese werden jährlich [pavan shenat = pavan kulâ shenat?] (deren Vater ein Hund ist) mehr danach trachtend Verderben anzurichten (von schlimmerer Gewalt, von üblerer Kraft) schlimmer einherkommend (schlechter) den Hürden verderblicher (von schlimmerem Charakter) als andere Hunde. Hervor etc. kommt ein Wolf um zu tödten zu den Hürden. Und diese werden jährlich (deren Vater ein Wolf ist) mehr danach trachtend etc. als andere Wölfe.

Im Texte stehen sich *spâ vehrkahê* und *vehrkô spâ* gegenüber. Dies scheint nicht zusammenzupassen. Vielleicht ist mit anderen

---

1) So ist doch statt des kalbâ des Textes zu lesen.

Handschriften im ersten Falle besser *spâ vehrka* oder *spâ vehrkê* zu lesen, wobei *vehrka, vehrkî* das Femininum wäre. So liesse sich die Pehleviübersetzung eher halten, doch ist die Construction mir nicht klar. Die Lesung Westerg. *us tâcit* hat die Tradition für sich; *us-pat* = skr. *ut-pat*. *yâo* gehört gewiss zu *yâre* Jahr. Die Tradition wird es darum richtig übersetzt haben. Nur weiss ich nicht ob *pavan shenat* jährlich heissen soll oder etwa: in den Jahren, d. i. in den reifen Jahren; cf. *yâo* als Nominativ Jt. 8, 14: die reifen Mannesjahre.

Ich übersetze: Die von den beiden Wolfsarten verdient eher getödtet zu werden, welche ein Hund mit einer Wölfin erzeugt als die welche ein Wolf mit einer Hündin erzeugt. Entweder werden Hunde geworfen (von der Species) der Schäferhunde oder Hofhunde oder Jagdhunde oder dressurfähigen Hunde (je nachdem der Vater einer dieser Species angehört), die den Hürden verderblich sind. Diese werden mit den Jahren verderblicher, schlimmer, in die Hürden häufiger einfallend als die anderen Hunde (d. i. die Hunde der andern Bastardart). Oder es werden Wölfe geworfen, den Hürden verderbliche. Diese werden mit den Jahren verderblicher, schlimmer, in die Hürden häufiger einfallend als die andern Wölfe (d. i. die Wölfe der andern Bastardart).

Habe ich richtig übersetzt, so will ich mit dem Araber الله اعلم zu der göttlichen Entscheidung sagen und dem Naturforscher etwaige Zweifel an der Richtigkeit derselben überlassen [1]).

c) Zur Grammatik.

srva.

Die bei *Justi* s. v. *srva* angeführten Formen *sraoê* und *sruyê* sind nicht Dative Singularis und die daselbst aufgeführte Form *srvaêco* ist nicht Accusat. Pluralis. Vd. 3, 47: *aêshãm paiti sraoê aêsha drukhsh yâ nasush upadvãsaiti*, ist *sraoê* Accus. Dualis vom Femininum *sravâ* (cf. *upadvãs* im achten Fargard), Vd. 17, 4: *srvaêca upathwereseñti*, ist *srvaê* Acc. Dual. vom Fem. *srvâ*, und Jt. 14, 7: *yim upairi sruyê sinat anô*, ist wegen §. 9: *yim upairi aiwikem sinat anô* das Wort *sruyê* als Accusativ zu fassen und zwar als Acc. Du. vom Thema *sruâ*, also eine Nebenform von *srvê*, zu der sie sich verhält wie z. *duyê* zu skr. *dvê*, als Zahlwort und *dhvê* als Personalendung. Die Bedeutung von *srvâ* ist: hornige Substanz, beim Menschen bezeichnet er die Nägel, im Dual: die

1) Doch verschmähe ich es nicht, einige unsere Frage betreffende Notizen aus naturwissenschaftlichen Werken zu geben. *Brehm*, Illustrirtes Thierleben, Band I, p. 405—406, bemerkt „dass die Bastarde nicht immer die Mitte zwischen Wolf und Hund halten, und auch die Jungen eines Wurfes sehr verschieden sind. In der Regel sind sie mehr dem Wolf ähnlich, obwohl auch hundeähnliche vorkommen." *Darwin*, das Variiren der Thiere und Pflanzen I, p. 25—26: — „die Indianer nehmen die jungen Wölfe um die Zucht ihrer Hunde zu verbessern," „Halbwölfe können zuweilen nicht gezähmt werden." Cf. noch *Häckel*, Natürliche Schöpfungsgeschichte, p. 189.

Nägel beider Hände, wie in den beiden ersten Stellen oben, bei den Thieren bezeichnet er das Horn. So ist Jt. 14, 7: *gêush' kehrpa zaranyô-srvahê yim upairi sruyâ* etc.; „mit dem Körper eines Stieres mit goldnen Hörnern, über dessen Hörnern — schwebte“; cf. noch Jt. 14, 23: *maêshahê nivastakô-srvahê* „eines Widders mit krummen (?) Hörnern“; 25: *bûzahê tizhisrvahê* „eines Bockes mit spitzen Hörnern“ („scharfklauig“ passt hier ebensowenig als Spiegels: „mit goldnen Klauen“ (14, 7) und gar „mit tönenden Klauen“ (sic! 14, 23)). — *srvaêna, srvara* = hörnern, hören.

§. 257
in *Spiegel's* Grammatik der altbaktrischen Sprache:
(Das Subjekt im Accusativ?)

„Viel schwieriger ist es, sich über eine andere Eigenheit der Verba des Seins Rechenschaft zu geben, wenn nämlich bei den Verbis des Seins nicht das Prädikat sondern das Subjekt im Accusativ steht. Ein solches Beispiel ist Vd. 13, 8: *yaêshãm aṅhaṭ duzhâpem cinvatperetûm* für welche die Brücke Cinvat schwer zu erlangen ist. Jt. 5, 94: *kem idha tê zaothrâo bavaiñti yastaro frabareñti druañtô* wörtlich: wer ist hier als deine Darbringungen, welche darbringen die Schlechten. Jt. 6, 2: *âaṭ yaṭ hvare uzukhshyêiti bvaṭ zãm ahuradhâtãm yaozhdâthrem* dann wenn die Sonne herauswächst, da wird die von Ahura geschaffene Erde rein. Jt. 8, 6: *yatha tighrish' mainivasâo yim aṅhaṭ erekhshô khshviwiishush* wie ein Pfeil, der dem himmlischen Willen folgt, der da ist ein furchtbarer, geschmeidiger Pfeil. Vd. 11, 5, 6: *yaozhdâta pascaêta bun nmâna yaozhdâta âtarem yaozhdâta âpem* gereinigt sind dann die Wohnungen, gereinigt das Feuer, gereinigt das Wasser. Jt. 8, 14: *taṭ ayaosh' yatha paoirîm vîrem avi yâo bavaiti* von dem Alter, in dem zuerst ein Mann in die Jahre kommt. Vd. 9, 119: *frâ nasush' narem bavaiti* der Mann wird frei von der Naçus. Man wird hier kaum umhin können, eine gewisse Unklarheit des Sprachgefühls anzunehmen.“

Letzterer Ansicht bin ich nicht, sondern meine, dass Spiegel die Stellen nicht richtig verstanden hat. Die Grammatik dieser Stellen ist sonst in Ordnung und da sollte unerhörterweise das Subject im Accusativ stehen? Vd. 13, 8 ist von *Rückert* richtig erklärt worden: quorum (quibus) est difficile adeptu pontem. Jt. 5, 94 übersetzen Spiegel und Justi auch durch: Zu wem kommen deine —; man kann aber auch *kem* = *kaṭ* setzen wie *yim* = *yaṭ* ist, und übersetzen: Was wird aus den Zaothras, die dir die Ungläubigen darbringen? Jt. 8, 6 ist längst von *Justi* richtig übersetzt, und diese Uebersetzung mit Unrecht von Spiegel ignorirt worden; s. v. *khshviwiishu* übersetzt Justi: wie ein Pfeil, ein himmlischem Willen folgender, welchen schleudert ein — Arier. Und Spiegel nimmt selbst die Wurzel *aṅh* werfen, die für unsere Stelle durchaus feststeht, im Commentar II, p. 539 für *uzdâoṅhaṭ* an, was jedoch wegen

der Länge des Vocals bedenklich ist. Viel wahrscheinlicher steckt in diesem Worte die Wurzel *aonh* = skr. *as*. Für Vd. 11, 5—6 und die andern Stellen, an denen die für Spiegel auffallende Construction vorkommt, findet sich leicht folgende Erklärung. Wie *peresemnô bva* dem Futurum I unserer Grammatiken entspricht, so *yaozhdâta bun* dem Futurum secundum oder exactum. Letzteres heisst: *sie werdîn sein gereinigt habende*, wonach natürlich der Accusativ steht, d. h. das Object steht im Accusativ, nicht das Subject. Nur so erklärt sich auch *bvaf vôhumanô yaozhdâtô* Vd. 19, 69, was grammatisch nur übersetzt werden kann: (wie) wird er einer sein, der den (d. h. seinen eigenen) Vohumanô (von dessen Verunreinigung ja die Rede ist) gereinigt hat? Selbstverständlich können *yaozhdâta bun* und *yaozhdâtô bvaf* auch heissen: man wird gereinigt haben, und dies kann natürlich auch eintreten, wo man ein: du wirst oder ihr werdet gereinigt haben, erwartete. Bei Vd. 19, 76 kommt man so wie so wegen *mashyô*, das gewiss falsch ist, in Verlegenheit. Auch Spiegel muss corrigiren. Auch Jt. 6, 2 steht nicht das Subject im Accusativ, sondern, wie Justi richtig gesehen hat, regiert das Substantivum *yaozhdâthrem* = Reinigungsmittel den Accusativ, man übersetze: wenn die Sonne emporsteigt, wird sie zu etwas, das die Erde reinigt. Dass dasselbe Wort auch den Genitiv regieren kann, versteht sich von selbst. Jt. 8, 14 lässt sich ganz wohl *yâo* als Subject fassen und der Accusativ *vîrem* von *avi* abhängig machen. Nur mit Vd. 9, 119 weiss ich nichts zu machen: die Stelle verstösst eben gegen jede Grammatik. In allen ähnlichen Fällen ist entweder Text- oder Sprachverderbniss anzunehmen; sie mögen einstweilen unangetastet bleiben, sind aber auch bei der Aufstellung der Grammatik des Avesta ausser Acht zu lassen. Und so dürfte dieser ärgerliche Paragraph aus der Grammatik zu streichen sein.

Vorausgehendes ist ein Versuch, die Arbeiten des um die iranischen Studien hochverdienten Forschers in einzelnen Punkten zu berichtigen. Kommt es ihm nicht darauf an, überall Recht zu haben und zu behalten, sondern die Erforschung des Avesta gefördert zu sehen, so werden auch die obigen Bemerkungen zum Ausgleich der noch bestehenden Differenzen dienen können.

Ueber einige assyrische Wörter.

Von

Franz Praetorius.

Beim Studium von *Oppert's* Abhandlung „Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie, Paris 1869" und der parallelen Stücke in *Smith's* Assurbanipal habe ich über einige zum Theil ziemlich häufig in den Inschriften wiederkehrende Wörter eine von der Ansicht jener Gelehrten abweichende Meinung erhalten, welche hier zu begründen vielleicht der Mühe werth scheint.

1. Die Wurzel חמט eilen.

Das Wort ḫa-an-ṭu, welches *Norris* dict. 434 durch circuitous, *George Smith* Assurb. 17, 62; 37, 9 durch round übersetzt, hat zuerst *Oppert* a. a. O. S. 64 richtig in der Bedeutung festinans erkannt; vgl. *Talbot* contributions 454. Ebenso ist das Adverb , welches *Norris* a. a. O. durch to my wish, willingly, eagerly, *Smith* Assurb. 38, 14 durch joyfully, *Oppert* (histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie, in der Cylinderinschrift des älteren Tiglath-Pileser VIII, 21) durch avec diligence übersetzt, seitdem zuerst durch *Oppert* a. a. O. S. 65 genau durch festinanter übersetzt, aber ungenau durch ḫandis statt durch ḫanṭis umschrieben worden. Schon Norris hat zu ḫanṭu die semitische Wurzel חמט verglichen [1]. Dies ist richtig, und zwar lautet die Wurzel auch im Assyrischen חמט, nicht חנט; das *m* hat sich vielmehr nur der leichteren Aussprache wegen dann in *n* verwandelt, wenn die Formenbildung den Dental unmittelbar folgen lässt (vgl. *Oppert* gramm. ass. § 12, wo Oppert unser Wort anführt, aber, wie ich meine, irrig חנש pour חמש avec louange schreibt). Für ḫanṭu kommt wirklich noch einmal das ursprüngliche ḫamṭu vor in der Cylinderinschrift des älteren Tiglath-Pileser V, 42: . Tukiatpalasar nahlu ḫamṭu heisst also

1) Auch *Sayce* gramm. p. 31 „khandhu (חמט)".

Tiglathpileser, der Zerstörer[1]), der Schnelle. *Oppert* (histoire 52) und *Ménant* (annales 42) haben beide Wörter unübersetzt gelassen, *Norris* (dict. II, 429) übersetzt letzteres durch powerful.

Zu dieser Wurzel חמט gehören nun noch zwei andere Wörter, nämlich 1) Khors. 86 ḫi-it-mu-ṭis, welches Oppert und Ménant ganz richtig durch festinanter übersetzen, aber irrthümlich mit חמד begehren in Verbindung bringen; ebenso *Norris* dict. II, 409, vgl. auch *Ménant* gramm. S. 278. 2) gehört hierhin das Wort ḫa-mat Schnelligkeit, welches *Oppert* Égypt. et Assyr. 52 u. 64 unübersetzt lässt, während es *Smith* Assurb. 18, 77; 38, 12 durch entire wiedergiebt. Indess sind die Worte ana nararuti ḫamat sa sarri zu übersetzen: zum schleunigen Beistand der Könige (eigentlich zum Beistand der Schnelligkeit der Könige).

Zu vergleichen ist jedenfalls das chaldäische חמט die Knie beugen.

Nach *Lenormant*, essai de comm. de Bérose 561 hat die W. חמט in der astronomischen Sprache die Bedeutung commencer. Da mir dergleichen Texte fern liegen, muss ich dies dahingestellt sein lassen. Der Gebrauch dieser Wurzel ist also doch nicht so selten wie Lenormant meint.

2. הבוב der Sturmwind.

Oppert übersetzt a. a. O. S. 79 a-bu-bis durch sicut fulmen und *Lenormant* ess. de comm. 556 nimmt ebenfalls éclair als Bedeutung von abubu an, wie es scheint beide nur dem Zusammenhang verschiedener Stellen Rechnung tragend, ohne diese Bedeutung etymologisch begründen zu können. *Schrader* KAT 334 und *Norris* dict. I, 8 vergleichen אָבִיב Aehren; aber diese Bedeutung gäbe allenfalls einen Sinn in den sehr häufigen Stellen wie er fegte die Stadt fort kima tul abubi wie einen Aehrenhaufen oder abubis ährengleich, aber nicht in Stellen wie abub tamhari. Ich übergehe die früheren Erklärungsvorschläge und bemerke, dass meiner Ansicht und meines Wissens nach einzig *G. Smith* Assurb. 56, 74 und danach vielleicht auch *Sayce* gramm. 144 abubis richtig like a storm, whirlwind übersetzt hat. Es ist die W. هَبَّ zu vergleichen هُبُوب heftiger Wind.

Die Stelle V, 42 der Cylinderinschrift des älteren Tiglathpileser, welche wir schon oben erklärt haben, Tuklatpalasar nablu ḫamṭu, fährt fort suzuzu abub

1) Von der bekannten W. נבל zerstören.

tambari. Oppert übersetzt: qui répète la victoire dans les mêlées, Ménant: celui qui règle la victoire dans les combats. Ich kann nur übersetzen: welcher mächtig erregt den Sturmwind der Schlacht. suzuzu ist eine vom Safel ausgehende Nominalbildung der W. עזז (vgl. *Sayce* gramm. S. 107). Die Schlacht, in der Alles durch- und übereinanderstürzt, wird mit einem heftigen alles umstürzenden und verheerenden Orkan verglichen. In diesem Sinn vergleichen dann die assyrischen Könige sich selbst oft mit dem Sturmwind abubis oder abubanis gleich dem Sturmwind [1]. In der erwähnten Inschrift Tiglathpileser's I, 50 ist abub tambari Apposition zu kakkisunu dannuti ihre (der Feinde) mächtige Waffen. Dem entsprechend ist dann auch das häufige kima tul abubi zu übersetzen wie ein Haufe des Sturmwinds, d. h. wie ein Haufe, eine Ruine, die der Orkan zerstört hat [2]. Die Bezeichnung des Gottes Adar (I R. 29, 10) als rakib abubi ist also auch als Reiter des Sturmwindes zu erklären, und hierzu passt es vortrefflich, wenn Sard. I, 7 derselbe Gott bezeichnet wird als sa tibusu abubu dessen Stoss (Anprall) der Sturmwind ist.

3. Die Wurzel מכר kaufen oder verkaufen.

In der mehrfach erwähnten Cylinderinschrift des älteren Tiglathpileser kommt ziemlich häufig ein Wort [illegible] [illegible] vor, auch in der Form [illegible] [illegible] [illegible], welches *Norris* dict. III, 1036 nimmat bez. nimmatri liest. Durch den Zusammenhang ist soviel ganz sicher, dass irgend ein bewegliches Besitzthum mit dem Wort gemeint sein muss. Ich habe das Wort als namkur, namkurri aufgefasst und finde, dass auch jetzt *Ménant* syllabaire II, 125 so liest. Wurzel ist also מכר, welche im Assyr. entweder kaufen oder verkaufen bedeutet, also namkur Gekauftes, Besitz oder Verkäufliches, Waare.

In *Oppert's* erwähnter Schrift S. 79 wird unter der ägyptischen Kriegsbeute Assurbanipals auch aufgezählt [illegible]..., mak, welches Oppert zu mak-ku-ru ergänzt, augenscheinlich mit יקר in Verbindung bringt und mit dem voraufgehenden abni zusammen lapides pretiosos übersetzt. Es ist indess gemäss Assurb. Sm. 56, 1 = III R. 29 Rev. 1 zu ergänzen [illegible].

---

1) Auch andere Ausdrücke für Wind kommen in dieser Selbstvergleichung der Könige vor, so Sanh. Tayl. II, 11 kima im kabtu wie ein heftiger Wind; Sanh. Tayl. V, 64 kima tip mihi uri wie der Stoss eines lebhaften Windes, ähnlich Ass. Sm. 111, 88 kima tip mihi lasi wie der Stoss eines gewaltigen Windes.

2) Oder sollte sich tul abubi auf den König beziehen: wie ein Windhaufe, d. h. wie ein massiger gewaltiger Wind?

was auf den ersten Blick mak-ak-ru gelesen werden zu müssen scheint. Dass aber so ein assyrisches Wort lauten kann, scheint in der That zweifelhaft. Smith zieht auch daher das erste Zeichen in seine beiden Elemente [cuneiform] und [cuneiform] auseinander und liest ma-ak-ru, was er zweifelnd durch v a l u a b l e s wiedergiebt. Dann scheint aber das Zeichen [cuneiform], welches sich hier wie das femininale Determinativ ausnehmen würde, völlig in der Luft zu hängen und deshalb ist Smith's Auffassung nicht ohne Weiteres unbedenklich. Dasselbe Wort kommt auch Khors. 115 vor, wo Oppert ebenfalls ma-ak-ru liest, aber auf das Determinativ Rücksicht nehmend s e r v a s übersetzt und im Commentar erklärt: makru „femme achetée" de מכר. Ebenso Dour Sark. 9, 111. Aber auch diese Auffassung ist zu verwerfen, weil makru im Singular steht und dann auch weil die Erwähnung von Sklavinnen im Zusammenhange sowohl der Sargoninschriften wie besonders der Assurbanipals an der betreffenden Stelle nicht hingehörig erscheinen würde. *Talbot* contrib. 424 erklärt ebenfalls a c o n c u b i n e, doch wird diese Erklärung schon deshalb hinfällig, weil in dem von ihm angezogenen, mir übrigens nicht ganz klaren, Beispiel das männliche Suffix su mehrmals darauf bezogen wird. *Norris* (dict. 732) hat Oppert's Erklärung angenommen, während *Schrader* KAT 222 NIN akru liest, wo aber das NIN unverständlich bleibt. Das Syllabar II R. 7, 32—35 wirft vorläufig kein Licht auf die Sache.

Ich halte [cuneiform] hier wirklich für eine Art Determinativ, aber nicht des Femininums, sondern vielleicht des Collectivums. Es lässt sich bei Assurbanipal noch bei zwei anderen Wörtern in derselben Anwendung belegen, nämlich bei [cuneiform] dem Ideogramm für damqatu G u t e s und bei [cuneiform] dem Ideogramm für limuttu B ö s e s, z. B. 152, 11. 178, 84. 210, 85. — 156, 47. 162, 100. 175, 49. 211, 86; dagegen ohne [cuneiform] 170, 95. 164, 112. Beide Schreibweisen 67, 87. Das eigentliche Nomen ist also makru, welches ich für gleichbedeutend mit namkur B e s i t z halte.

Nunmehr, glaube ich, findet auch eine andere bisher nicht genügend erklärte Frage ihre Beantwortung, nämlich was bedeutet das makru in dem Namen des Schaltmonats arhu makru sa Addaru? Indem *Schrader* KAT 248 Norris' Erklärung als מַכְרָה verwirft, schlägt er selbst vor es als Umstellung für marku von der W. arak h i n t e n s e i n anzusehn. Ich setze arhu makru sa Addaru gleich mit einer arabischen Ausdrucksweise wie شهر متاع الأذر M o n a t d e r z u m A d a r g e h ö r t, eigentl. B e s i t z d e s A d a r.

4. עֵר rüstig, munter, lebhaft

Mit hantis asyndetisch zusammengestellt findet sich Assurb. Sm. 36, 14 [cuneiform] u-ris, seiner Form und dem Zusammen-

hange nach offenbar ein Adverb ähnlicher Bedeutung wie ḫanṭis. *Oppert* a. a. O. S. 52 u. 65 lässt das Wort unübersetzt, während es *Smith* durch earnestly wiedergiebt. *Norris* I, 298 übersetzt gloriously und vergleicht נֶאְדָּר, *Talbot* contrib. 348 vergleicht חרה und übersetzt hotly fiercely. Ich hoffe, man wird mir beistimmen, wenn ich die Wurzel עור aufwecken, erregen, ermuntern vergleiche, von welcher ur ein nach Weise des hebr. Part. pass. Qal gebildetes Adjektiv ist. Diese Bedeutung passt auch in den beiden Stellen III, 67 und VI, 2 der Cylinderinschrift des älteren Tiglathpileser. Assurb. Sm. 221, 20 ist uru von einem lebhaft bewegten Fluss gebraucht. Der Plural u-ru-ti findet sich in der Inschrift des Samsibin I R. 34, 23; cf. *Norris* I, 299.

Zur orientalischen Geographie.

Von

Th. Nöldeke.

1. Vologesias.

Die Stadt *Οὐολγαισία* (Var. *Οὐολγεσία*) lag nach Ptol. 5, 19 nahe bei Babylon und Borsippa (wie natürlich für *Βάρσιτα* zu lesen). Auf die genaue Bestimmung der Position ist allerdings schon deshalb nicht Viel zu geben, weil die Entfernung von Babylon nach Borsippa viel zu hoch gerechnet wird; nach der einen Lesart wäre der Breitenunterschied 40′, nach der andern gar 1° 40′, während die grade Linie von Bâbil nach Birs (Nimrûd) nur etwa 3 d. Meilen beträgt [1]). Borsippa und Volgesia lagen nach dieser Stelle am *Μααρσάρης* [2]). Da Birs an dem grossen Euphratarm liegt, welcher jetzt Nahr Hindîje heisst und welcher bei den früheren Arabern als Hauptarm des Stromes galt [3]), so werden

---

1) Ich benutze *Kiepert's* neue Karte „Die Ruinenfelder der Umgegend von Babylon" (Reduction der von den englischen Marineofficieren Selby, Bewsher und Collingwood gemachten Aufnahmen, revidiert von *Socin*).

2) Ob die Veränderung der Lesart in *Ναarsάρης* nothwendig, bezweifle ich etwas, so nahe es allerdings liegt, hierin eine Zusammensetzung mit נהר zu suchen. Unzulässig ist die Identificierung mit נרש resp. נהר נרש (נרש oft im Talmud; die Stellen bei *Neubauer*, Géogr. du Talm. 365 liessen sich leicht vermehren), nicht bloss wegen der Verschiedenheit der Laute, sondern auch aus geographischen Gründen. Denn nach Jâqût 4, 798 lag Niffar am نَهْر نَرْس; dieser war also zwischen Euphrat und Tigris und ist wohl mit dem Chôr 'Afaǵ gleichzusetzen, soweit sich eben ein Canal mit einer daraus durch Durchbrüche und Versumpfung entstandenen Wasserfläche identificieren lässt. Bei *Neubauer* a. a. O. fehlt es wieder nicht an kleinen Nachlässigkeiten. Dahin gehören die „Biber", welche nach ihm zu נרש wohnen; es handelt sich an den Stellen Sota 10a; Sanh. 107a um einen Ort בי בארי oder בירי „Brunnenhausen".

3) Vrgl. z. B. Ja'qûbî 93, 10. — Ich kann übrigens nicht sicher angeben, ob der Name Nahr Hindîje auf den ganzen Wasserstrang bis zu den grossen Sümpfen bezogen wird.

wir darin den *Μααρσάρης* sehen und auch Volgesia am Nahr Hindîje suchen.

Nach der Peutinger'schen Karte liegt Volocesia 18 Milien von Babylon entfernt. Aus dieser und des Ptolemäus Angabe lässt sich die Lage der Stadt schon ziemlich genau bestimmen.

Finden wir nun in derselben Gegend von arabischen Schriftstellern einen Ort erwähnt, dessen Namen sich mit dem bei Ptolemäus und auf der Tab. Peut. genannten in Uebereinstimmung bringen lässt, so können wir auch die sachliche Uebereinstimmung als ziemlich sicher ansehn. Dieser Ort ist أُلَّيْس. Um die lautliche Identität wahrscheinlich zu machen, müssen wir aber etwas weiter ausholen.

Die genannte Stadt heisst urkundlich, auf Inschriften von Palmyra *Ὀλαγασιάς* *Waddington* nr. 2589 = C. J. 4489 (vom Jahre 142 n. Chr.); *Ὀλογεσιάς* eb. 2599 (von 247 n. Chr.) und in aramäischer Schrift auf derselben Inschrift (*de Vogüé* 4) אלגשיא. Hier ist also das anlautende wo (wa), welches auch *Βολογεσιάς* oder *Βολογεασιάς* bei Steph. Byz. und Vologessia bei Ammian 23, 6, 23 ausdrücken, zu *o* zusammengesunken. Das Schwanken rücksichtlich der Vocale vor und nach dem *g* deutet darauf hin, dass es sich hier um trübe Laute handelte, bei deren Darstellung in griechischen Buchstaben man in Verlegenheit war.

Diese Schwankungen finden wir nun wieder bei dem Mannesnamen, von welchem jener Stadtname abgeleitet ist[1]. Auf den Münzen der betreffenden Partherkönige[2] steht (immer im Genitiv) *Ὀλαγάσου*, *Ὀλαγαίσου*, *Ὀλογάσου*, und zwar hat derselbe König, Vologesus III., alle 3 Formen abwechselnd auf seinen Münzen. Dio Cassius, bei dem der Name oft vorkommt (und danach Zonaras 12, 2; 12, 9) und Lucian, hist. quom. conscrib. 14; 19; 31 haben *Οὐολόγαισος*, *Οὐολόγεσος*[3]; ebenso, nur mit andrer Orthographie,

---

1) Das Suffix ia, das wohl nicht griechisch ist, wird ebenso gebraucht in חומניא = حُمَيْنِيَا, حُمَانِيَا (jetzt Humânîje am rechten Tigrisufer, etwa 10 d. Meilen unterhalb Baghdâd, was zu Jaq.'s Bestimmung passt) von Wahuman, Bahman, welche Ableitung noch die Araber kannten (s. die Stellen bei *Blau* in dieser Zschr. XXVII, 325; der arab. Text Hamza's sagt aber nicht, der Ort liege ad ripam Zabi superioris, sondern „im Steuerbezirk [طسوج] des obern Zâb" [eines Canals oder Flusses, der von Westen in den Tigris floss]). Der Ort wird erwähnt *de Goeje*, Fragm. hist. 1, 341 = 2, 417 = Ibn Athîr 6, 207.

2) Ich verdanke diese Mittheilung der Freundlichkeit *Gutschmid's*; ich selbst habe *Longpérier's* Werk (Mém. sur la chronol. et l'iconogr. des rois Parthes) nicht benutzen können.

3) Auf das Schwanken von *αι* und *ε* ist sehr wenig zu geben, da die Abschreiber beide gleich aussprachen und in so fremdartigen Namen leicht vertauschten. Ebenso ist es mit *e* und *ae* in den lateinischen Formen des Namens.

Phot. Bibl. 76 (241 R.) Βολόγαισος (nicht der König) und Steph. Byz. (s. v. Βολογεσιάς) Βολόγεσος. Die lateinischen Schriftsteller (Sueton, Nero in fine u. s. w.; Plin. 6, 26 [§ 122]; Aurelius Victor, Caes. 16; Jul. Capitolinus, Anton. Phil. 8) haben Vologesus, Vologaesus oder Vologessus; nur bei Tacitus ist Vologeses (mit der sonst nicht vorkommenden Endung es) gewöhnlich, während Casusformen von Vologesus oder Vologaesus Hist. 1, 40; 4, 5 und Ann. 13, 7 bezeugt sind.

Auf einer Münze aus parthischer Zeit steht ziemlich deutlich ולגשי Ztschr. D. M. G. XXI, 453 ff. Im Syr. kommt im 4. Jahrh. der Name ܘܠܓܫ vor und zwar zweisilbig (s. *Bickell* im Glossar zu Ephraim's Carm. Nis. s. v.), also etwa Walgeš zu sprechen. So ܘܠܓܫ nennt auch Dion. Telm. 157, 9 den Partherkönig.

Bei den späteren Persern und bei den Arabern ist das *g* durchweg ausgefallen und aus dem anlautenden *w* nach einer, im Neupers. bekanntlich sehr beliebten, Umwandlung gewöhnlich *b* geworden. Die Perser und Araber nennen die betreffenden Arsaciden und Sâsâniden immer بلاش, und so schreibt schon um 500 n. Chr. der Stylit Josua (*Assem.* 1, 264) ܒܠܫ (so dann öfter bei Barhebraeus). Ebenso heisst es mandäisch באלאש Sidra Rabba 1, 383 unten. Dazu vrgl. die vielen Ortsnamen [1] (je nachdem, mit Beibehaltung des š oder Umwandlung in s, welche die Araber bei der Aufnahme fremder Wörter lieben) بَلَشْكَر, بِلاشْكَر; بَلاشْجِرد, بِلاسْكِرد (Vologesocerta Plin. 6, 26 [§ 122]) [2]; بلاسابذ (wie Jaq. 3, 3, 10 zu lesen). Daneben haben wir aber noch mit *w* ولاشجرد (ولاسجرد mit *t* beruht gewiss auf einem Irrthum). Βάλας oder Οὐάλας bei Agathias 4, 27 (nach syrischer Quelle) wird man auch für die Aussprache mit *w* anführen dürfen [3]. Aus allen diesen Formen ergiebt sich mit Sicherheit, dass der Sâsânidenkönig schon von seinen Zeitgenossen Walâš und Balâš genannt ward [4]; dem steht auch Βλάσης bei Procop, Bell. Pers. 1, 5; 1, 7 nicht entgegen.

Daneben haben wir aber aus der früheren Sâsânidenzeit auch noch eine Form, welche wie in den urkundlichen Formen des Stadt-

---

1) S. Jaq. zu den betreffenden Stellen.

2) S. den folgenden Aufsatz.

3) Ist Βάλας bei ihm richtig, so ist das freilich nicht sicher, da die damaligen Griechen noch keine andere Bezeichnung des reinen *b* hatten als β, welches sie sonst schon *w* sprachen (später schrieben sie μπ für unser *b*).

4) Dem widerspräche es nicht, wenn er etwa officiell, auf Münzen u. s. w., eine alterthümlichere Namensform gebraucht hätte (kann Ztschr. XIX, 439 ולגאשׁ gelesen werden? Ich erbitte mir darüber den Bescheid der Kenner). Es lässt sich ja beweisen, dass Könige, welche sich ארתחשתר, שחפוהר schrieben, gemeiniglich Ardášîr, Schâpûr oder Schâbûr genannt wurden u. s. w. — Palasch, wie Neuere zuweilen schreiben, ist falsch.

namens Ὀλογασιάς, Ὀλογεσιάς אלגשיא den Anlaut in *o* verwandelt, nämlich ܐܘܠܓܫ, wie ein persischer Märtyrer heisst Mart. I, 144 [1]).

Wie dies ܐܘܠܓܫ aus Wologeś, so kann sehr wohl auch أُلَّيْس oder vielmehr zunächst dessen einheimische, nicht arabisierte, Grundform — etwa als Ollêś anzusetzen — aus אלגשיא u. s. w. entstanden sein. Die einzige lautliche Schwierigkeit bietet die Verdoppelung des *l*, welche durch mehrere Dichterstellen gesichert und, da eine solche Form im Arabischen ungewöhnlich, kaum erst bei der Arabisierung eingetreten ist. Sollte sich in der Verdoppelung vielleicht eine Spur des (zunächst etwa zu *j* gewordnen) *g* erhalten haben? Zu bedenken bliebe, dass in der Form bei Ptol. und in dem zweisilbigen ܘܠܓܫ das *l* ohne Zwischenvocal vor dem *g* steht. Auf keinen Fall kommt diese lautliche Schwierigkeit gegen die sonstige Uebereinstimmung in Anschlag.

أُلَّيْس [2]), welches ziemlich oft bei den ersten Kämpfen der Muslime gegen die Perser bis zur Schlacht von Qâdisîja erwähnt wird, lag nahe bei Hîra (resp. Kûfa). Darauf führt schon die Marschroute des Châlid; s. Belâdhorî 242 f.; Ṭabarî (*Koseg.*) 2, 6; 2, 24 ff. Dazu stimmt Tab. 2, 4. Nach der Niederlage „an der Brücke" zieht sich Muthannâ nach Ollês zurück Bel. 251 ff., weniger deutlich Tab. 2, 203 (danach Ibn Athîr 2, 339). Der Kampf war dichte bei Bâ Niqjâ (= ܒܝܬ ܢܩܝܐ „Schaafhausen") und unweit Hîra's, dessen Bewohner jenseits des Flusses ihre Felder hatten (Bel. a. a. O.). So heisst es auch gradezu, Ollês hätte gelegen على صلب الفرات (Tab. 2, 24). Wir sahen schon oben, dass der Flussarm bei Hîra (der alte *Μααρσάρης*) bei den Arabern als Hauptarm des Euphrat angesehen ward. So liegt also Ollês nach arabischen Nachrichten an demselben Fluss, an welchem nach den Alten Vologesias lag. Hiermit stimmt wieder überein, dass nach Jaq. s. v. أُلَّيْس war في أوّل أرض العراق من ناحية البادية d. h. im westlichsten Theile Babyloniens zwischen dem Euphrat und der syrischen Wüste. Nach Tab. 2, 32 (vergl. Jaq. s. v. امغيشيا) gehörte Ollês zu den Waffenplätzen (مسالح) von

1) Die Behandlung des Anlauts ist hier wie in ܐܘܫܢܐ „Hengst" aus varšni (*Lagarde*, Ges. Abh. 11), dessen neupers. Form gušn ist. Sollte sich irgendwo noch eine Form des Namens Vologesus finden, in welchem der Anlaut zu *g* geworden, so wäre auch das nicht auffallend.

2) Oft fälschlich الليس geschrieben.

أمغيشيا [1]), einem grossen Orte, bis zu dem der فرات بادقلى reichte. Nun bildete nach Ja'qûbi 93 [2]) der فرات بادقلى (d. h. das Land [3]) an dem Euphratarm, welcher bei einem Orte ܒܝܬ ܕܩܠܐ „Palmenhausen" vorbeifloss) den District (كورة) „unteres Bihqobâdh" zusammen mit Kûfa, Ḥira, Sailaḥîn [4]) und zwei, ihrer Lage nach nicht näher bekannten Orten Nistar und Hormuzgird (wohin Châlid gekommen war, ehe er nach Ollês gelangte Bel. 242). Alles das weist uns wieder auf eine Lage in der Nähe von Ḥira. Setzen wir Ollês demnach ungefähr in die Gegend des heutigen Kefîl, so kommen wir dadurch ganz in Uebereinstimmung mit den Angaben über die Lage von Vologesias, 18 Milien von Babylon, an dem Wasser, an welchem Borsippa liegt.

Nun ist jedoch eine andre Angabe, Ollês wäre ein Dorf in der Gegend von Anbâr قرية من قرى انبار (Tab. 2, 228 vgl. 236 und danach Jaq. u. A. m.). Dieser Ansatz stimmt aber durchaus nicht mit den Berichten und Anzeichen, welche uns auf die Nähe von Ḥira führen. Die Vermuthung, es handle sich hier um zwei verschiedene Orte desselben Namens, wird bekräftigt durch die Bezeichnungen أليس الصغرى Tab. 2, 203 und أليس الآخرة Tab. 2, 228; 3, 76 ult. An sich wäre ich allerdings eher geneigt, diese Ausdrücke, welche einen Gegensatz zwischen einem Ollês und einem andern bedingen, zu übersetzen: „der kleine Kampf bei O." und „der letzte Kampf bei O.", so dass die Adjectiva zu غزاة oder غزوة gehörten, auch wenn dies Wort fehlt. Aber Tab. 3, 76 kann اهل أليس الآخرة durchaus nichts Anderes heissen als „die Bewohner des äussersten O." (nicht etwa „die welche den letzten Kampf von O. mitgemacht haben"). Hat hier nicht also schon in den alten Ueberlieferungen eine grosse Verwirrung Statt gefunden — und ich

---

1) Ein Dichter kürzte diesen unbequemen Namen ab in أمغى Jaq. s. v. Vrgl. Tab. 2, 30.

2) Ibn Chordâdhbih (Journ. as. 1865 Janv. S. 30) lässt Kûfa und Ḥira weg und hat dafür رومقان (so lies für رومستان). Die ungefähre Lage des Districts ergiebt sich auch aus der den benachbarten „oberes Bihqobâdh" und „mittleres Bihqobâdh".

3) Die Bezeichnung der Districte schlechtweg nach den Flüssen und Canälen war in diesem Lande nicht selten.

4) Ganz nahe bei Ḥira s. Jaq. s. v.; Ja'qûbi 93; Bel. 255 und andre Stellen der Historiker. Es giebt aber noch einen Ort desselben Namens bei 'Aqr qûf, 3 oder 4 Parasangen westlich von Baghdâd s. *Sprenger*, Post- und Reiser. 21; Bel. 246; Jaq. s. v. Letzterer Ort steht auf *Kiepert's* Karte als Sâlhijjîn. Jâqût verwirrt die Angaben über die beiden Orte. Einer von ihnen ist das שלחי' Scherira's (*Neubauer* 362).

muss gestehn, ich halte das nicht für unmöglich [1]) — so haben wir „das kleine Ollês“ d. i. Vologesias der classischen Schriftsteller von „dem äussersten Ollâs“, einem Dorfe bei Anbâr, zu unterscheiden.

In dieser Ztschr. XXVII, 387 hat *Blau* die Vermuthung angedeutet, Vologesias wäre الولجة, ein gleichfalls bei den ersten Kämpfen viel genannter Ort. Aber dieser scheint mir zu weit südlich zu liegen. Nach Tab. 2, 20 ult. — 22, 1 war er nahe bei Kaskar (der Gegend des späteren Wâsiṭ) „von der Landseite“ d. h. nach der Wüste zu (nicht so genau Jaq. 4, 939, 15). Der von Süden kommende Châlid berührt Walaǧa eher als die Orte bei Ḥira (Tab. 2, 20 ff.). Nach Tab. 2, 262 liegt Walaǧa den Arabern, die in Qâdisîja (ungefähr SW. von Kûfa, wovon es 15 Millien entfernt) die Perser erwarten, zur Rechten, also etwa südöstlich [2]). Diese Bestimmungen passen nicht zu der von Ptol. und der Tab. Peut. angegebnen Lage. Auch die Wortform giebt zu Bedenken Anlass. Es wäre die einzige, in welcher Vologesus noch später das *g* bewahrt, dagegen den Zischlaut verloren hätte. Endlich dürfte der Name الوَلَجة „das Loch“, „der Schlupfwinkel“ arabischen Ursprungs sein; so (ohne Artikel) heisst auch ein Ort mitten in Arabien Jaq. 1, 151, 4.

Grossen historischen Werth hat allerdings unsre Identificierung nicht. Die Blüthe von Vologesias scheint kurz gewesen zu sein. Im Talmud kommt es nicht vor; wenigstens erwähnt es weder Neubauer, noch bin ich bei meinen talmudischen Streifzügen darauf gestossen. أليس war allem Anschein nach ein unbedeutender Ort, der nie in der Literatur genannt wäre, wenn er nicht bei den ersten Eroberungskriegen der Schauplatz denkwürdiger Ereignisse gewesen wäre. Zu Jâqût's Zeit existierte er schwerlich mehr. Die Hoffnung, dass sich noch Spuren von einer Stadt finden sollten, seit deren kurzem Glanze wenigstens 1500 Jahre verflossen sind, ist um so geringer, je zerstörender die Wasserfluthen in dieser Gegend mit dem vergänglichen Baumaterial zu schalten pflegen.

---

1) Zu beachten ist, dass Belâdhorî, dessen knappe Erzählung durchweg zuverlässiger ist als die massenhaften Nachrichten Tabarî's, nur ein Ollês kennt.

2) Jaq. 4, 939, 22 hat dafür, Walaǧa liege dem, der von Qâdisîja nach Mekka wolle, zur Linken, was das Gleiche bedeutet und zuletzt auf dieselbe Quelle zurückgehen wird wie das bei Tab. Gesagte (den Brief an 'Omar). Jâqût merkt nicht, dass der Z. 15 genannte Ort derselbe ist wie der Z. 22.

2. Missionsreise in Babylonien und Medien.

Unter den noch nicht herausgegebenen Acten persischer Märtyrer in syrischer Sprache finden sich im British Museum auch die des ܦܛܝܘܢ [1], *Wright* Cat. 1134[b], welcher im 9. Jahre des Jezdegerd II. (=448 n. Chr. nach *Gutschmid's* Berechnung) [2]) hingerichtet ward. *Wright* theilt a. a. O. eine Stelle aus diesen Acten mit, welche von den Reisen des Märtyrers erzählt. Ich hatte schon bei der Besprechung des Catalogs (Ztschr. XXVII, 198) darauf hingewiesen, dass einige der in diesem Stück vorkommenden Orte aus arabischen Quellen näher zu bestimmen sind. Das geht nun in noch weiterem Umfange, als ich glaubte. Ich gebe zur grösseren Deutlichkeit zunächst eine wörtliche Uebersetzung: „Der h. Phaetion fing aber (das Christenthum) zu lehren an in (eigentlich „von") der Gegend von ܒܠܫܦܪ, ging dann von dort abwärts nach ܒܝܬ ܙܒܠܐ ܡܣܘܢܩܐ ܕܡܕܝ [3]) und begab sich unterweisend und lehrend bis nach ܡܣܒܕܢ. Da blieb er den ganzen Winter, führte [4]) viele Heiden zum Evangelium Christi und baute da 4 grosse Kirchen. Von dort wandte er sich weg, indem er das ganze Land ܡܗܪܓ durchzog, und unterwies viele Dörfer. Und von dort kehrte er zurück nach der Celle, welche er im Gau (ܪܘܣܬܩܐ) von ܕܝܢ hatte, welchen man ܪܡܣܘܢ nennt, d. i. die Ebene (ܦܩܥܬܐ) von ܕܝܢ, wo er zu wohnen pflegte. Und darauf ging er in's Land ܡܝܢ und führte dort Viele zur h. Taufe. Und Jahr für Jahr zog er umher und besuchte alle Gegenden, in denen er die Lehre der Gottesfurcht gesäet hatte" u. s. w.

Die geographischen Namen sind theilweis etwas entstellt (die Handschrift ist erst 1196 n. Chr. geschrieben), aber die ursprüngliche Gestalt ist durchweg leicht wieder aufzufinden.

---

1) Der Name wird ܦܶܬܝܘܢ 186[b] oder ܦܶܬܝܘܢ (mit Rukkâch) punctiert. *Φαεϑίων?* oder *Πεϑίων?* Da es der Name sein wird, den der Heilige bei der Aufnahme in den Mönchstand angenommen hat, so darf man sich an der griechischen Form bei einem Perser nicht stossen. الفِطْيَون oder الفيطوان, Name eines fabelhaften Judenkönigs, *Jâqût* 2, 242; 4, 463 u. s. w. hat schwerlich etwas damit zu thun. — Der Märtyrer stand bei den Nestorianern in hohem Ansehn.

2) Als sein Todestag gilt der 25. Oct.; s. *Wright*, Catal. 186[b]; 193[a].

3) Die Mehrheitspunkte von ܡܕ̈ܝ sind zu tilgen.

4) Ich lese ܩܪܶܒ (Pael Sg.) statt ܩܪܶܒܘ (Pael Plur.); möglich ist auch ܩܪܒܘ (bloss mit dem unteren Punct) „sie näherten sich dem Ev.", „nahmen das Ev. an".

Unsicher ist nur der Ausgangspunct ܒܠܫܦܪ. Ich vermuthete anfangs, es wäre ܒܠܫܟܪ zu schreiben = بَلَاشْكَر oder (noch mehr arabisiert und für arabische Dichter bequemer gemacht) بَلَشْكَر, etwas oberhalb Baghdâd, dicht am oder doch nahe beim Tigris (s. Jaq. s. v. بلاشكر, بلشكر und vrgl. zur Orientierung Jaq. I, 552, 18 s. v. بَرَدَان [1]); über Letzteres s. noch Iṣṭachri 87; Ibn Hauqal 168). Es ist dem Namen und wahrscheinlich auch der Sache nach = Vologesocerta bei Plin. 6, 26 (§ 122), obgleich dessen Angabe, es liege 3 Milien von Ctesiphon in Chalonitis (dem Gebiet von Ḥolwân) weder mit sich selbst übereinstimmt, noch zu Jâqût's Bestimmung passt [2]). Die Lage von Balâškar würde sich vortrefflich in unseren Missionsbericht fügen, da die folgenden Orte, nach denen er von dort „hinabgeht", wirklich weiter stromabwärts liegen. Allein wir haben gar nicht nöthig, die Lesart zu verändern, da ein Ort ܒܠܫܦܪ (mit ܦ) in passender Lage auch sonst noch vorkommt. Thomas von Marga bei *Assem.* III, ı, 471 erwähnt diesen Ort in Verbindung mit einem Kloster der Schîrîn, der berühmten Gemahlin des Chosrau II. Da liegt es nahe, Balâšfarr in der Nähe des Qaṣr Schîrîn zu suchen. Und wenn nun Hamza 36 f. sagt, König Balâš habe neben der Stadt Ḥolwân بلاشعر gebaut, so werden wir diese schon an sich schwerlich statthafte Form ohne Bedenken in بلاشفر verwandeln; allerdings müssen wir dann entweder annehmen, dass Hamza den Sâsâniden Balâš, welcher erst nach dem Tode des Märtyrers regiert hat, mit einem der gleichnamigen Arsaciden verwechselt, oder dass der syrische Erzähler ungenau eine für die Zeit seines Helden noch nicht zulässige Benennung verwendet. Da unser Heiliger aus Ḥolwân gebürtig war ('Amr bei *Assem.* III, ı, 397), so passte ein Ort in dessen Nähe vortrefflich als Ausgangspunct seiner Reise [3]).

---

1) Eine andre Localität des Namens بردان liegt „in Kûfa". Eine von diesen beiden ist wohl = ברדוני Sota 10a oder ברדינא Erub. 49a. Verschieden ist Berdanna der Tab. Peut., grade in der Mitte zwischen Seleucia und Ecbatana. Jaq. hat noch ein وردانية ohne Angabe der Lage. Alle diese Namen führe ich auf den König Wardân, Vardanes zurück.

2) Andre Orte des Namens Vologesocerta (dessen Form in Sâsânidischer Zeit etwa Walâškard oder Balâškard war) sind als ولاشجرد, بلاشكرد, بلاشجرد arabisiert. Vrgl. über diese Formen den Aufsatz über Vologesias S. 95.

3) Nicht aber als Ausgangspunct seiner christlichen Thätigkeit überhaupt.

Wie هُرْمُزفَرَّه (arabisiert هُرمُزفَرَّه oder هُرمُزفَرَا)[1] aus dem Namen des Königs Hormizd und فَرّه „Glanz", so ist Balâšfarr aus Balâš und فَرّ (im Neupersischen viel häufiger als فَرّه) zusammengesetzt; vrgl. noch فَرشابور. Eine solche Bildung (vrgl. اردشيرخُرّه) dürfte übrigens mehr Sâsânidischer als Arsacidischer Art sein, so dass also Hamza doch wohl Recht haben wird.

ܒܝܬ ܕܝܪܝܐ ist بدرايا, ein wenig unterhalb Baghdâd. Vielleicht ist gradezu ܒܝܬ ܕܪܝܐ (ohne Jod) zu verbessern; den syrischen Abschreibern lag die Versuchung zu nahe, hier ܕܝܪܝܐ „Mönche" zu finden. Möglich, wenn auch viel weniger wahrscheinlich, ist es übrigens, dass بدوريا (ganz nahe westlich von Baghdâd) gemeint wäre[2].

Vor ܟܘܣܝܐ ist wahrscheinlich ܒܝܬ zu wiederholen. Es ist unzweifelhaft das wieder weiter stromabwärts liegende بكسايا; vrgl. z. B. die Route bei Ja'qûbi 108, wo بدرايا und باكسايا vorkommen. Beide Orte werden auch in enger Verbindung genannt im Diöcesenverzeichniss *Assem.* II, 458[3].

ܡܝܫܢ ميسان *Μεσήνη* (so accentuieren die Codd. bei Steph. Byz. s. v.) ist bekanntlich die in neuerer Zeit oft besprochne Gegend ganz unten am Tigris, wozu Baṣra gehört.

Nachdem der Missionar also aus der Gegend von Baghdâd bis nahe an die Mündung des Tigris gelangt ist, geht er wieder in sein Heimathland hinauf. ܡܗܪܩܕܩ, in ܡܗܪܓܢܩܕ oder ܡܗܪܓܢܩܕܩ zu verbessern, ist arabisch مِهرجانقذق = pers.

---

denn er war weiter nördlich in „Gadana" (d. i. كَرخ جُدّان, an der Gränze zwischen dem 'Irâq und Schahrzûr s. Jaq. s. v.) getauft (*Assem.* III, 1, 397) und hatte ja inzwischen bei Dinawar gewohnt.

1) Die arabische Etymologie bei Jaq. s. v. ist natürlich so schlecht wie manche landläufige Deutungen von Städtenamen bei uns. Uebrigens finden wir selbst bei dem sachkundigen Hamza mehrfach falsche Etymologien von Namen Sâsânidischer Städte.

2) Einer der Orte ist wohl בי דרואי Berach. 31ᵃ; Sota 46ᵃ, wozu aber viele Varr., s. *Rabbinovicz* zu der ersteren Stelle. — Ueber alle diese Orte vrgl. Jaq.

3) Ich hatte diese Identificierungen, die sich ja von selbst ergeben, längst gemacht, als ich in dem Abriss des Lebens unseres Heiligen bei *Assem.* III, 1, 397 (nach 'Amr) wirklich Badraja und Bakasaja (d. i. بادرايا und باكسايا) genannt sah.

Mihrgân-kadhak, was in jetziger Sprachform مهرگان كذك wäre[1]). Dieser Ort lag im südwestlichen Medien, nahe bei **Saimara**, zur Rechten des Weges von **Ḥolwân** nach **Hamadhân** (Jaq.).

ܡܣܒܕܢ (auch Mart. I, 136, 3 vorkommend) ist ماسبذان[2]) (vrgl. *Μασσαβατική* Strabo 524. 744; *Μασσαβάται* Dionys. Per. 1015; *Μεσ(σ)αβάται* Ptol. 6, 4 **Massabene** Plin. 6, 27 [§ 134]; **Messobatene**[3]) eb. [§ 135]. Das *t* in diesen Formen ist natürlich alterthümlicher als das *dh*). **Mâsabadhân** wird mit **Mihrgânqadhaq** eng verbunden Jaq. 4, 393, 14; Ibn Chordâdhbih 42 u. s. w.; vrgl. *Sprenger*, Post- und Reiser. 54.

Etwas weiter nördlich liegt das gleichfalls öfter (z. B. Ibn Chordâdhbih a. a. O.) mit jenen beiden zusammen genannte ܕܝܢܗܘܪ[4]) = دينور, einige 20 Parasangen von **Hamadhân** (s. *de Goeje* zu Ibn Hauqal 257; Iṣṭachrî 197), 3 Tagereisen von **Kirmânšâhân** (arab. قرميسين oder قرماسين Ja'qûbî 46), 4 Tagereisen von **Schahrzûr** (Jaq. s. v. دينور). Es war im Mittelalter eine grosse Stadt (Ibn Hauqal 255. 260; Iṣṭachrî 198). دون, welches in unsrer Erzählung der Hauptort des Gau's ist, war später zu einem Dorf herabgesunken (Jaq. s. v.).

Auffallend ist, dass von diesem Lande noch ܡܕܝ, das eigentliche **Medien**, unterschieden wird. Darunter ist wohl die Gegend von **Hamadhân** zu verstehn.

Es ist wohl nicht zufällig, dass fast alle in unserem Stück vorkommenden Orte auch als Bischof- oder gar Metropolitensitze genannt werden.

---

1) S. Ztschr. XXVII, 198. Es wird als Diöcese genannt *Assem.* II, 458.

2) „**Basandana**" bei *Assem.* III, 1, 397 ist ein verlesenes ماسندان statt ماسبذان.

3) Es scheint mir nicht nöthig, die Verschiedenheit dieser beiden Formen, deren jede durch die Handschriften ziemlich sicher gestellt wird, aufzuheben. Plinius braucht die Identität beider nicht bemerkt zu haben.

4) Ob das ܗ richtig ist, kann ich nicht sagen. Eine ältere persische Form ist nicht bekannt.

Zur Handschriftenkunde (Kommentare zum Amarakosha).

Von

Th. Aufrecht.

I.

Der älteste und gelehrteste Kommentar zu dem Wörterbuche von Amarasiṅha, den wir bisher kennen, ist das Amarakoshodghâṭana (der Schlüssel zu der Schatzkammer von Amara) von Bhaṭṭa-Kshîrasvâmin. Von diesem Werke findet sich eine im Jahre 1810 nicht sonderlich gut copirte Handschrift in der Bibliothek des India Office, auf 268 Blättern. Diese Handschrift enthält sowohl den Text als den Kommentar.

Kshîrasvâmin's Vorrede beginnt:

दिश्याच्छिवानि शिवयोस्तिलकायमान-
गोरोचनारुचिललाटविलोचनं नः ।
अन्योन्यगाढपरिरंभनिपीडनेन
पिंडीभवन्बहिरिव स्फुटितो ऽनुरागः ॥ १ ॥
अद्याप्यभिन्नमुद्रो यो ऽर्थार्थिभिरमरकोष एष बुधाः ।
उद्घाट्यते यथेच्छं गृह्णीध्वं नामरत्नानि ॥ २ ॥
प्रकृतिप्रत्ययवाक्यैर्व्यस्तसमस्तैर्निरुक्तनिगदाभ्यां ।
इति सप्ताष्टैः पथिभिर्नाम्नां पारायणं कुर्मः ॥ ३ ॥
भया अभिधानकृतो विवरीतारश्च यत्र विभ्रांताः ।
नामानि तानि भंक्तुं गहनमहो अध्यवसिताः स्मः ॥ ४ ॥

सहजो यः समुल्लासः क्षीराब्धेः सो ऽपि मंस्यते ।
चांद्र इत्यत्र किं कुर्मो गतानुगतिकं जगत् ॥ ५ ॥

In dem Schlussverse (8) erwähnt er, dass er zur Läuterung des Wortschatzes sechs Kommentare verfasst habe (mayâ nyâyye vartmani vartanîya bhavatâm shaḍ vṛittayaḥ kalpitâḥ). Dieses bezieht sich auf sechs grammatische Schriften von ihm. Ausser unserem Kommentare kenne ich von ihm noch die Kshîratarañgiṇî und einen Kommentar zu den Nighaṇṭavaḥ. Sein Zeitalter wird dadurch bestimmt, dass er zwischen dem Verfasser des Bhoja zugetheilten Çabdânuçâsana und Vardhamâna, dem Verfasser des Gaṇaratnamahodadhi, in der Mitte steht. Demnach hat er im elften Jahrhundert gewirkt.

Er erwähnt die folgenden Schriften und Schriftsteller: 1) Abhidhânakâra I, 1, 7, 9. 2) Amaramâlâ, ein Lexicon, I, 1, 1, 49. 5, 10. 3) Indu, ein Lexicograph, sehr oft in dem Abschnitte über Bäume und Pflanzen. 4) Udîcyâs, die nördlichen Grammatiker, III, 3, 20. 5) Upâdhyâya, schwerlich eine Abkürzung von Upâdhyâyasarvasva, grammatisch und lexicalisch. 6) Kâtya, der Verfasser eines Lexicons in Anushṭubh-Versen; oft citirt. 7) Die Kâdambarî von Bâṇa wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer Kathâ erwähnt. 8) Kâlidâsa. 9) Kâçikâ. 10) Kâçmîrâḥ II, 8, 2, 38. 11) Kauṭilya. Dieser Name wird von Viçâkhadatta und Hemacandra unter den Synonymen von Câṇakya angegeben. Folgende Stellen, die ihm ausdrücklich zugetheilt werden, sind mir bisher vorgekommen. Mallinâtha zu Rgh. 3, 29: क्रिया हि द्रव्यं विनयति नाद्रव्यं । 3, 35: द्विविधो विनयः स्वाभाविकः कृत्रिमश्च । 4, 35: बलीयसाभियुक्तो दुर्बलः सर्वत्रानुप्रणतो वेतसधर्ममातिष्ठेत । 15, 29: भूतपूर्वमभूतपूर्वं वा जनपदं परदेशप्रवाहेण स्वदेशाभिष्यंदवमनेन वा निवेशयेत् = Ks. 6, 37. | 17, 49: कार्याणां नियोगविकल्पसमुच्चया भवंति । अनेनैवोपायेन नान्येनेति नियोगः । अनेनान्येन वेति विकल्पः । अनेन चेति समुच्चयः । 17, 55: क्षीणाः प्रकृतयो लोभं लुब्धा यांति विरागतां । विरक्ता यांत्यमित्रं वा भर्तारं

घ्नंति वा स्वयं । 17, 56: समज्यायोभ्यां संदधीत हीनेन विगृह्णीयात् । 17, 76: मंत्रप्रभावोत्साहशक्तिभिः परान्संदध्यात् । 17, 81: दुर्बलो बलवत्सेवी विरुद्धाच्छंकितादिभिः । वर्तेत दंडोपनतो भर्तर्येवमवस्थितः ॥ 18, 50: धर्माधर्मौ त्रय्यामर्थानर्थौ वार्त्तायां नयानयौ दंडनीत्यां । — Kshirasvâmin I, 1, 7, 23: अयमुच्चैः सिंचतीति दीर्घः (sic) चारायणः प्राव्राजीत् । I, 2, 3, 21: कर्कटसधर्माणो हि राजपुत्रा जनकभक्षाः । II, 2, 2: विशिखायां सौवर्णिकप्रचारः । II, 2, 18: मुखसमः संक्रमो मुखानुवादेन निःसरणविरधिर्वा । II, 8, 1, 21: उपधाभिः शौचाशौचपरिज्ञानममात्यानां । II, 8, 2, 64: प्रसारस्तु सैन्यबहिस्तृणजलाद्यर्थं प्रसरणं । II, 10, 28: ऊर्ध्वं घाट्यते ऽनेनोद्घाटनं । III, 3, 15: आकृतिग्रहणमाकारो मुखरागादिः । — 12) Gauḍa und Gauḍâs, die Bengalen, geben grammatische Erklärungen, die von Kshîrasvâmin oft verworfen werden. 13) Gautama I, 1, 5, 3: श्रुतिस्मृतिविहितो धर्मः । II, 7, 7: अग्निष्टोमो ऽत्यग्निष्टोम उक्थ्यः षोडशी वाजपेयो ऽतिरात्रो ऽप्तोर्याम इति सोमसंस्थाः । 14) Candra II, 4, 2, 10. 11. 17. 29. 39. In diesen Stellen lexicographisch, und wohl Abkürzung von Candranandana. Die Grammatik von Candra erwähnt er zu II, 7, 12: चंद्रस्योपज्ञा चंद्रोपज्ञमसंज्ञकं व्याकरणं । Siehe Cândra. 15) Candranandana, ein Lexicograph, II, 4, 2, 43. 46. 54. 3, 16. 25. 4, 14. 16) Câṇakya II, 1, 19: घंटापथः । चाणक्योक्तो ऽष्टदंडः । II, 10, 1, 31: वरत्रा । वैत्रवैणवीरिति चाणक्यः सूत्राध्यक्षे उपचारादाख्यत् । 17) Cândra, von dem Grammatiker Candra herrührend, I, 2, 3, 5: आप्यं चेति चांद्रं सूत्रं । II, 10, 1, 19: मंदि जाद्य इति चांद्रो धातुः । 18) Jaimini I, 1, 5, 2: अर्थैकत्वादेकं वाक्यं सा-

कांस्ये चेडिभागे स्यात् । 19) Tântrika II, 9, 1, 32: अर्च्यते पाकोत्कर्षादृचीकमृजीषमिति तांत्रिकः । 20) Dantila, über Musik, 1, 1, 7, 2: नृणामुरसि मंद्रस्तु द्वाविंशतिविधो ध्वनिः । स एव कंठे मध्यः स्यात्तारः शिरसि गीयते ॥ 9: तत्र ज्ञेयाः कलापाताः पादमानस्तथैव च । मात्रा च परिवर्तश्च वस्तु चैव विशेषतः ॥ 21) Durga, Lexicograph und Grammatiker. Ist vielleicht der Verfasser eines Commentars zu Amara. Oft erwähnt. 22) Deçî, die Volkssprache. Umâ heisst Gaṇanâyikâ; amṛita ist samudranavanîta; der Aether târâpatha, meghâdhvan, mahâbila; der Mond heisst sudhâmûrti, âtreya, rohiṇîsakha, amṛitanirgama, samudranavanîta; der Nebel ist dhûmikâ u. s. w. 23) Dramiḍâs II, 6, 1, 9: स्ववासनी इति द्रमिडाः । Zu II, 9, 47 wird der folgende Vers angeführt: धानाचूर्णे सक्तवः स्युर्वुल्लिः स्यान्मांसलस्कुली (sic) । भूक्तिरिति द्रमिडाः । Vgl. die Scholien zu HC. III, 28. 24) Drâviḍâs I, 2, 3, 37. 25) Dhanurveda. 26) Dhanvantari, oft. Damit ist der in dem Oxf. Catal. N. 451 beschriebene Nighaṇṭu gemeint, den Kshîrasvâmin beinahe halb ausschreibt. 27) Nanda. Als Beispiel zu II, 7, 12 wird Nandopakramâṇi mânâni gegeben. 28) Nâmamâlâ, ein Lexicon, das schon von Vâmana citirt wird, I, 1, 1, 55. II, 6, 1, 46. 2, 31. 32. 29) Nârada, Gesetzgeber, II, 10, 1, 1: वृषो हि भगवान्धर्मस्तस्य यः कुरुते लवं । वृषलं तं विजानीयात् । 30) Nighaṇṭu. Wohl Abkürzung von Dhanvantarinighaṇṭu, II, 4, 2, 24. 3, 19. 6, 1, 38. 31) Padmâvatî wird zu II, 6, 1, 5 als Beispiel einer Mahishî genannt. 32) Pâtañjala I, 1, 1, 5: तुषितादा बौद्धपातंजलपुराणादौ हृष्टाः । 33) Pâlakâpyam, das Werk von Pâlakâpya über Rosskunde. S. das Wortverzeichniss zu Halâyudha unter sthûloccaya. 34) Pâçcâtyâs I, 1, 1, 30, den Prâcyâs gegenüber gestellt. 35) Pratîcyâs III, 3, 20. 36) Prâcyâs, öfter. Z. B. I, 1, 1, 1. Sie sagen tripishṭapa, weil sie in der Regel p mit v, ç mit s verwechseln. 37) Bauddha I, 1, 4, 11: पूर्वोक्तस्य चित्तस्य सं-

तानद्वारेण धैर्यमाभोग इति बौद्धाः । 38) Bhaṭṭa I, 1, 5, 3: साकांक्षावयवं भेदे परानाकांक्षशब्दकं । कर्मप्रधानं गुणवदेकार्थं वाक्यमुच्यते । 39) Bharata, der bekannte Schriftsteller, oft genannt. 40) Bhâguri, der Lexicograph, oft. 41) Bhârata, das Mahâbhârata. 42) Bhoja, gewöhnlich Çrîbhoja, einmal auch Çrîbhojadeva genannt, ist der angebliche Verfasser eines Çabdânuçâsana. 43) Manu. 44) Mâlâ, eine Abkürzung von Nâmamâlâ. 45) Muni, ein Lexicograph. Aber es ist mir bis jetzt nicht klar, wer mit diesem allgemeinen Namen bezeichnet sei. I, 2, 3, 28: अपां धारणमाधारस्तदल्पं चालवालकं । II, 6, 1, 43: इष्टो वयोदशो यः पंचमी सप्तमी दशमीति च । II, 6, 2, 40: कुल्या गंधवहा घोणा घ्राणं नासा च नासिका । II, 8, 2, 25: युगं द्वितीयं प्रासंगः । 31: अधिपांगं सास्तनं । 38: परश्वधः कुठारश्च स्वधितिः । II, 9, 1, 4: निमयः परिवर्त्तः स्यादुद्धारो ऽपापमित्यकः । 33: खसिकादि (sic) तु यद्भांडं सर्वमावपनं विदुः । 46: धूपितं वासितं विदुः । 48: अपूपं पिष्टपूपः स्यात्पूपा भक्षा प्रकीर्तिता । II, 10, 1, 24: मृगान्व्ययति मृगव्या । 32: शाणस्तु निकषोपलः । 43: चषकश्चानुतर्षश्च सरकश्चेति । 46) Yâjnavalkya, Gesetzgeber, II, 7, 50. 47) Yogaçâstra I, 1, 1, 59. 48) Raghuvaṅça. 49) Rabhasa, Lexicograph, II, 9, 1, 77. 50) Vâgbhaṭṭa, der Mediciner, II, 9, 1, 43. 51) Vâtsyâyana II, 4, 2, 54. 52) Vâmana, der Grammatiker. 53) Vâsavadattâ, wird zu II, 6, 1, 5 genannt. 54) Çâçvata, sehr oft. 55) Çesha, ein Lexicon, II, 2, 18. 6, 2, 5, 3, 3. An keiner dieser Stellen ist der Trikâṇḍaçesha gemeint. 56) Saṃhitâs I, 1, 1, 22: संहितासु त्वेकं ब्रह्म वासुदेवसंकर्षणप्रद्युम्नानिरुद्धाख्यया चतुर्व्यूहात्मकमित्याहुः । 29: संहितासु मंदादौ कौपोदकीति पाठः । 57) Suçruta II, 4, 5, 13, und die Sauçrutâs II, 4, 2, 41. 58) Sûdaçâstra, ein Kochbuch, II, 9, 44:

अर्धाढकं सुदृढपर्युषितस्य दध्नः
खंडस्य षोडश पलानि शशिप्रभस्य ।
सर्पिष्पलं मधुपलं मरिचद्विकर्षं
शुंठ्याः पलार्धमपि चार्धपलं चतुर्णां ॥
श्लक्ष्णे पटे ललनया मृदुपाणिघृष्टा
कर्पूरधूलिसुरभीकृतभांडसंस्था ।
एषा वृकोदरकृता सरसा रसाला
या स्वादिता भगवता मधुसूदनेन ॥

59) Sauratantra, astronomisch, I, 1, 2, 33: तत्र शक्रो वामपार्श्वे दंडाख्यो दंडनायकः । वह्निस्तु दक्षिणे पार्श्वे पिंगलो वामनश्च सः । यमो ऽपि दक्षिणे पार्श्वे भवेन्माठरसंज्ञया ॥ 60) Das Harshacarita wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer Âkhyâyikâ genannt.

Ausserdem gibt Kshirasvâmin hin und wieder Dichterstellen als Belege für die angeführten Wortbedeutungen. Diese sind II, 6, 1, 2: अजयद्विषतः प्राप्यनयः परमहेलया स्वप्ने ऽपि मनसि स्पृष्टो न यः परमहेलया । II, 8, 2, 24: अयोघ्रवामी u. s. w. Rgh. — Als Beispiel des Ungereimten wird I, 1, 5, 20 folgender Vers angeführt:

अंधो मणिमुपाविध्यत्तमनंगुलिरावयत् ।
तमग्रीवः प्रत्यमुंचत्तमजिह्वो ऽभ्यपूजयत् ॥

III, 4, 189: आवयोरंतरे जाताः पर्वताः सरितो द्रुमाः । Ç. P. p. 84. — I, 2, 3, 10: उपार्जितानामर्थानां u. s. w., aus dem Pañcatantra. — I, 1, 5, 21:

एष वंध्यासुतो याति खपुष्पकृतशेखरः ।
मृगतृष्णांभसि स्नातः शशशृंगधनुर्धरः ॥

I, 2, 1, 10: काममपायि मयेंद्रियकुंडैर्यद्यपि दुष्कृतहालहलौघः । III, 4, 3, 23. niçcaye yathâ: गृहाण शस्त्रं यदि

सर्गे एष ते । II, 6, 3, 20: गौरिवाकृतनीशारः प्रायेण शिशिरे कृशः । Aus dem Mahâbhâshya.

I, 1, 5, 6. Ein Räthsel:

जइ सासुआइ भणिआ पइवासहरम्मि दीवअं देसु ।
ता कीस मुद्धअमुही हिअअम्मि णिवेसअदि दिट्ठि ॥ [1]

II, 5, 3: दधति कुहरभाजामत्र u. s. w., aus Kirâtârjunîya. — II, 8, 2, 64: निरुद्धवीवधासार u. s. w., aus Mâgha. — II, 10, 29: निष्प्रवाणिनि च पटः । — II, 8, 1, 32: नृपतिककुदं u. s. w. aus Rgh. — II, 8, 2, 35: पत्रो भरद्वाजमुनिः सशिष्यः । I, 1, 5, 6: पानीयं पातुमिछामि u. s. w. Auswahl 21. Von Böhtlingk nicht verstanden. — III, 4, 93: प्रसादे वर्तस्व Ç. P. p. 28. — II, 1, 7:

प्रागुदीचोर्विभजते हंसः क्षीरोदकं यथा ।
विदुषां शब्दसिद्ध्यर्थं सा नः पातु सरस्वती ॥

I, 2, 1, 10: मधु तिष्ठति वाचि u. s. w., aus Bhartṛihari. — III, 4, 119: मा कौलीनाद् u. s. w. aus Meghadûta. — II, 7, 57: यातेति जन्यानवदत्कुमारी Rgh. — I, 2, 1, 10: स्निग्धं भवत्यमृततुल्यमहो कलत्रं हालहलं विषमप्रगुणं तदेव ॥

II.

Ein zweiter Kommentar zu Amara ist die Padacandrikâ von Bṛihaspati, der den Beinamen Râyamukuṭamaṇi führte. Diesen habe ich in den folgenden Handschriften des India Office benutzt.

A. 558. 212 Blätter. Von Anfang bis II, 7, 1, 57. Eine leidliche Handschrift aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts.

---

1) Der zweite Theil ist in schlimmem Zustande. Sanskrit: yadi çvaçrvâ bhaṇitâ pativâsagṛihe dîpakam dehi | tarhi kasmât sâ mugdhamukhî hṛidaye niveçayati dṛishṭim || „Ist es nicht seltsam, dass die Schönantlitzige, als ihr die Schwiegermutter befohlen die Leuchte in das Ruhegemach des Gatten zu bringen, ihren Blick auf ihr eigenes Herz richtete?“

B. 15. 88 Blätter. Das dritte Buch. Im Jahre 1750 abgeschrieben.

C. 542. 543. 182 und 243 Blätter. In Bengalischrift. Aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts.

Bṛihaspati gibt in der Vorrede an, dass sein Vater Govinda, zwei seiner eigenen Söhne Viçrâma und Râma geheissen haben, dass er aus Râḍhâ in Bengalen stamme, und dass die Padacandrikâ auf sechzehn früheren Commentaren beruhe. Beginnt:

अध्यास्ते यः सर्वं ध्रुव ईदृश इत्यगोचरो वचसः ।
अहमिति संविद्विषयः पुरुषः स परं पुरातनो जयति ॥

Die Unterschriften lauten: Iti mahimtâpaniya-kavicakravarti-râjapaṇḍita-çrirâyamukuṭamaṇi-çrimadbṛihaspatikṛitâyâm u. s. w. [1])

Das Buch ist im Jahre 1431 verfasst, wie aus einer astronomischen Angabe zu I, 1, 3, 21 erhellt. Bṛihaspati ist sehr gelehrt und erwähnt eine Menge von Schriften. Seine Hauptquelle ist jedoch Kshirasvâmin. Dass die erwähnten Werke nicht alle von ihm eingesehen waren, sondern zu grossem Theile aus früheren Kommentatoren entnommen sind, lässt sich vielfach nachweisen. Er folgt darin dem bösen Beispiel älterer und ältester Schriftsteller. Am wenigsten war er in der Botanik bewandert. Mit ihm beginnt die Entstellung des Textes durch Anführung sogenannter verschiedener Lesarten. Für manche Wörter gibt er die Benennung in der Volkssprache. [2]) Im Laufe der Zeit wird es nöthig werden, diese aus den verschiedenen ältern Kommentaren zu sammeln und in einem Wörterbuche zusammenzustellen.

Es folgt ein alphabetisches Verzeichniss der von ihm erwähnten Schriftsteller und Werke. [3])

1) A j a y a k o s h a, der Nânârthasaṃgraha von Ajayapâla; oft. 2) A n a n t a, ein Mediciner; siehe Vaidyakânama. 3) A n u n y â s a I, 1, 1, 16. II, 6, 2, 27; siehe die Vorrede zu Ujjvaladatta. 4) Ane-

1) Der Titel mahiṃtâpaniya (wohl mahitâpaniya, das Gold der Erde) wird auch Çrinivâsa zugetheilt.

2) a l a g a r d h a ist aláḍha; ḍ i ṇ ḍ i m a ḍeḍu; g o n a s a voḍa; m a d d u c u b u k a; p a r i v â d i n î savaranlâ u. s. w.

3) *Colebrooke's* kurzer Bericht in den Misc. Essays II, 55 enthält mehrere Ungenauigkeiten. So werden z. B. der Dichter Abhinanda und Govardhana zu Kommentatoren zu Amara gemacht, die Mâdhavî von der Madhamâdhavî getrennt u. s. w.

kârthakosha II, 4, 5, 2. III, 4, 184. 5) Abhidhânamâlâ II, 7, 5. 6) Abhinanda, ein Dichter; Stellen zu Schluss. 7) Amaradatta, ein Lexicograph, vielleicht der Verfasser der Amaramâlâ, schon von Halâyudha als eine seiner Quellen bezeichnet. 8) Amaramâlâ, ein Lexicon, das in drei Abschnitte getheilt war; oft. 9) Aruṇa, wohl Abkürzung von Aruṇadatta, ein Lexicograph und Grammatiker, II, 6, 2, 4. 42. 9, 100. 10, 28. 10) Aruṇadatta II, 10, 1, 35. III, 6, 30; auch von Ujjvaladatta erwähnt. 11) Arthaçâstra II, 2, 1: सोमनंदी त्वेवं नगरलक्षणमाह । देवतायतनैश्चित्रैः प्रासादापणवेश्मभिः । नगरं दर्शयेद्विद्वाञ्राजमार्गैश्च शोभनैरित्यर्थशास्त्रं । 2, 8, 1, 30: असत्कारश्च दंडश्च परचक्राणि तस्कराः । राजानीकप्रियोत्सर्गोन्मानुष्यं व्यसनं विदुः ॥ 12) Açvatantra II, 8, 2, 16. 13) Açvaçâstra II, 8, 2, 12. 14) Âpiçali I, 1, 1, 61: शश्वदभीक्ष्णं नित्यदा सदा सततमजस्रमित्यव्ययीप्रकरणे आपिशलिः । 15) Ârshakosha III, 6, 30: चोचं तालफलं मोचं कदल्याख्यफलं भवेत् । 16) Âçcaryamañjarî, ein Werk nach Art der Vâsavadattâ; Proben später. 17) Indumitra I, 1, 3, 6; schon von Purushottama und Ujjvaladatta citirt. 18) Ugaḍa I, 1, 1, 5; dafür ist Uvaṭa zu lesen. 19) Ujjvaladatta I, 2, 3, 3 (über vana, nicht in der Ausgabe); 11 (über uḍupa, nicht in der Ausgabe), II, 1, 16. 20) Uṇâdivṛitti; siehe Purushottama. 21) Utpalinî, ein Wörterbuch; ist nach der Vorrede älter als der Amarakosha. 22) Upâdhyâyasarvasva, manchmal bloss Sarvasva; ziemlich oft genannt; war schon Subhûti bekannt. 23) Ûshmabheda, über die Unterscheidung der letzten Konsonantenreihe; oft. 24) Ûshmaviveka, gleichen Inhaltes, schon in der Pañjikâ und von Sarvadhara citirt; ein Werk dieses Namens wird Gadasiṁha zugetheilt. 25) Kaṇṭhabhûshaṇa Kâvyâlaṃkâra II, 6, 2, 46. 26) Kapphiṇâbhyudaya, ein Gedicht; siehe zu Schluss. 27) † Kaliñga, ein Scholiast zu Amara, oft; er erwähnt eine Câṇakyaṭîkâ, und wird von der Kaumudî citirt. 28) Kavikalpalatâ, auch bloss Kalpalatâ, oder gar Latâ genannt. 29) Kâtantroṇâdi I, 1, 3, 15. 30) Kâtantrapañjikâ II, 9, 1, 29. 31) Kâtantrarasavatî I, 1, 1, 44. 32) Kâtya, ein Lexicograph. 33) Kâtyâyana, hat

nach der Vorrede ein Wörterbuch geschrieben, das älter ist als der Amarakosha. 34) Kâdambarî von Bâṇa. 35) Kâmandaki II, 8, 2, 47. 36) Kâmandakîya I, 1, 4, 17. II, 8, 1, 18. 37) Kâmaçâstra III, 4, 22. 38) Kâlakaumudî I, 1, 1, 17. 39) Kâlâpâs, die Kâlâpa-Schule, I, 2, 2, 3. 40) Kâlidâsa. 41) Kâvyaprakâça II, 4, 1, 13. 42) Kâvyapradîpa, Vorr. 1. 43) Kâvyâdarça, siehe Vâmana. 44) Kâçikâ. 45) Kirâta, Abkürzung von Kirâtârjunîya. 46) Kîcakavadha, ein Kunstgedicht, das von so vielen Schriftstellern erwähnt wird, dass dessen gegenwärtige Erhaltung kaum zu bezweifeln ist. 47) Kumâra, d. i. Kumârasambhava. 48) Kumâradâsa, ein Dichter. 49) Keçavamâlâ, ein Wörterbuch, II, 4, 2, 1. 50) Kaiyyaṭa. 51) †Kokkaṭa, auch Kokkâṭa und Kokvaṭa geschrieben, ein Scholiast zu Amara.[1]) 52) Kohalâcârya I, 1, 5, 6: प्रबंधकल्पनां स्तोकसत्यां (प्राज्ञाः) कथां विदुः । परस्पराश्रयो यस्यां सा मताख्यायिका क्वचित् ॥ 53) Kauṭilya, in zwei aus Kshîrasvâmin entlehnten Stellen. 54) †Kaumudî, ein Kommentar zu Amara; citirt Amaramâlâ, Kaliñga, Trikâṇḍa, Nâmanidhâna, Ratnamâlâ, Vṛindâvana, Çabdârṇava. Der Verfasser wird Kaumudîkâra genannt, war also unbekannt. 55) †Kshîrasvâmin, auch bloss Svâmin und Bhaṭṭa genannt. 56) Gaṇitacûḍâmaṇi von Çrînivâsa. 57) Gaṇitaçâstra II, 9, 89. 58) Gîtâ, d. i. Bhagavadgîtâ. 59) Gupta, siehe Bhikshâkaragupta. 60) Gomin, wahrscheinlich Abkürzung von Candragomin, war der Verfasser eines Liñgânuçâsana, II, 9, 1, 107.[2]) 61) Govardhana, vollständiger Govardhanânanda, ein Grammatiker, der unter anderm eine Uṇâdivṛitti verfasste. Zu I, 1, 1, 5 wird er ein Pârâyaṇaparâyaṇa genannt. 62) Govardhanîyoṇâdivṛitti I, 1, 1, 55. 63) Grahakṛishṇa II, 6, 2, 26. 64) Ghaṭakarpara I, 1, 3, 10: रविचंद्रावपि नोपलक्षितौ । Pûrvaghaṭakarpara I, 2, 3, 3: वारि (n. pl.) पतंति नदंति मयूराः । 65) Candra, der alte Grammatiker, und ein jüngerer Lexicograph. 66) Candragomin, Gram-

---

1) Colebrooke, der dieselben Handschriften wie ich benutzt hat, schreibt Koukaṭa, dass sich in beiden HSS. nicht ein einziges Mal vorfindet.

2) Gomin ist ein Ehrentitel und niemals ein Name für sich selbst. Es wird mit pûjya erklärt.

matiker; siehe Gomin. 67) Caraka. 68) Câṇakya II, 1, 19: दृशधन्वंतरो राजमार्गो घंटापथः स्मृतः । 69) Câṇakyaṭîkâ, I, 2, 3, 12 von Kalinga, II, 6, 3, 33 von der Mâdhavî citirt. 70) Cândra, der Schule von Candra angehörig, II, 3, 4: Cândroṇâdi; I, 1, 2, 24: Cândrasûtra. 71) Citralekhâ wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel eines Upakathâ genannt. 72) Cullikâbhaṭṭavṛitti(?) II, 1, 16. 73) Jayâditya, der Grammatiker; oft. 74) †Jâtarûpa, ein Kommentar zu Amara. 75) Jâteka, ein Grammatiker, I, 1, 3, 4, 7, 14. 76) Jânakîharaṇa, ein Gedicht; siehe später. 77) Jâmbavatîvijayakâvya, von Pâṇini, I, 1, 4, 31: स पार्थदेवं वरमापुपूरे । Zwei andere Bruchstücke finden sich in dieser Zeitschrift XIV, 582 und in Halâyudha unter çrikvan. 78) Jinendrabuddhi, der Verfasser der Kâçikâvivaraṇapañjikâ. 79) Jûmara, der Verfasser der Kâtantrarasavatî, I, 1, 1, 44. 80) Jyotisha I, 1, 2, 4: भाद्रपदपदासु भयं सलिलोत्थं । 3, 21. 81) Ṭîkâsamuccayasâra II, 2, 5. — 4, 1, 10 (hier Ṭîkâsâra). 82) Târapâla, der Lexicograph; oft. 83) Taittirîyabrâhmaṇa I, 1, 7, 23. 84) Trikâṇḍa, ein Wörterbuch; wahrscheinlich von Bhâguri. 85) Trikâṇḍaçesha, von Purushottama; sehr oft. 86) Daṇḍin. 87) Damayantîkathâ I, 1, 5, 6, ist eine Campû. 88) Dâmodara, ein Grammatiker und Lexicograph, I, 1, 1, 5. II, 6, 2, 31. 89) Durghaṭavṛitti II, 6, 1, 22. 90) Devakîrti, der Verfasser der Varṇadeçanâ I, 1, 1, 16. 91) Devîçataka, ein Gedicht, das vorwärts oder rückwärts gelesen dieselben Wörter gab, I, 1, 4, 3. 92) Deçanâ, eine Abkürzung von Varṇadeçanâ, II, 7, 1, 30. 93) Deçîkosha, ein Wörterbuch landschaftlicher Ausdrücke, II, 2, 6: उटस्तृणपर्णादिः । 6, 2, 31: वाहो बाहुः । 94) Drâviḍâs II, 6, 1, 9, für Dramiḍâs von Kshîrasvâmin. 95) Dvirûpakosha; oft. 96) Dhanamjayanighaṇṭu II, 6, 2, 31. 97) Dhanvantari, der Nighaṇṭu. 98) Dharaṇikosha, das bekannte Wörterbuch; oft. 99) Dharmakîrtivârttika I, 1, 4, 26: एकं चेत्कथं चित्रं चित्रं चेत्कुत एकता । Dharmakîrti ist mir sonst als Verfasser eines buddhistischen Buches über Alaṃkâra vorgekommen. 100) Dharmadâsa, ein Grammatiker, I, 1, 7, 3. II, 4, 2, 56. 101) Dharmasena II, 6, 3, 41: किं तदर्पणम-

स्ति यत्र सकलं । Diese Stelle sieht gerade so aus, als wäre sie aus dem Vidagdhamukhamaṇḍana entnommen. 102) Dhâtupârâyaṇa von Pûrṇacandra I, 1, 1, 40. 44. 2, 2, 3. III, 3, 19. 6, 21. 103) Dhâtupradîpa von Maitreyarakshita; schon von Subhûti citirt. 104) Dhâtupradîpikâ III, 1, 14. 105) Nandin I, 2, 1, 3, wahrscheinlich eine Abkürzung von Somanandin; doch gibt es noch zwei andere Grammatiker mit den Namen Abhayanandin, Devanandin. 106) Narasiñha, siehe Çâbdikanarasiñha. 107) Nâṭakaratnakosha I, 1, 7, 32. 108) Nânârthakosha I, 1, 7, 15. 17. 109) Nâmanidhâna von Nârâyaṇasarvajña. 110) Nâmaprapañca II, 6, 1, 38. 111) Nâmamâlâ, oft. 112) Nâmânuçâsana I, 1, 4, 26. II, 10, 25. 113) Nârada I, 1, 7, 1: षड्जं रौति मयूरस्तु गावो नर्दंति चर्षभं । अजाविकौ च गांधारं क्रौंचो नदति मध्यमं । 114) Nârâyaṇasarvajña, der Verfasser des Nâmanidhâna, I, 1, 2, 31. 3, 22. 115) Nigamâkhya Kosha II, 6, 2, 41. 49 (hier nur Nigama). 9, 1, 2 (hier Nigamâkhya Abhidhâna); siehe Naigama. 116) Nighaṇṭu, siehe Dhanaṃjaya, III, 4, 118. 117) Nirukta. 118) Niruktakâra II, 4, 3, 30: शीर्यंति दोषा अनया शारिवेति पृषोदरादिरिति निरुक्तकारः । 6, 2, 40: प्राक् स्वनो मुहुदात्तश्च ततो डप्रत्ययो भवेत् । प्रजासृजा यतः खातं तस्मादाहुर्मुखं बुधा इति निरुक्तकारः । 119) Nîlakaṇṭhastava I, 1, 1, 27: धृतं कंठे विषं घोरं ततः श्रीकंठनामयात् । 120) Naigamâbhidhâna II, 6, 1, 19: citirt von Subhûti. 121) Naishadha von Çrîharsha; oft. 122) Nyâsa, oft; siehe Jinendrabuddhi, Anunyâsa, Vṛiddhanyâsa. 123) † Pañjikâ, ein Kommentar zu Amara; oft. 124) Padmâvatî wird zu I, 1, 7, 13 als Beispiel einer bhaṭṭinî genannt. 125) Pâṇini; siehe Jâmbavatîvijaya; zu III, 6, 1 werden seine Lingasûtra citirt. 126) Pârâyaṇa, oft; siehe Dhâtupârâyaṇa. 127) Pâlakâpya II, 6, 2, 17. 128) Purushottamadeva, der Verfasser des Trikâṇḍaçesha, der Bhâshâvṛitti, und einer Uṇâdivṛitti; sehr oft. 129) Pûrṇacandra, der Verfasser des Dhâtupârâyaṇa, wird schon von Vâcaspati und Subhûti citirt; I, 1, 1, 40. 7, 33. II, 6, 1, 38. 130) Balaçarman (so beide HSS.), Lexicograph, III, 4, 172. 131) Bâṇa-

bhaṭṭa, der Dichter. 132) Bâlapaṇḍita, Verfasser eines Jâtaka, II, 7, 1, 42. 133) Buddhacarita I, 1, 1, 2; siehe Ujjvaladatta, I, 156. 134) Bṛihatkathâ I, 1, 5, 6 (Naravâhanadattâdeç caritam). 135) Bṛihadamarakosha I, 1, 1, 22: अनिरुद्धो विश्वकेतुर्ब्रह्मसूरुष्युषापतिः । Dieses findet sich in Jaṭâdhara, Oxf. Catal. p. 190. 136) Bṛihaddhârâvalî I, 1, 1, 36. 137) Bauddhâgama I, 1, 1, 8: यथा गतास्ते मुनयः शिवां गतिं तथा गतः सो ऽपि ततस्तथागतः । 138) Bhaṭṭa, Bhaṭṭasvâmin; oft, aber nicht immer eine Abkürzung von Bhaṭṭakshîrasvâmin. 139) Bhaṭṭi, das Bhaṭṭikâvya; oft. 140) Bhaṭṭivṛitti, ein Kommentar zu dem vorigen Buche, II, 1, 16. 141) Bharata. 142) Bhavabhûti. 143) Bhâgavṛitti, ein grammatisches Buch. 144) Bhâguri, ein Lexicograph, oft. 145) Bhârata, das Mahâbhârata. 146) Bhârataṭîkâ II, 4, 1, 7. 6, 3, 18. 147) Bhâravi, oft; in II, 6, 2, 22 wird sonderbarer Weise die bekannte Zeile: वरतनु संप्रवदंति कुक्कुटाः । ihm zugeschrieben. 148) Bhâshâvṛitti II, 6, 1, 1. 3, 37. 9, 73; Bhâshâvṛittikṛit I, 1, 4, 23. 7, 35, d. i. Purushottama. 149) Bhâshya, das Mahâbhâshya. 150) Bhikshâkaragupta I, 2, 3, 11: उडव आपः । 151) Bhîma, ein Grammatiker, I, 1, 4, 1. II, 9, 1, 58; ein Bhîma diente Maitreyarakshita zum Vorbilde. 152) Bhîmasena, ein Grammatiker, I, 2, 3, 37. II, 2, 5. 153) Bhoja oder Bhojarâja, der angebliche Verfasser einer Grammatik, die auch von Vardhamâna häufig citirt wird. 154) Matinirṇaya(?) I, 1, 1, 38. 155) Matsyapurâṇa. 156) †Madhumâdhavî oder kürzer Mâdhavî, ein Kommentar zu Amara von Madhumâdhava: sehr oft. 157) Madhumâdhavîṭîkâkâra II, 4, 4, 5. 158) Manu. 159) Mahâbhârata. 160) Mahimnaḥ stotra; schon von Vardhamâna citirt. 161) Mâgha; sehr oft. 162) Mâdhava, der Verfasser der Ratnamâlâ. 163) Mâdhavagrantha I, 1, 7, 23; Mâdhava's Kommentar zum Taittirîyabrâhmaṇa. 164) Mâdhavikâ wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer Âkhyâyikâ genannt. 165) Mâdhavî, die Madhumâdhavî, citirt Vyâḍi und eine Câṇakyaṭîkâ. 166) Mârkaṇḍeyapurâṇa. 167) Mâlâkâra I, 1, 7, 25. 168) Murâri, der Dichter, II, 8, 2, 6. 169) Meghadûta. 170) Medinî, nächst dem Viçvaprakâça am häufigsten citirt. 171) Maitreya, der Verfasser des Dhâtupradîpa; siehe Rakshita. 172) Yâ-

8*

jñavalkya. 173) **Yogaçatavyâkhyâna** von Sanâtana II, 9, 1, 103. 174) **Rakshita**, Abkürzung von Maitreyarakshita. 175) **Raghu**, der Raghuvañça, oft. 176) **Ratnakosha**, oft. 177) **Ratnamati**, ein Grammatiker, der schon von Vardhamâna erwähnt wird. 178) **Ratnamâlâ** von Mâdhava. 179) **Rantideva**, ein Lexicograph. 180) **Rabhasakosha**; sehr oft. 181) **Râjadeva**, ein Lexicograph; vielleicht ist damit Bhojadeva gemeint. 182) **Râjaçekhara**, der Dichter; dieser hat ausser den bekannten Dramen ein Gedicht mit dem Namen Haravilâsa verfasst. 183) **Râmadâsaṭîkâ** I, 1, 1, 49. 2, 2, 2. 184) **Râmâyaṇa**. 185) **Rudra**, ein Lexicograph, sehr oft. 186) **Rûpamañjarî** I, 1, 1, 38. 187) **Rûparatnâkara** I, 1, 3, 15. 2, 3, 11. II, 4, 2, 15. 6, 1, 17. 188) **Likhitarudra**, ein Lexicograph, II, 1, 6. 2, 13. 189) **Liñgakârikâ**, Regeln über das Geschlecht von Substantiven, II, 4, 3, 21. 7, 1, 45. 8, 2, 56; siehe Vararuci. 190) **Liñgapurâṇa** und Laiñga. 191) **Liñgânuçâsana** III, 6, 34; siehe Gomin und Vâmana. 192) **Vatseçvara**, ein Grammatiker, I, 1, 1, 44. 193) **Vararuci**, der Verfasser einer Abhandlung über das grammatische Geschlecht; Oxf. Catal. p. 167. 194) **Varâhamihira**. 195) **Varṇadeçanâ** von Devakîrti, beschäftigt sich mit Orthographie. 196) **Varṇaviveka**, eine Schrift gleichen Inhaltes, von Haṭṭacandra, I, 1, 1, 36. 2, 24. 197) **Vallabha**, ist der Verfasser eines Kommentars zu Çiçupâlavadha, den Mallinâtha benutzt hat, II, 2, 2. 198) **Vâgbhaṭa** II, 8, 2, 33. 199) **Vâcaspati**, ist der Verfasser eines Wörterbuches und wohl auch Scholiast zu Amara; sehr oft. 200) **Vâtsyâyana**, Kâmasûtra III, 4, 199. 201) **Vâmana**, der Verfasser der Kâçikâ und eines Liñgânuçâsana. Sonderbarer Weise wird ihm zu I, 1, 4, 21. II, 6, 1, 3 ein Kâvyâdarça zugeschrieben. 202) **Vâyupurâṇa**. 203) **Vâsavadattâ** von Subandhu. 204) **Vikramâditya**, der Verfasser eines Wörterbuches, I, 2, 1, 5. II, 9, 13. 205) **Vidagdhamukhamaṇḍana**, das bekannte Räthselbuch; schon von Vardhamâna citirt. 206) **Vindhyavâsin**, ein Grammatiker, I, 1, 3, 9. 207) **Viçâkha** I, 1, 7, 26: **निरुद्योगं निरामर्षं निर्वीर्यमरिनंदनं ।** 208) **Viçâkhila**[1], über Musik, I, 1, 7, 1. 209) **Viçvaprakâça**, häufig. 210) **Vishṇupurâṇa**. 211) **Vishṇupurâṇaṭîkâkârâḥ** I, 1, 1, 14. 212) **Vṛiddhanyâsa** II, 1, 11 (citirt von Sarvadhara). 6, 1, 37. 213) **Vri-**

---

[1]) Viçâkhina A.

ndâvana, ein Gedicht von Mânâṅka; gedruckt in *Häberlin*. 214) Veṇîsaṃhâra I, 1, 2, 35. 215) Vaijayantî, ein Wörterbuch, II, 2, 12. 216) Vaidyaka, ein medicinisches Buch; mehrmals. 217) Vaidyakânanta II, 4, 2, 30. 218) Vaiçeshikâs I, 1, 2, 2. 4, 6. 219) Vopâlita, ein Lexicograph, der die Substantiva nach ihrem Geschlecht geordnet hatte; oft. 220) Vyâkhyâmṛita, grammatisch. 221) Vyâḍi, Lexicograph; wird mit Kâtyâyana und Vararuci als Vorgänger von Amara bezeichnet; oft. 222) Vyâsa. 223) Çakârabheda und Çabheda, eine Schrift über die Unterscheidung von ça, sha und sa; siehe Sakârabheda. 224) Çatapatha I, 1, 1, 47. 225) Çabarasvâmin I, 1, 1, 56. 7, 2. 2, 1, 3. II, 2, 12. 4, 5, 21. 226) Çabdârṇava, ein Wörterbuch; sehr oft. 227) Çâkaṭâyana I, 1, 1, 2. II, 4, 2, 32. 6, 1, 46. 9, 1, 71. 228) Çâkaṭâyanîyâ Vṛitti I, 2, 1, 3. 229) Çâtâtapa, Gesetzbuch, II, 7, 1, 31. 230) Çâbdika, oft. 231) Çâbdikanarasiṅha I, 2, 1, 6. 232) Çâmbapurâṇa. 233) Çâlihotra I, 1, 1, 39. 50. II, 1, 3. 5, 1, 12. 234) Çâçvata, der Lexicograph; oft. 235) Çilpalekha I, 2, 2, 1; citirt von Sarvadhara. 236) Çivabhadra, ein Gedicht, I, 1, 5, 19. 237) Çubhâṅka, auch Çubhâṅga geschrieben; ein Lexicograph. 238) Çûdraka, der Dichter, II, 4, 1, 17. 239) Çûdrakavadha, wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer parikathâ angeführt. 240) Çṛiṅgâraprakâça I, 1, 1, 48. 2, 13. 4, 21. 241) Çrîdhara, ein Grammatiker; zuweilen Çrîkara geschrieben. 242) Çrînivâsa (Mahîmṛtâpanîyarâjapaṇḍita?), verfasste den Gaṇitacûḍâmaṇi im Jahre 1158; I, 1, 3, 2. 243) Shabheda II, 9, 1, 22. 33. 91; siehe Çakârabheda. 244) Saṃsârâvarta, ein Wörterbuch. 245) Sakârabheda oder Sabheda, oft. 246) Saṃkshiptabhârata I, 1, 1, 13. 247) Sanâtana, der Verfasser des Yogaçatavyâkhyâna. 248) Saptakumârikâ I, 1, 6, 2. 249) Sârasvatîkaṇṭhâbharaṇa, Vorrede 1; schon von Vardhamâna als ein Werk von Bhoja bezeichnet. 250) †Sarvadhara, ein Scholiast zu Amara, häufig; citirt den Ûshmaviveka und Vṛiddhanyâsa. 251) Sarvasva, eine Abkürzung von Upâdhyâyasarvasva. 252) Sarvânanda, ein Grammatiker; oft. 253) Sahasranâmaṭîkâ III, 4, 132. 254) Sâṃkhyaçâstra I, 1, 4, 7. 255) Sârasvatakosha I, 2, 3, 41. 256) Sâhasâṅka, ein alter Lexicograph; mehrfach. 257) Sundarânandacarita, buddhistisch, I, 1, 1, 9. 258) Subandhu, der Verfasser der Vâsavadattâ. 259) †Subhûti, ein Scholiast zu Amara; citirt

Candra, Ratnamati, Vâmanaliṅgânuçâsana, Pûrṇacandra, Upâdhyâyasarvasva, Dhâtupradîpa. Häufig. 260) **Suçruta.** 261) **Sâdaçâstra** II, 9, 1, 44. 262) **Somanandin**, ein Grammatiker; mehrfach. 263) **Skândapurâṇa.** 264) **Svâmin**, eine Abkürzung von Kshîrasvâmin und Çabarasvâmin. 265) †**Haṭṭacandra**, ein Scholiast zu Amara, Verfasser des Varṇaviveka und eines Wörterbuches. 266) **Hariprabodha**, ein Werk ähnlichen Styles wie die Vâsavadattâ I, 1, 2, 11. 2, 3, 1. 11. 267) **Harivañça.** 268) **Çrîharsha** II, 6, 2. 42. 269) **Halâyudha**, der Lexicograph. 270) **Hârâvalî.**

Es folgt ein alphabetisches Verzeichniss der citirten Dichterstellen von bisher wenig bekannten Verfassern. Bei der schlechten Beschaffenheit der Handschriften wird es nicht immer möglich sein das Richtige zu geben.

अंगारचुंबितमिव व्यथमानमाशु । II, 9, 30.

अच्छभल्लपरिषद्विहरंती । II, 5, 4. Abhinanda.

अथ स वलक्षो भानां पतिरिव कर्तारमरिवलक्षोभार्णा । I, 1, 4, 22. Vṛindâvana.

अथो दुर्वधुश्च[1]) भयंकरे करे महौषधीनष्टकांशुभे शुभे । Jânakîharaṇa I, 1, 2, 34.

अपंथानं तु गछंतं सोदरो ऽपि विमुंचति ।
तं तु देशं न पश्यामि यत्र भ्राता सहोदरः ॥
II, 6, 1, 34.

अयमुदयति मुद्राभंजनः पद्मिनीनां । Vorrede 1. Sâhityad. p. 255.

अवीचिं गाहंते हुतवहशिखापूरितमपि । I, 2, 2, 1. Çîlpalekha.

आशीमिव कलामिंदोः । I, 2, 1, 7. Râjaçekhara.

आश्रित्य दुर्गं u. s. w. III, 4, 173. Dieselbe Stelle wie in Ujjvaladatta V, 19. Citirt von Govardhana.

---

[1]) So A.

कलंकस्तच्यो व्रजति मलिनांगारतुलनां । II, 9, 30.

कलाकुशलयौवनं । II, 6, 1, 22. Citirt von der Bhâgavṛtti.

काले तडिल्लताजालमेघमंडलमंडिते ।

कांतः सर्वगुणोपेतः वाले दुःखेन लभ्यते । I, 2, 2, 3.

कुर्वंतीरुपलैस्तुंगैर्भुवनं नीचमूर्ध्वजैः ।

तस्या ऽवनालीरन्वेति [1] चित्रा नागचमूर्ध्वजैः ॥ I, 1, 7, 5. Kîcakavadha.

कृता लंकाभर्तुर्वदनपरिपाटीषु घटना । II, 7, 36.

ग्रहपतिरिव भद्रपदानुगतः । I, 1, 2, 24.

जवनिकावनिकांतिरुदातता । II, 6, 3, 22. Kapphinâbhyudaya.

तरुणीजन इवाधिगतशोभांजनो वसंतसमयः प्रादुरासीत् । II, 4, 2, 11. Âçcaryamañjarî.

तातेनाद्य विहीनो ऽस्मि बालभावे ऽहमंबया । I, 1, 7, 14.

तां दृष्ट्वा श्रीमिवायांतीं । I, 1, 1, 22.

दिङ्मातंगघटाविभक्तचतुराघाटा मही साध्यते । II, 2, 19. Sâhityad. p. 242.

दिष्ट्या रमसे सामनि परमे वचसां त्वं सुजनो हि वदति मित्रं परमेव च सांत्वं । I, 1, 5, 19. Çivabhadra.

निनादितं भीषणरावगह्वरं । I, 1, 6, 2. Saptakumârikâ.

निशाशष्पच्छायापरिस्थितघनपटजतूकापटलकं । II, 5, 1, 26. Pûrvakavi.

प्रणाशो मित्रस्य प्रसभमजनि ज्येष्ठविरहे । I, 1, 3, 16. Kumâradâsa.

प्रसभमिवांगदविह्वला महेलाः । II, 6, 1, 2. Kapphinâbhyudaya.

---

[1] So A.

प्राक्प्रत्यग्धरणीधरशिखरस्थितपुष्पवंताभ्यां । I, 1, 3, 10. Âçcaryamañjarî.

प्रेर्यंते ऽमी परमररयो हर्म्यवातायनानां. । II, 2, 17. Kapphinâbhyudaya.

भजेथाः पश्चान्मां वरतनु पुरस्तान्मृगखुर, B. 3. 9. II, 8, 2, 7.

मरकतमणिद्रोणिसरला । I, 2, 3, 11. Pûrvakavi.

महिषधूसरितः सरितस्तटः । I, 1, 4, 23. Jânakîharaṇa.

मां विवक्षुरसि किं चलदोष्ठः । II, 6, 2, 41.

मुमूर्षोः किं तवाद्यापि चित्रकाननमागरैः ।
स्मर नारायणं येन चेतायां रावणो हतः ॥ I, 1, 5, 7.

यत्र तत्र कुरुश्रेष्ठ चाषं दृष्ट्वा नमस्कुरु ।
न हि चैडूर्यवर्णस्य दर्शनं निष्फलं भवेत् ॥ II, 5, 1, 16.

यद्दुर्गंधिमदाविलं मलशतैर्यत्पूतिनाडीमयं । I, 1, 4, 21. Çriñgâraprakâça.

रंहः संघः सुराणां । I, 1, 1, 59.

रवः प्रगल्भाहतभेरिसंभवः प्रकाशयामास समंतत-स्ततः । I, 1, 7, 6. Kumâradâsa.

रविबिंमिव तापिछविराजितं वनं । II, 4, 2, 48. Kavikalpalatâ.

रविर्मनाग्दर्शितवासरः स्मरः । I, 1, 3, 2. Jânakîharaṇa.

रुणद्धि कश्चित्क्रमसुप्ररोहिषि । II, 5, 1, 10. Abhinanda.

वत्सानां रोपितैः कीलैर्दामनीपाशपाशितैः । II, 9, 74.

वर्षद्भिरनिशं मेघैर्जलदाघमिवाभवत् । I, 2, 3, 5.

वार्द्धक्यश्लथसंधिबंधनतया । II, 6, 1, 40.

विकसितदलदशनैर्या वमति दरमुखैश्च कंदलादशनैः । II, 4, 2, 24. Vrindâvana.

विधृतकरपालकः पालकः । II, 8, 2, 57.

विनसा हतबांधवा: । II, 6, 1, 46.

वृथाढ्या खलु सा तस्या: । II, 7, 35.

व्रजति पथि मनाङ्मंदिरातस्तवार: । II, 2, 4. Citirt von Subhûti.

शकुनिपत्ताकाशवलं घनवृंदं चक्षुषा पताकाशवलं । I, 1, 4, 26. Vrindâvana.

शाखादिशो जलधिमंडलमालवालं । I, 2, 3, 29. Pûrvakavi.

शुभं या शब्दवद्रूपं सांद्रबाणपटसंवृतमूर्तिर्दंतिदंतशमनीयशयस्य मानिन: कुलवधूरिव रागादप्सरा व्यधित पार्श्वमशून्यं । I, 1, 1, 47.

शेफालीषु स्खलत्कुसुमास्वपि । II, 4, 2, 51.

सत्यं वदंति ते कस्मादसत्यं नीरजस्तमा: । I, 1, 4, 7. Carakam.

साधूदितं काकलिभि: कुलीना: । I, 1, 7, 2. Abhinanda.

सुरगज इव बिभ्रत्पद्मिनीं दंतलग्नां । I, 2, 3, 38.

हिरण्याक्षदानवमिव । I, 1, 1, 7.

III.

Hauptsächlich auf Râyamukuṭa gestützt, aber auch in vielen Stücken unabhängig und recht brauchbar ist die Amarakoshapañjikâ oder Padârthakaumudî von Nârâyaṇaçarman. Diese habe ich in der Handschrift des I. O. 12. B. gelesen. Sie besteht aus 276 Blättern, die in zwei Bänden gebunden sind. Sie ist im Jahre 1803 in Bengalischrift copirt. Beginnt:

हृदिस्थमपि दूरस्थं सर्वमावृत्य तिष्ठति ।
यन्महः परमं बीजं तदानंदपदं नुमः ॥

Nârâyaṇa war ein Sohn von Râma, und verfasste diesen Commentar im Jahre 1619. Er gehört der Pâṇinischen Schule an

Die meisten Citate sind aus Râyamukuta entlehnt. Ihm eigen sind folgende:

1) Çrî-Krishna, ein Grammatiker II, 4, 2. 18. 2) Bhûriprayoga und Supadma, die bekannten Werke von Padmanâbhadatta; mehrfach. 3) Rudraṭa I, 1, 7, 16. II, 6, 1, 5. 4) Vâdinî II, 8, 2, 54. 5) Sâñja, wahrscheinlich ein Kommentator zu Amara; oft. 6) Haravilâsa III, 6, 2. 20: खुरप्रपत्त्रिणा।

IV.

Viel anspruchsvoller, aber weniger erspriesslich ist der Trikâṇḍaviveka von Râmanâtha-vidyâvâcaspatibhaṭṭâcârya. Diesen habe ich nur in einer mangelhaften Handschrift benutzt.

I. O. 832. 139 Blätter. In Bengalicharakter etwa 1804 geschrieben. Von Anfang bis I, 2, 1, 2. Beginnt:

व्रजशिशुछंदवयस्यं सततमुपास्यं विरिंचादेः।
वेदाविदितरहस्यं गिरिशनमस्यं नमस्यामः॥

Seiner eigenen Angabe nach hat er viele Schriften benutzt:

भाषावृत्तिमनुन्यासं रक्षितं भागवृत्तिकां।
भाष्यं धातुप्रदीपं च तट्टीकां वर्णदेशनां॥
उपाध्यायस्य सर्वस्वं सुभूतिं देवनंदिनं।
कलिंगहट्टचंद्रादीन्संवीक्ष्याधुनिकांस्तथा॥[1]
जूमरीयं सुपद्मं च वोपदेवीयमेव च।
कातंत्रं तस्य टीकां च पंजिकां परिशिष्टकं॥
सारस्वतं तद्विस्तारं[2] वर्धमानस्य तद्धितं।
दुर्गोज्ज्वलोणादिं च पुरुषोत्तमदेशनां॥
उत्पलिनीशब्दार्णवसंसारावर्तनाममालाख्यान्।

---

[1]) Diese vier Linien sind aus Ujjvaladatta gestohlen.

[2]) Wohl: savistâram.

भागुरिवररुचिशाश्वतवोपालितरंतिदेवहरकोषान् ॥
अमरहलायुधगोवर्धनरभसपालकृतकोषान् ।
रुद्रामरदत्ताजयगंगाधरधरणिकोषांश्च ॥
हारावल्यभिधानं त्रिकांडशेषं च रत्नमालां च ।
अपि विश्वरूपरत्नकोषविक्रमादित्यनाममलिंगानि ॥
मेदिनिकरकृतकोषं विश्वप्रकाशकोषं च ।
वाग्भटमाधववाचस्पतिधर्मव्याडितारपालाख्यान् ॥
कात्यायनरामचंद्रगोमिरचितानि (च) लिंगशास्त्राणि।
भारतपुराणशास्त्राख्या etc.

Nach so grossen Verheissungen kann es nicht befremden, wenn die Untersuchung zu dem Ergebniss führt, dass er seine Gelehrsamkeit hauptsächlich Râyamukuṭa verdankt. Wahrscheinlich, bei dem schlechten Zustande der Handschrift lässt sich nicht mehr sagen, ist der Kommentar im Jahre 1633 verfasst. Râmanâtha hat ausserdem mehrere Werke geschrieben. In dem vorliegenden Bruchstücke sind folgende erwähnt: Kâtantrarahasya I, 1, 1, 22. 40. 3, 12. Kâvyaratnâvalî I, 1, 5, 19. 7, 15. 17. 21 u. s. w. Jyotisha I, 1, 3, 22 u. s. w. Lîlâvatîrahasya I, 1, 1. 16. Çabdârtharahasya I, 1, 3, 10. Samayarahasya I, 1, 3, 6. 22. Smṛitirâtnâvalî I, 1, 5, 6 (India Office 1595).

Râmanâtha erwähnt eine Menge von Schriftstellern und Schriften, aber nur die folgenden sind nicht geradezu aus Râyamukuṭa entnommen. 1) Kulacandra, ein Grammatiker der Kâtantraschule: Vorrede 4. I, 1, 1, 12. 22. 5, 18. 2) Kullûkabhaṭṭa I, 1, 5, 12. 3) Kṛishṇa, ein Grammatiker, I, 1, 7, 33. 4) Kṛishṇadâsa I, 1, 1, 16. 17. 5) Khyâticandrikâ I, 1, 4, 5. 6) Gadasiñha, der Verfasser des Ûshmaviveka: sehr oft. 7) Gopinâtha, ein Grammatiker I, 1, 1, 5. 8) Caṇḍîṭikâ von Caturbhuja I, 1, 1, 19. 9) Jânakîrâghava, ein Gedicht, I, 1, 1, 66. 10) Trilocana I, 1, 2, 17. 11) Nâṭyapradîpa I, 1, 7, 16. 12) Nṛisiñha, ein Grammatiker; oft. 13) Bhûriprayoga. 14) Manoramâ I, 1, 1, 16. 15) Ramânâtha, ein Grammatiker der Kalâpa-Schule, I, 1, 1, 5. 4, 10. 16) Râghava-

pāṇḍavīya, ein Gedicht, I, 1, 1, 30. 17) Laṅkeçvara I, 1, 3, 2: उषसि जनसमक्षं लक्षितायाः सखीभिः । 18) Vādini, ein Kommentar zu Amara, oft; vielleicht von Çridhara. 19) Vidyāsāgara, ein bekannter Grammatiker, 1, 1, 1, 36. 20) Vopadeva I, 1, 1, 11. 21) Çarvavarmīya I, 1, 1, 56. 22) Çripati, ein Grammatiker, I, 1, 1, 2. 7, 19. 23) Sāñja, oft. 24) Sāhityadarpaṇa I, 1, 5, 6. 25) Supadma. 26) Haravilāsa I, 1, 2, 35. 7, 37.

Seltsam ist, dass die drei letzten Kommentare Hemacandra nie erwähnen.

Zu des Hrn. Dr. Praetorius Bemerkungen zu einigen Sargonsinschriften.

Von

Eberhard Schrader.

Je geringer die Zahl der Mitarbeiter auf dem Gebiete der assyrischen Wissenschaft dermalen in Deutschland noch ist, um so freudiger begrüssen wir einen solchen in unserm himjarischen Epigraphiker, der die bisherigen Uebersetzungen und Erklärungen der Sargonsinschriften einem Theile nach einer Revision unterzogen hat (s. diese Ztschr. XXVII, S. 511 ff.). Mit welchem Interesse wir des Verfassers Bemerkungen gelesen, auch da gelesen haben, wo wir — was diesmal noch überwiegend der Fall ist — zu seinen Aufstellungen ein Fragezeichen setzen mussten, wird derselbe aus jeder Zeile unserer Gegenbemerkungen ersehen. Hoffentlich begegnen wir dem Verf. recht bald einmal wieder auf diesem Gebiete!

Der Verf. macht zu dem u-sad-li-mu-ni „sie übergaben" Khors. 1 die scharfsinnige Anmerkung, dass dieses Schafel eigentlich ein Ifteal = istalim R. שלם sei und demgemäss correkt mit den Engländern usatlimuni (mit t) zu transcribiren wäre. Wir tragen Bedenken, uns diese Aufstellung anzueignen und zwar zunächst aus dem Grunde, weil die Bedeutung des supponirten Quadriliterum gerade die dem Ifteal entgegengesetzte (active statt passive) ist; sodann nicht minder, weil die Sprache selber das Wort in ihrer Bildung des Imperativs (sudlim) deutlich als das Schafel eines Triliterum fasst; weiter, weil wir wirklich nicht einsehen, warum nicht neben einer W. ṡalam סלם (s. sogl.) nicht soll auch noch eine weitere dalam oder talam mit verwandter Bedeutung in Gebrauch gewesen sein: derartiges begegnet uns ja so oft in den semitischen Sprachen; endlich wäre es denn doch seltsam, wenn gerade die Aussprache des betreffenden Verbums, nämlich שלם (mit ש), sich so in der Iftealbildung desselben cristallisirt hätte, welche die minder gebräuchliche war: die regelrechte ist סלם (mit ס). So denke ich, wird es das Gerathenste sein, auch ferner noch das Wort als Schafel eines Triliterum zu fassen, sei es nun, dass die Wurzel dalam oder talam zu sprechen, worüber erst von der Zukunft weitere Aufschlüsse zu erwarten sind.

Es folgt der Satz: zi-kir sum-ya mak(?)-ku u-sí-ṣu-u a-na ri-sí-i-ti. P. übersetzt: „die Götter haben den Ruhm meines niedrigen Namens in die Höhe gehoben". Wir bezweifeln, dass der Urheber der Uebersetzung selber viel Zutrauen zu ihrer Richtigkeit hat. In unsern Augen ist sie unmöglich. usí'ṣû R. אצא heisst ja nicht „heben", sondern „herausführen"; „Ruhm des niedrigen Namens" ist weiter ein Gedanke, den man doch nur schwer fassen kann; dieser Ruhm soll nun ausserdem noch „emporgehoben" werden? — Das will uns verzweifelt unwahrscheinlich bedünken. Nun aber kommt der Assyriologe und muss es sehr bedenklich finden, dass ri-sí-i-ti die „Höhe" bedeute und = ראשית sei. Das modulirte sí, das gefärbte i weisen in erster Linie auf einen in denselben versteckten dritten Radikal der Wurzel hin; ris „Haupt" (risi, risu) wird durchgängig mit dem einfachen si und dazu — wenigstens überwiegend — mit langem rî geschrieben. Und da nun durch risat = רשעת (parallel hiṭṭu „Sünde") die W. רשע in der Bedeutung „böse sein" auch im Assyrischen verbürgt ist (s. ABK. 216 Z. 26), so wird man sich doppelt bedenken müssen, ob man von derselben hier Abstand nehmen soll. Es kommt hinzu der Zusammenhang. Vs. 4 und 5 enthalten die allgemeinen Aussagen über die verliehene Herrschaft und die Niederwerfung der Rebellen; dann folgt 6—11 die Specialisirung dieser Angaben: Vs. 6 u. 7 in Bezug auf Nordbabylonien, Vs. 9 in Bezug auf Südbabylonien; Vs. 10—11 endlich, wie wir sehen werden, in Bezug auf das engere Reichsgebiet. Die allgemeine Aussage über die Erhebung des niedrigen Namens des Königs würde diesen architektonischen Bau des Ganzen zerstören. Dazu wissen wir auch sonst aus den Inschriften, dass die assyrischen Könige jeden Aufstand unterworfener Nationen, jeden Angriff auf das assyrische Reich ohne Weiteres unter den sittlichen Gesichtspunkt der „Versündigung" brachten. Die ihre Unabhängigkeit vertheidigenden Patrioten von Ekron bezeichnet Sanherib (Tayl. Cyl. III, 2 ff.) als solche, die sich eine „Sünde" (hiṭṭu חטא) hätten zu Schulden kommen lassen; die „Frevel" (anni עָוֹן) verübt hätten. Risi't ist somit die correkte Bezeichnung für „Rebellion", und der ganze Satz ist — indem wir das mak(?)-ku vorab aus dem Spiel lassen — zu übersetzen: („Ich, Sargon,) dem Asur, Nebo und Merodach die Herrschaft der Nationen übertrugen und dessen ruhmwürdigen Namen sie ins Feld führten wider die Rebellion." Das makku haben wir bei Seite gelassen, weil uns die Lesung nicht zweifellos ist. Es liegt jedenfalls am nächsten nikku zu lesen und das würde ein Adj. mit vorgefügtem n sein nach ABK. 212. Seine Bedeutung würde sein: rein, unbefleckt scil. von der Schmach einer Niederlage, = „strahlend", also: „Ruhm meines unbefleckten Namens". Die Ableitung des supponirten makku von einer W. מכך „niedrig sein" ist wegen des dann anzunehmenden Ueberganges eines כ in ק im

Assyrischen höchst bedenklich. Wohl steht sehr gewöhnlich ב statt des פ anderer Sprachen: für das Umgekehrte weiss ich keinen Beleg. Bei unserer Auffassung würde zudem jene Bedeutung des Wortes nicht angemessen sein. Auch des Vf.'s ja so scharfsinnige und elegante Conjektur dam-ḳu vermag ich nicht anzunehmen, da in den assyrischen Inschriften die W. damaḳ ausschliesslich die Bedeutung „günstig sein" hat, eine Bedeutung, die für die persischen Inschriften lediglich des seinem eigentlichen Sinne nach selbst noch dunklen siyâti wegen in „Hoheit" (Subst.) von den Assyriologen abgeändert ist [1]). So bleiben wir bei der Textesleart.

In dem Satze (Vs. 7) sa sâbi ki-tin-ni mal-ba-su-u ḫi-bil-ta-su-nu (usallimu), den P. richtig construirt hat und den wir nach wie vor übersetzen: („Sargon), welcher jedweder unter dem Gesetze stehender Leute Uebertretungen ahndet" (Satzbildung mit absolut vorausgestelltem und durch das Suffix wiederaufgenommenem Nomen), handelt es sich um die Bedeutung des Wortes kidinnu bezw. kitinnu, welches P. im Sinne von „unterworfen" fasst, indem er an eine W. kadan = äthiop. ከደነ፡ denkt. Allein dieses Wort hat auch im Assyrischen nur die Bedeutung „verbergen", im Ifteal „abhanden kommen". Wie man aber von dieser Bedeutung zu der andern: „überwältigen", „erobern" gelangen soll, vermag ich nicht einzusehen. Auch ist mir die Fassung des kidinni als Adj. überhaupt zweifelhaft: man erwartete den Plural kidinnut [2]). Ich spreche kitinnu und leite das Wort von dem Ifteal uktin R. כון (Khors. 67) ab = „das Festgestellte, die Satzung". Gemeint sind die Satzungen oder Gesetze der babylonischen Reichsbürger: auch Vs. 7[a] redet ja Sargon ausschliesslich von den friedlichen Massnahmen in Babylonien. Das passt zu einander. Wie sich dieses weiter bestätigt, werden wir zu Vs. 10 sehen.

Ob maššikku Vs. 8 mit der W. נסך in der Bedeutung „salben" zusammenzubringen sei, also dass es zunächst „Salbung", dann (?) „Königthum" bedeute, ist doch sehr die Frage. Es ist schon zweifelhaft, ob überhaupt die assyrischen Könige sich bei ihrer Thronbesteigung salben liessen: bis jetzt wenigstens haben wir eine darauf zielende Bemerkung noch nicht gefunden; auch die Bildwerke stellen nie und nirgends die Salbung eines Königs dar. Dass sich die späteren persischen Könige nach den Berichten Chardin's, Kämpfer's und anderer Reisender bei ihrer Thronbesteigung salben liessen, kann zum Beweise des Gegentheils nicht angeführt werden. Dass aber gar der eine Handlung ausdrückende Begriff „Salbung" in den andern „Königthum" habe übergehen können, halte ich überhaupt für kaum annehmbar. Ohnehin haben die Assyrer sonst

---

1) Näheres an einem andern Orte.

2) Die Incongruenz von Nomen und Adjektiv ist häufiger nur, wenn in Redensarten wie: sarrani alik mahriya „die Könige, die vor mir lebten" das Adj. sich mehr selbständig neben das Subst. stellt.

für den Begriff „Königthum" niemals dieses, sondern ganz andere Wörter in Gebrauch. Es kommt hinzu, dass „Salbung" immer etwas ist, was an der betreffenden Person haftet und nur von dieser ausgesagt soviel wie „Königthum" bedeuten könnte (mit „Krone", einem leicht auch unabhängig von dem Träger derselben zu denkenden Gegenstande, ist es anders s. u.). Nun aber findet sich in den Inschriften unser in Rede stehendes Wort wiederholt ohne alle nähere genitivische Bestimmung, ganz absolut im Sinne von „Oberhoheit"; so schon in der Khorsabadinschrift selber Z. 83: il-ku muš-šik-ku — u-kin 'ili-su d. i. „Zoll (und) Lehnspflicht legte ich ihm auf" (ilku = הֲלָךְ chald. s. *Norris* 666 [1]). Wäre muššikku = „Salbung", „Königthum", so hätte schwerlich das Suffix ya = „mein Königthum" fehlen können. Dasselbe gilt von allen von Norr. 757 angeführten Stellen: Sargoncyl. 5, 46 [2]); Botta 16, 6; ganz besonders aber von Sanh. Bell. Cyl. 43: „Die Leute von Chaldäa, Aramäa, Van, Kui und Cilicien, welche sich nicht unter mein Joch gebeugt hatten, aš-šu-ḫa-av-va muš-šik-ki u-sa-aš-si-su-nu-ti-va il-bi-nu libitta = führte ich fort, liess Oberherrlichkeit sie auf sich nehmen und sie strichen Ziegel." Eine Uebersetzung: „ich führte sie fort, liess Salbung sie auf sich nehmen" etc. scheint mir kaum einen passenden Sinn zu bieten. Es will mir scheinen, dass der Schluss sich unabweisbar aufdränge, dass muššik überall ursprünglich nicht „Salbung" bedeutet haben könne. Der Sinn des Wortes kann füglich nur gewesen sein: „Oberhoheit", bezw. „Lehnspflicht". Und auf eine derartige Bedeutung kommen wir, wenn wir hebr. סָכַךְ in der Bedeutung „decken", „schirmen" vergleichen. Unser muššik מֻשָּׁךְ ist ein und dasselbe Wort wie hebr. מַסֵּכָה, welches in der Bedeutung „Decke" Jes. 25, 7 vorkommt. Jemand, der einen solchen „Schirm", eine solche „Oberhoheit" ausübt, ist ein na-si-ku = נָסִךְ (Part. act.) d. i. ein „Fürst" oder „Scheich" s. *Norris* 1067. Mit dem hebr. נְסִיךְ — das ja ohnehin schon entgegengesetzt vokalisirt ist (mit langem statt mit kurzem i) — hat somit dieses letztere Wort gar nichts zu thun. Dass übrigens an unserer Stelle muššik jedenfalls nicht die Bedeutung „Krone" haben kann, sieht

---

1) Man könnte auch an ein genitivisches Verhältniss der beiden Substantive denken = „den Zoll der Oberhoheit"; doch würde dann der Tafelschreiber wohl muššikki oder muššikka geschrieben haben.

2) In dieser Stelle ist jedoch gemäss dem Laplace'schen Exemplar (Z. 56) statt unaspi — was sinnlos — unassi R. נשׂא zu lesen (s. auch oben im Text) und die ganze Stelle: u-an-nu-us-su-un la mus-pi-l-luv at-ta-ki-il-va ba-hu-la-ti-ya gab-sa-a-ti' at-ki-i-va al-lu muš-šik-ku u-sa-as-si zu übersetzen: „Ihre (der Priester) Gebete (R. חנן) nicht verachtend (R. שׁפל) war ich vertrauensvoll, zählte meine sämmtlichen Völker (über bahulat s. *Norris* 81) und danach (אל s. ABK. Gloss.) liess ich die Lehnspflicht sie auf sich nehmen" (d. i. anerkennen).

man auch aus dem Umstande, dass solche mušik nicht Personen, den Machthabern der betreffenden Städte, sondern diesen Städten selbst zugeschrieben werden: Städte aber tragen keine Kronen. Wenn somit ein Syllabar das Wort durch kudurru „Krone" erklärt, so giebt dasselbe nach der bekannten Weise dieser Syllabare nur im Allgemeinen den Sinn des Wortes wieder, und wenn die Oberhoheit in Bezug auf eine Person als Inhaber derselben gedacht wird, so fällt sie ja freilich mit „Krone" zusammen, zumal „Krone" sicher im Assyrischen auch die Bedeutung von „Oberhoheit", „Herrschaft", bezw. „Unterthänigkeit" hatte (vgl. unser „Kronbauern") s. *Norris* 541.

Aus dem Ausgeführten erhellt nun aber weiter, dass auch die von Oppert proponirte Ableitung des Verbums uššik von einer W. נשב = שוב nicht richtig sein kann. Das Wort muss im Kal gemäss den oben angeführten Parallelstellen irgendwie eine Bedeutung wie „tragen" oder „annehmen" = נשא (s. o.) haben. Und da haben wir gar nicht nach einer unbekannten Wurzel zu suchen, sondern uššik = אשׁשׁק auszusprechen und das im Assyrischen so gewöhnliche נשׁק „küssen" zu vergleichen, das ja — im Kal sowol als im Pa. — oft von dem hier gerade in Betracht kommenden Huldigungskusse steht. Das Schaf. ist mit doppeltem Accusativ construirt gerade wie das Schaf. šušši in der oben angeführten Stelle Z. 43 des Bellinocylinders. Der ganze Satz ist hienach einfach zu übersetzen: „ich machte die Städte die Oberherrlichkeit anerkennen, bezw. brachte sie zum Huldigungskusse" [1]).

In dem Abschnitte Vs. 10—12: za-kut BAL. BI'. KI u'ir Harra-ni sa ul-tu yu-mi' ma-'-du-ti im-ma-su-va ki-tin-nu-uš-šu-nu ba-til-ta u-tir as-ru-us ist uns kitin, hier Abstr. kitinnut in der Bedeutung „Satzung" schon aus Vs. 7 bekannt. Die Form kitinnut statt kitin ist hier wohl der Correspondenz mit dem vorhergehenden zakut [2]) wegen gewählt. Dass dieses zakut aber kraft dieses Parallelismus auch wesentlich nur dasselbe wie kitinnut bedeuten kann, ist daraus gleicherweise klar. Dr. P. leitet dasselbe vom arab. ذكا eigentl. „stechen", „schlachten" ab und kommt so, zugleich unter Vergleich des hebr. ברית, zu der Bedeutung „Vertrag". Gegen die Ableitung selber haben wir nichts zu erinnern. Auch wäre es an sich möglich, dass die daraufhin dem Worte gegebene Bedeutung „Vertrag" die richtige wäre. Man kann aber von der angeführten Wurzel aus noch zu einer andern Bedeutung des frag-

1) Ich erinnere dabei noch an den Umstand, dass dasselbe Ideogramm, welches so oft mit נשׁק Pa. verbunden si'pâ „die beiden Füsse" bedeutet, auch den Begriff „Joch" mir ausdrückt, s. ABK. 293.

2) Dass letzteres ein Singular, dürfte aus der Stelle I R. 66 Nr. 2 Z. 1 ziemlich sicher sich ergeben. Natürlich hindert dies nicht, das Wort collektivisch zu fassen. Vgl. noch III R. 66 Rev. col. III Z. 7.

lichen Wortes gelangen. Das „stechen" kann — vgl. das hebräische חק von חקק — auch ein „Einstechen", „Einritzen" der Buchstaben sein. Dann kommen wir zu der Bedeutung „Gesetz", „Satzung", „Verordnung". Welche von beiden Bedeutungen dem Subst. eigne, kann lediglich der Sprachgebrauch entscheiden. Und dieser scheint uns entschieden für die letztere zu sprechen. So gleich in der citirten Stelle III R. 66 Rev. Z. 7, wo der Parallelismus (ḫud libbi „Freude des Herzens") einen Gedanken erfordert wie „Uebung des Rechtes" (s. weiter unten). Dasselbe gilt auch von unsrer Stelle. Prätorius denkt hier an Staatsverträge, an Verträge, welche Assyrien mit Baalbek (s. über diesen Stadtnamen sogleich!) geschlossen habe und zwar dieses näher noch in dem Sinn, dass dabei das (gelöste) Abhängigkeitsverhältniss von Baalbek in Aussicht genommen sei. Diese Deutung ist vom assyrischen Standpunkte aus von vorn herein als richtig anzuzweifeln. Der Assyrer bringt sein Verhältniss zu unterjochten Staaten niemals unter den Gesichtspunkt eines (völkerrechtlichen) Vertrages. Ihm sind diese Staaten Theile des assyrischen Reiches, und ihre Bewohner sind Unterthanen des Grosskönigs kraft des Machtverhältnisses, kraft der Eroberung. Wenn also von zakuti auf Inschriften die Rede ist, so sind das „Satzungen", „Verordnungen" im Reiche selber; meinetwegen auch Verträge ohne internationalen Charakter, Privatverträge zwischen Reichsangehörigen, zwischen der Regierung und Reichsangehörigen, auch etwa des Königs selber mit einzelnen oder Gemeinschaften von Staatsangehörigen [1]. In diesem Sinne kommt das Wort auch in der Inschrift vor, welche uns ausdrücklich von einer solchen „Verordnung" (eines Merodach-iddin-achi) berichtet (I R. 66 Nr. 2), und in dem Königspsalm III R. 66 Rev. Col. III Z. 7 wird (s. o.) unter ḫud libbi „Freude des Herzens" weiter: ʾibis zakuttav „Uebung des Rechtes" der alten Reichshauptstadt Asur angewünscht, bezw. von den Göttern erfleht. Hier ist an „Staatsverträge", die sich etwa auf ein Abhängigkeitsverhältniss dieser Stadt vom assyrischen Reiche bezögen, zu denken platterdings unmöglich. Verträge mit anderen Staaten oder Potentaten bezeichnet der Assyrer mit kitti (R. כון) s. Khors. 30 u. sonst. Schon dadurch wird die Deutung auf einen Staatsvertrag Assyriens mit Baalbek, will sagen eines Vertrages von Staat zu Staat, oder gar auf ein irgendwie bestandenes Abhängigkeitsverhältniss Baalbeks von Assyrien sehr unwahrscheinlich. Nun ist aber bei näherem Betracht an dieser Stelle überhaupt gar nicht von Baalbek, sondern von Assyrien selber die Rede. Die frühere, noch von uns getheilte und von Dr. P. gebilligte Deutung des

1) Vgl. auch die in dieser Hinsicht sehr lehrreiche Stelle Khors. 135—137, welche freilich dermalen etwas anders zu verstehen sein dürfte, als sie Oppert und Ménant im J. 1863 verstanden, — was natürlich gar nicht anders sein kann, da jene beiden hochverdienten Männer überall erst dem Verständniss Bahn zu brechen hatten.

BAL. BI'. KI auf Baalbek ist nämlich nach einem im Britischen Museum gemachten Funde definitiv aufzugeben, dieses nach Entdeckung des Syllabars, welches *Norris* 535 hat abdrucken lassen und welches BAL. BI'. KI durch LIB ZU, selber einen andern Namen für Assur = Assyrien, erklärt [1]. Diese positiven, von Dr. P. in ihrer Bedeutung unterschätzten Angaben des Syllabars erhalten ihre Stütze zudem durch das negative Ergebniss einer Betrachtung des Wesens des Zeichencomplexes BAL. BI'. KI. Wäre dieser Zeichencomplex phonetisch = Baalbek zu sprechen, so müsste nothwendig dem Stadtnamen das Stadtdeterminativ vorhergehen ('ir). Dem begegnen wir aber bei diesem Namen niemals. Daraus ist klar, dass das Determinativ vielmehr das schliessende KI = irṣitiv „Land" ist, dass somit dieses schliessende KI nicht zur Constituirung des Namens der Stadt gehört haben kann, dass der Name also nicht Balbiki gesprochen werden darf. Das Land, um welches es sich handelt, ist vielmehr das Land BAL. BI' d. i. aber, wie uns das Syllabar sagt, Assur = Assyrien. Jetzt erinnern wir uns an das oben über den Sinn von zakut Ausgeführte. Dasselbe rechtfertigt wieder die letztere Ausführung und wird ihrerseits durch dieselbe gerechtfertigt. Nicht von einem Staatsvertrag mit einer auswärtigen Macht, sondern von Satzungen und Verordnungen innerhalb des assyrischen Gebietes ist die Rede, die sich dann auch auf die Steuer- und Tributverhältnisse mögen bezogen haben. Dasselbe, was für die Landschaft Assyrien, gilt nun natürlich auch für Stadt und Gebiet von Harran. Warum diese Stadt so besonders hervorgehoben wird, wissen wir nicht. Die Stadt gehörte übrigens schon seit den ältesten Zeiten des Reichs zu Assyrien. Schon Tiglath-Pileser I. hielt dort Jagden ab (Cyl. VI, 71). Zu übersetzen wäre hiernach: „Die Gesetze der Landschaft Assyrien und der Stadt Harran, welche seit langer Zeit in Abgang gekommen waren, und ihre hinfällig gewordenen Institutionen stellte ich wieder her wie früher. Vgl. noch weiter unten.

Bei Vs. 14 freut es uns dass P. den Winken Norris' gefolgt ist. Dr. Oppert würde wohl selber seine Uebersetzung heute schwerlich noch halten.

Auch in dem 15. V.: mir-da-at la-'-a-ri pa-as-ḳa-a-ti ṣa a-sar-si-na pat-lud-du ra-bis 'i-ti'-it-ti-ka i-tib-bi-ru na-ḳab bi'-ra-a-ti haben wir eine richtige Bemerkung zu verzeichnen, das Adj. patlud betreffend, welches Prätorius gut als Ifteal-Adjectiv der R. פלד = فلذ im Sinne von „zerklüftet" fasst. Dagegen vermögen wir seiner Erklärung der letzten drei Worte unsere Zustimmung nicht zu ertheilen. Das Nomen naḳab in der Bedeutung „Schlucht" ist nicht

1) LIB. ZU d. i. Assyrien deckt sich näher noch mit Sumi'ri „Sumerien" d. i. Südassyrien. S. *Lenormant*, études accad. III p. 26. 27 und vgl. II Rawl. 46, 1: ('ilp) LIB. ZU = Su-[mi'-ri-]tav.

zu belegen, auch nicht durch die aus Norr. Dict. angeführte Stelle, wo ina ṣit naḳabisa vielmehr zu übersetzen ist: „bei dem Ausgang seines (des Flusses) Durchbruchs". Naḳab bedeutet immer etwas künstlich oder gewaltsam Durchbrochenes, daher ganz besonders häufig „Kanäle", die in den Boden gebrochen oder gegraben werden. Eine von selbst entstandene Schlucht würde schwerlich mit naḳab bezeichnet sein. Dazu hat Dr. P. selber gesehen, dass wenn das Wort hier „Schlucht" bedeuten soll, es dann dem Sinne nach pluralisch = „Schluchten" zu fassen sei. Allein hier steht ganz phonetisch der Singular, was hier um so unbegreiflicher wäre, als in dem vorhergehenden Hemistich der Plural ganz bestimmt zum Ausdruck gebracht ist. So ist zu übersetzen: „ich überschritt den Durchbruch von Quellen"[1], drang vor bis in die höchsten und abgelegensten Gegenden, bis hin zu dem Ursprung der Flüsse. Sofern naḳab hier infinitivisch, bezw. als Abstractum zu fassen, ist der Singular ganz am Platze; und bi'râti (בְּאֵר, بئر) heisst doch in erster Linie „Quelle", „Brunnen". Hätte der Schreibende an „Ströme" gedacht, so hätte er wohl sicher den Plural von naharu gesetzt. Schliesslich haben wir bei unserer Auffassung eine fortwährende Steigerung der Gedanken: Sargon durchschreitet 1) dichte Wälder; 2) unwegsame, schluchtendurchsetzte Gegenden; dringt endlich 3) bis zu den einsamsten, höchsten und entlegensten Punkten, bis zu den Quellen der Ströme vor. — Welchen Werth die assyrischen Könige gerade auf letzteres legten, beweist der Umstand, dass sie an den Quellen der Ströme ihr Bildniss anzubringen die Uebung hatten, so Tiglath-Adar, so Tiglath-Pileser I., so Asurnaṣir-habal, so Salmanassar II. s. I Rawl. 19, 104. 105; *Layard* cuneif. inscr. 16, 47 (47, 31).

Für den Eingang der Inschriften der Revers des plaques hat Dr. P. die Freundlichkeit auf KAT. 254 Anm. zu verweisen. Dieser Umstand mag den äusseren Anlass geben, eine Berichtigung unserer früheren Aufstellung beizubringen. Das von uns phonetisch gelesene NU. AB in der Phrase: NU. AB (il) Asur, welches wir demgemäss für mit arab. نَابَ etymologisch verwandt hielten, hat sich als ein Ideogramm herausgestellt. Es wird in dem Syll. II R. 32, 7 durch ni-sak-ku, erklärt, welches von arab. نَسَكَ „fromm ergeben sein" abgeleitet, den Begriff von „frommergeben", „ergebener Diener", „Verehrer" ausdrückt. Der Anfang der Inschrift ist somit zu übersetzen: „Palast Sargon's, Statthalters Bel's, Verehrers Asur's" u. s. w. Wenn die englischen und französischen Assyriologen dem NU. AB das phonetische pati'si substituiren, so

1) Das 'itibbira des Textes R. עבר statt 'itibir (wie sonst) ist beiläufig ganz wie mittaktu „Marsch" statt mitaktu R. פתק Asurnaṣ. (I R. 25) col. III, 72.

bezweifeln wir, dass sich diese Substitution rechtfertigen lässt. Patí'si ist auf den alten akkadischen [1]) Backsteininschriften der altbabylonischen Könige identisch mit dem Begriff: „Herrscher", „Beherrscher", weshalb demselben ständig Länder- oder Städtenamen folgen, wie Zergul, Ritu u. s. f. Auch Tigl. Pil. I col. VII Z. 62 ist patí'si Asur nicht „Stellvertreter des (Gottes) Asur", sondern „Beherrscher von Assyrien". Es fehlt bei Assur das Land- und Stadtdeterminativ genau wie Z. 59 in der Phrase: ummanat Asur „die Heere Assyriens".

Wir wenden uns zu des Dr. P. Bemerkungen zu den betr. Inschriften. In der Inschrift Rev. des pl. Z. 4: ḫa-a-tin í'n-su-tí-šunu 'i-par-ruk-ki-'i, welches P. übersetzt: „mich annehmend (خَتَن, خَتْن) der Bewohner, welche vergewaltigt waren" (R. parak פרך), sind die WW. ḫatan und parak richtig erkannt und bestimmt; im Uebrigen aber ist die Fassung der Worte schwerlich haltbar. Daran, dass í'nsutí „Menschheit" bedeute, muss schon bedenklich machen, dass wir bereits zwei andere Wörter: nisuti (Khors. 31) und tí'nisí'ituv (Bell. Cyl. Sanh. 43; II Rawl. 24, 24; III Rawl. 17, 11 u. ö.) für diesen Begriff im Assyrischen antreffen. Auch ist die Aussprache 'iparrukki'i statt 'iparrukkû (Plur.) = ipparku immerhin etwas seltsam (denn eine Participialbildung vom Nifal aus kann 'iparruk natürlich unter keinen Umständen sein [2])). Endlich ist das Fehlen des Relativums in diesem Falle, wo es sich auf ein vorhergehendes einzelnes Substantiv (í'nsutí) beziehen würde, ohne dass durch ein Suffix an einem Nomen des Relativsatzes auf jenes Nomen des Hauptsatzes zurückgewiesen wäre, nicht ohne Schwierigkeit. Die Fälle der Auslassung des Beziehungswörtchens, welche ich ABK. 308 angeführt habe, sind sämmtlich andersartig. Sieht man auf den Parallelismus (mušallimu ḫibilti-šunu „bestrafend ihre Uebertretung"), so würde jedenfalls in dem í'nsutí-šunu ebenfalls ein Abstractum mit Suffix zu vermuthen sein und zwar, wie der Gegensatz der Verben mušallim und ḫatin an die Hand giebt, mit wesentlich auch entgegengesetzter Bedeutung. Steht schon hiernach zu vermuthen, dass die W. אנשׁ in der Bedeutung „schwach sein" (an welche wohl auch Oppert dachte) heranzuziehen, das Wort = אֲנוּשׁוּת, d. i. „Schwachheit" zu fassen sei, so wird dieses schliesslich über allen Zweifel erhoben durch das Syllabar II Rawl. 13, 30, wo hintereinander die assyrischen Aequivalente für die Adjektivbegriffe: gross (rabu), klein (sihru) und í'nsu „schwach" aufgeführt werden. Das letztere dient zur Erklärung desselben Ideogramms, welches in der folgenden Zeile durch maṭû d. i. „schwan-

1) Siehe die Rechtfertigung dieser Bezeichnung der bislang von uns unbestimmt als protochaldäisch bezeichneten Sprache und Bevölkerung in der Jenaer Literaturzeitung 1874 Nro. 14 S. 200.

2) Dasselbe hätte mupparik lauten müssen; denn wir haben munahhis R. נחץ s. ABK. S. 271.

kend", „hinfällig" (hebr. מָט) erläutert wird [1]). Hiernach ist mit Zuversicht zu übersetzen: „ein Freund ihrer Schwachheit, wann sie vergewaltigt wird, ein Bestrafer (aber) ihrer Uebertretung. Es ist dieses eine gegensätzliche Gedankenreihe ganz wie in dem Sanheribcylinder col. III, 4—7 [2]). Bei dieser Auffassung begegnen wir 1) einem scharfen und klaren Gegensatze; erklärt sich 2) das gefärbte 'i'n von 'i'nsuti'; haben wir 3) nicht nöthig noch ein drittes Wort von ein und derselben Wurzel für den Begriff „Menschheit" zu statuiren (bekanntlich haben wir ausserdem noch nisu „Menschen"!); vermeiden wir weiter 4) die Incongruenz des Numerus bei dem Verbum 'iparrukki'i statt 'iparrukkû; wird 5) durch die Verallgemeinerung des Sinnes des nicht auf ein bestimmtes, einzelnes Nomen zurückbezüglichen Relativsatzes 'iparrukki'i die Auslassung des Relativums erträglicher; befinden wir uns endlich 6) in Uebereinstimmung mit der authentischen Erklärung des Wortes seitens der Assyrer selber. Das gefärbte 'i von 'iparruk statt i erkläre ich mir als Folge des Aufgebens der regelrechten Verdoppelung des ersten Radicals = ipparak. Die Verdoppelung des zweiten Rad. ('iparrak) wie die gleiche in immarru s. Xerxesinschr. D, 15.

Gegen die Uebersetzung des 7. Verses: mu-sap-si-ḫu nisi-su-un an-ḫa-a-ti = „unterthänig machend ihre betrübte Bevölkerung," hätten wir nichts einzuwenden; nur hätten wir gewünscht, dass Dr. Praetorius die auffallende Incongruenz des Geschlechts bei der Verbindung: nisi — anhâti uns einigermassen durch Analogien erläutert hätte. Solche Analogien sind allerdings vorhanden, gerade in Bezug auf das in Rede stehende Substantiv. Vgl. den Schluss des zweiten Michaux-Steines (III R. 41, 38—40): 38. sum-su zir-su pi-ri-iḫ-su na-an-nab-su 39. ina pi nisi di-sa-a-ti li-hal-li-ku 40. sa aban dippi an-ni-i mu-ki-in ku-dur-ri da-ra-ti sum-su d. i. 38. sein (desjenigen, der den Grenzstein verrückt, vernichtet

---

1) Bedürfte es noch eines weiteren Beleges, so ist auch dieser gegeben, dafür nämlich, dass unṣû und 'e'nsu „hinfällig, schwach" bedeuten. Das Ideogramm LAL 'J nämlich, welches durch die angeführten beiden Adjective erklärt wird, wird als Verbum erläutert durch iṣḳul, isaḳal (II R. 13, 44; 11, 1—4), h. שָׁקַל: es stand also auch vom „Hin- und Herschwanken der Waage".

2) In dieser Stelle ist übrigens beiläufig das am Schlusse verlöschte a-ra...., welches wir vermuthungsweise zu a-ra-ti „Fluchwürdiges" ergänzten, nunmehr zuversichtlich zu a-ra-na oder a-ra-an-na zu vervollständigen; dieses gemäss den assyrischen Psalmen, in welchen aran als ein gewöhnliches Wort für „Sünde" erscheint. Kommt nämlich freilich auch ar-ra: „Fluchwürdiges" R. ארר in demselben Sinn vor (K. 65. IV R. 7 Z. 3—6), so wird dieses doch ständig correkt mit verdoppeltem r geschrieben, vgl. auch III Rawl. 41, 15. 34. Genau wie auf dem Taylorcylinder (III, 4. 6) mit anni עָוֹן „Vergehen" steht es in den Hymnen mit 'anit עֲוֹנוֹת im Parallelismus. S. unsere Schrift: Die Höllenfahrt der Istar. Nebst Proben assyrischer Lyrik. Giessen 1874. S. 96.

u. s. f.) Name, seine Nachkommen, sein Kind [1]), sein Spross 39. möge durch den Mund (KA = pu s. ABK 107, 16) der verworfensten (R. דרש, دارس) Menschen vernichtet werden (Impft. Nif. s. o.). 40. Wer dagegen diese Tafel als Grenzstein aufstellt, dessen Name ist von Dauer." Hier ist deutlich das (collektivisch gefasste) nisu mit dem Plur. fem. des Adjektivs (disâti) verbunden.

Es folgt Vs. 8, insbesondere der dem oben Seite 5 ff. erklärten parallele Satz: sa 'ili 'ir Har-ra-nu AN. RA. PA la-(a-)su ii-ru-şu-va ki-i şa-ab A-nuv u Da-kan is-ţu-ru za-kut-su. Dr. P. übersetzt den ersten Theil des Satzes: „(Sargon), dessen Schwert Ilu über die Stadt Harran zur Anerkennung gebracht hat." Diese Uebersetzung ist in unsern Augen unhaltbar. Wohl nämlich ist es zunächst richtig, dass im Assyrischen ein Wort palu für „Schwert" = arab. فلوع existirt, wenn auch gerade die Stellen, die man bisher dafür angeführt hat (Khors. 174: *Oppert*, exped. en Mésop. II, 330. 334), dieses nicht beweisen, im Gegentheil hier bal, palu das bekannte Nomen für den Begriff „Jahr", „Alter" ist, R. בלה (ABK. 110, 53). Es folgt dieses aber allerdings aus einem Syllabare, welches, da es eines der interessantesten ist und noch nirgends vollständig übersetzt ist, hier seinen Platz finden möge. Es findet sich II Rawl. 28, 59—62 und lautet:

IŞ. US. BAR	us-pa rabu grosser Köcher אַשְׁפָּה
IŞ PA	ha-ru-ţu Scepter חֶרֶט
BAL	pa-lu-u Schwert فلوع
(si-bir) ?	si-bir-ru Streitaxt (Speer? [2])) R. שבר

Die Assyrer gebrauchen nun aber dieses Wort in ihren Texten für den betr. Begriff nicht; mir wenigstens ist keine einzige Stelle gegenwärtig, in der es vorkäme. Ueberall erscheint an seiner Statt das Ideogramm IŞ. KU, das bekannte Ideogr. für den Begriff „Waffe", assyr. kakku. Schon danach wird man sich zweimal besinnen, ehe man es im Sargonstexte statuirt. Nun würde dasselbe hier obendrein gar nicht in seinem nächsten, natürlichen, sondern in einem übertragenen Sinne, im Sinne von „Macht" gebraucht sein, die der König zur Anerkennung gebracht habe. Das macht mich doppelt bedenklich. Weiter aber ist die ja sehr scharfsinnige Deutung des AN. RA als Gottesname = Ilu auf assyrischem Boden unhaltbar. Nirgends, soviel mir bekannt, schreiben die Assyrer dem babylonischen Ilu irgend eine sie betreffende Gunsterweisung zu. Was die Babylonier von Ilu aus-

---

1) Das uns hier entgegentretende pirih deckt sich offenbar mit hebr. פִּרְחָה Brut, auch (im verächtlichen Sinne) von Menschen gesagt Hiob 30, 12.

2) Beide Waffenarten auf dem Schlachtbilde *Layard*, monuments of Nin. sec. ser. pl. 46.

sagen, sagen die Assyrer von Asur aus [1]). Drittens haben wir schon oben gesehen, dass von einer feindlichen, kriegerischen Erwerbung des seit Alters zum assyrischen Reiche gehörenden Harran überhaupt keine Rede sein kann. Endlich kann taras = ترص die Bedeutung „zur Anerkennung bringen" doch nur in einem ganz bestimmten Zusammenhange haben. Das Verbum bedeutet zunächst immer doch nur „feststellen", „festsetzen". „Ein Schwert feststellen" kann doch füglich niemand sagen, wenn er damit ausdrücken will: „eine Herrschaft zur Anerkennung bringen". Wir zweifeln nicht, dass *Oppert's* Scharfblick längst das Richtige gesehen hat. AN RA. PA oder vielmehr AN. SUR (die Zeichen RA. PA sind zu einem complexen Zeichen zusammenzuziehen) ist ein durch I R. 18, 44 vgl. II R. 49, 42 als salul „Schatten" bedeutend bestimmtes Ideogramm, zu welchem la das ganz correkte phonetische Complement ist = salul-la-su. Nun hat man freilich nicht zu übersetzen: quam supra urbem Harran obscurationem in eum interpretati sunt (reges), was platterdings sinnlos ist. Vielmehr ist Objekt einfach wieder Sargon, und demgemäss der Satz zu fassen: „(Sargon), welcher, was Harran anbetrifft, seiner (Harran's) Verfinsterung ein Ziel setzte und gemäss dem Willen Anu's und Dagon's seine (Harran's) Satzungen aufschrieb." Deutlich entsprechen sich Vs. a als die allgemeine Aussage und Vs. b als deren Besonderung und nähere Ausführung. Die „Verfinsterung" in Harran besteht eben in dem Umstande, dass die alten Satzungen — wie es in den Paralleltexten heisst — immasu „in Vergessenheit gerathen waren." Diesem Zustande macht Sargon dadurch ein Ende, dass er die Gesetze aufschreibt und der Unbestimmtheit und Unklarheit ein Ziel setzt. Die Präp. 'ili, hier „in Betreff", geht auch sonst ganz in die Bedeutung des hebr. עַל über. Bestimmter sagte man im Sinne von „in Bezug auf" „über" (lat. de) ina 'ili s. Beh. 21.

In der Stelle Cyl. 7 schliesslich hätte der Verf. nicht auf die Autorität von *Norris* (p. 421) die Lesung naharrâti befolgen sollen, dieses um so weniger, als Norris selber schon dort den Wink giebt, wie richtig zu lesen, indem er die Var. Asurnaṣirh. II, 119: namu-ra-at verzeichnet. Uebrigens hat Norris später auch schon das ganz Richtige gesehen, indem er p. 1011 die Lesung namurrat allein befolgt und gut das aram. [illegible] heranzieht (vgl. übrigens

---

1) Vgl. hiezu unsern Aufsatz: Assyrisch-Biblisches in Theol. Studien und Kritiken 1874 II. 336 ff. — Es versteht sich, dass hingegen auch nicht etwa *Botta*, pavés des portes pl. VII, 22 anzuführen ist, wo wir einen Gottesnamen AN. AN = ilu ilu lesen. Denn wie wir aus der Parallelstelle pl. XVI, 18 ersehen, ist gar nicht ilu, sondern wie immer Asur gemeint und ilu ilu ist lediglich ein Ehrenname des Asur = „höchster Gott", genau wie dasselbe Epitheton auch ein solcher des Nebo ist (s. Borsippainschr. I R. 51, 1, 1, 16).

auch das arab. نمر). Es ist also zu lesen: ḫa-lip na-mur-ra-a-ti', dieses aber unter Vergleich von hebr. חָלַף und unter Berücksichtigung des assyrischen Sprachgebrauchs in Bezug auf namurrat, welches die Assyrer ganz besonders von dem kriegerischen Anstürmen, von dem, was die Franzosen élan nennen, gebrauchen, zu übersetzen: „der da einherstürmt mit Ungestüm". Dies allein passt auch in den Zusammenhang. Man urtheile selber: zikaru dannu ḫalip namurrâti sa ana sumḳut nakiri sutbû tuklâtisu d. i. „(Sargon) der Mannhafte, Gewaltige, der da einherstürmt mit Ungestüm, welcher zur Niederschmetterung seiner Feinde seine Truppen in's Feld führt (R. תבא [1])". Was sollte hier wohl das: „Beschützer der Furcht oder Furchtsamen"? — Ḫalap in der Bedeutung „einherfahren" treffen wir auch K. 162 Av. Z. 10. Siehe unsere Schrift: Die Höllenfahrt der Istar. Nebst Proben assyrischer Lyrik. Giess. 1874. S. 28.

---

1) Sutbû ein Perf. Schaf. dunkler Aussprache wie guddud „er verneigte sich" R. קדד Höllenf. Ist. Rev. 1; sumnû „sie versanken" R. שמע ebend. Av. 7 u. a. m.

Sechs Hulaguiden-Münzen in Gold.

Beschrieben

von

Dr. Stickel.

Goldmünzen der Il-Chane oder Hulaguiden gehören noch immer zu den Seltenheiten; aus drei und dreissig Cabinetten konnte *Frähn* unter 243 verschiedenen Prägen nur 9 in Gold verzeichnen. Es war desshalb keine geringe Ueberraschung für mich, als mir neulich aus Aleppo auf ein Mal nicht weniger als sechs Stücke dieser Dynastie in Gold zukamen, zumeist ziemlich gut erhalten und, soviel ich sehe, sämmtlich Inedita. Wie ihr ferneres Schicksal ungewiss ist, scheint es rathsam, wenigstens ihre Existenz für die Wissenschaft durch eine kurze Beschreibung zu constatiren. Sie vertheilen sich auf die drei einander folgenden Prägeherren: **Ghazan Mahmud** (694—703 d. H.), **Oeldscheitu Sultan** (703—716) und **Abu Saïd Behadür Chan** (717—736.)

No. 1, Grösse 20 (nach dem Münzmesser in meinem Handbuche z. Morgl. Münzkunde), Gewicht 12,8 Gramm. — Dreisprachig. — I. Von einer feinen und einer dicken Kreislinie umschlossen fünf Zeilen mongolische Schrift: Tägrin — kütschündur — Chasanu — deledkegülük- — sen (durch Gottes Macht Ghasan's Münze). — Zwischen der zweiten und dritten Zeile arabisch: غازان محمود Ghazan Mahmud. — Auf der linken Seite von oben nach unten drei tibetanische Charaktere: tscha, kra (gra), ra d. i. wahrscheinlich Tschakra-râdsch (orbis imperator). — In dem Segmente darüber in feiner, verschlungener Schrift: لله الامر من قبل ومن بعد Gotte war die Herrschaft und wird sie sein: unten: ضرب بغداد Münze von Bagdad, rechts: سنة احدى links: وسبعماية im Jahre 701 (= 1301,2.). — Als Randschrift dient eine bis jetzt auf Hulaguidenmünzen noch nicht nachgewiesene und überhaupt nur noch auf einer Präge aus Nischabur vom Jahre 268 (*Tornberg*, Symbol. IV. S. 27.) gefundene Qoranstelle (3, 25), die der Schrötling jedoch nur theilweise gefasst hat: قل اللهم مالك الملك توتى [الملك من تشاء وتنزع

الملك ممن تشاء] وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير —
II. Von fünf Spitzbogen in einer feinen und einer breiten Linie umschlossen das sunnitische Glaubenssymbol. Ueber dem ersten الله eine verschlungene Verzierung. Rechts, oben und links: صلى — الله — عليه. Als Umschrift, zur Rechten beginnend: هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون Qor. 9, 33.

Eine zweite, aber ältere und auch sonst mannichfach abweichende Goldmünze des Chan **Ghazan Mahmud** aus Schiraz vom Jahre (6)98 ist verzeichnet in *Pietraszewski* Numi Muhammed. No. 464.

No. 2, Gr. 18. Gew. 7,9 Gr. — Von **Oeldscheitu Sultan.** — Zweisprachig. — I. Eine vierblätterige, doppellinige Rosette auf den Hochpuncten mit je einem Ringel und Punct darin umschliesst die Legende:

ضرب فى
ايام دولة المولى
السلطان الاعظم مالك رقاب
الامم اولجايتو سلطان غياث
الدنيا والدين خدابنده محمد
خلد الله
ملكه

**Geprägt in
den Tagen der Herrschaft des Herrn,
des höchsten Sultan, Beherrschers der Nacken
der Völker, Oeldscheitu Sultan's Ghaijas
al-dunja wal-din khodabende Muhammed,
dessen Regierung Gott dauernd
mache!**

Im obern Segmente zur Rechten: لله الامر من قبل ومن بعد, zur Linken mongolisch: **Oeldscheitu Sultan**; im untern Segmente rechts: ضرب بغداد سنة **Münze von Bagdad im Jahre**, links: عشرة وسبعمية (sic) **siebenhundert und zehn** (= 1310, 11.). — Ein liniirter und ein dicker Perlkreis umschliesst das Ganze. — II. Von einer dünnen und einer dicken Kreislinie eingefasst das schiitische Glaubenssymbol, darunter eine rankige Verzierung. Rechts davon, oben und links [st. بسم — الله — لكريم [الكريم. **Im Namen Gottes des Gnädigen.** — Zum Schiitismus war Oeldscheitu im Jahre 707 d. H. übergetreten. — Die Randschrift in einem Linien- und Perlkreise enthält die Namen der 12 Imame, eingeführt durch اللهم صل على —. Eine entsprechende Präge in

Silber s. bei *Tychsen* Introduct. S. 102 ff., *Frähn* De Il-Chanor. No. 113. u. 117.

No. 3, Gr. 18. Gew. 8,6 Gr. — Von demselben Sultan. — I. In einer siebenblätterigen doppellinigen Rosette mit dem Ringel auf den Hochpuncten:

ضرب ‖ فى دولة المولى السلطان ‖ الاعظم مالك رقاب ‖ الامم غياث الدنيا والدين ‖ اولجايتو سلطان محمد ‖ خلد الله ملكه. In den Segmenten: ضرب — سلطانية — سنة — اربع — عشر و — سبعمية Münze von Sultania im Jahre 714 (= 1314,5.) Der Stadtname ist zwar etwas verwischt, aber doch sicher genug erkennbar. Wenn es *Frähn's* (a. a. O. S. 39. Not.) Verwunderung erregte, dass von dieser, durch Oeldscheitu im J. 705 gegründeten Stadt, in welche er auch seine Residenz aus Tebriz verlegte, bis jetzt nur eine einzige Münze dieses Sultans (Frähn's No. 133) zu Tage gekommen sei, so wird uns nun zu dem zweiten vom J. 709 in III. Lettre de *Bartholomaei* S. 49 durch das vorliegende Stück noch ein drittes aus seiner Regierungszeit geboten. — Rand dicker linürter und Perlenkreis. — II. In sechsblätteriger Rosette das schiitische Glaubenssymbol, darunter und über der zweiten Zeile eine Schleife als Verzierung. Umschrift die 12 Imame, eingeschlossen von Linien- und Perlenkreis.

No. 4, Gr. 19. Gew. 8,2 Gr. — Von demselben Sultan. — I. Dieselben Legenden wie auf dem vorigen Stück, mit Ausnahme des Ortsnamens, der zwar stark abgerieben ist, aber nach der Wiederholung auf dem Revers, jedenfalls شيراز war. Links oben am Rande ein Bruchstück von der Aufzählung der 12 Imame, das durch einen Prägefehler hierher gekommen ist. — II. In einer sechsblätterigen Rosette das schiitische Glaubenssymbol mit der Schleife über der zweiten Zeile, darunter شيراز d. i. Schiraz. — Umschrift die 12 Imame. — Zu den von *Frähn* aufgeführten zwei ältern Hulaguidenmünzen aus Schiraz kommt unser Ineditum als dritte vom Jahre 714 hinzu.

No. 5, Gr. 18. Gew. 8,9 Gr. — Zweisprachig. — Von Oeldscheitu Sultan. — I. Wie auf No. 2., nur steht im obern Segmente zur Rechten mongolisch Oeldscheitu Sultan, links لله الامر من قبل ومن بعد, rechts unten (?) ضرب ابرقوه Münze von Aberguh. Die Stelle des linken Segments ist ganz glatt, ohne eine Spur von Schrift. Anlangend den Stadtnamen erscheinen die Elemente allerdings nur wie ابرقه, mit diakritischem Puncte unter ب; aber entweder ist das و wegen Mangels an Raum weggelassen worden, oder mit dem ه so eng zusammen gravirt, dass sich die Trennung allmählig verwischt hat. Das Aberguh beschreibt Jacut (Geogr. Wörterb. herausgegeben v. *Wüstenfeld* I. S. 85) als eine ansehnliche Stadt in Persien: وهو بلد مشهور بارض فارس من

صطخر ? اصطخر ضرب يزد. Auf Hulaguidenmünzen ist diese Prägestätte noch nicht gefunden worden; wohl aber auf zwei Muzafferiden (s. Seconde lettre de *Bartholomaei* à Soret S. 33, No. 30) und auf einem Dirhem vom Jahre 75(2), welchen Hr. von *Bergmann* den Indschuiden vindicirt hat (s. dess. Mzn. d. Indschuiden S. 15, No. 5.). — II. In doppelliniirtem Kreise die schiitische Glaubensformel, darum بسم — الله — الكريم (über الله eine Schleife). Zu unterst in ganz kleiner rundlicher Schrift noch eine Wortgruppe, die etwa جا فارس Ort von Persien gelesen und mit dem Ortsnamen des Adv. verbunden werden könnte als dessen nähere Bestimmung, wenn nicht hierbei angenommen werden müsste, dass das nach links unverbindbare ر mit in einer zum س gehörigen Zacke enthalten wäre. Auch ist das erste Element als ج nicht gesichert. — Diese Unterschrift bleibt also vorerst, wie viele andere bei dieser Münzclasse, unerklärt.

No. 6, Gr. 18. Gew. 7,7 Gr. — Von Abu-Saîd Behadur Chan. — Auf den Adv. liegen zwei verschiedene Prägungen vor: die spätere, vollständiger erhaltene befasst in einem Sechseck, von welchem zwei Seiten fehlen, die Legende:

ضرب فى
دولة المولى السلطان
الاعظم ابوسعيد
خلد الله ملكه

Geprägt unter
der Herrschaft des Herrn, des
mächtigsten Sultan Abu-Saîd,
dessen Herrschaft lange dauere.

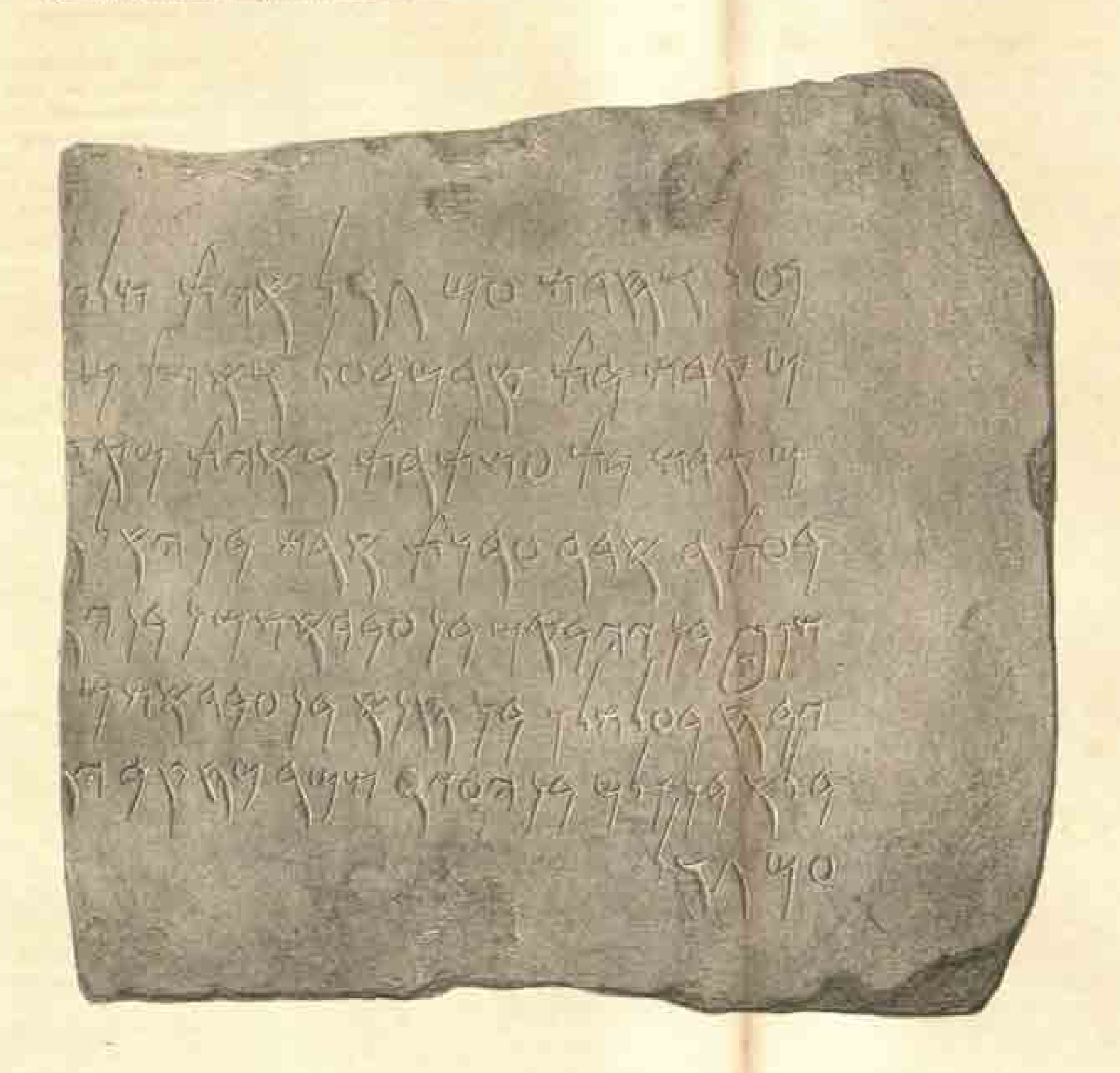
Darunter eine Schleife als Verzierung. In den hierzu gehörigen vier Segmenten: ضرب — — ثمان — عشرو — سبعمية Geprägt..... [im Jahre] 718 (= 1318, 9.). Der Ortsname ist durch die Ueberprägung unleserlich geworden. — Von der ersten Präge ist ein kleiner Theil übrig geblieben, welcher einen Rest der Rosette mit aufgesetzten Ringeln zeigt und in drei Segmenten: ضرب دا....ال....سبعمية. Der Ortsname beginnt mit einem deutlichen دا...., die übrigen Elemente bleiben ungewiss; das auf Hulaguiden nachgewiesene دامغان Dameghan kann es nicht sein. — II. In einer nur theilweise noch vorhandenen spitzbogigen Umschränkung das sunnitische Symbolum. — Abu Saîd hatte sich vom Schiitismus des Vaters wieder zur Sunnah gewendet. — Ueber der zweiten Zeile die Schleife als Zierath und zu unterst eine Ranke. An den Seiten der Segenspruch für Muhammed صلى الله عليه. Diese Legenden gehören der Ueberprägung an, welche auch diese zweite Münzseite erlitten hat. Von ihren Segmentinschriften sind nur

unleserliche Reste übrig. Dagegen hat sich links am Rande ein Fragment von der Aufzählung der 12 Imame erhalten, die dem ersten Typus als Umschrift zugehörte.

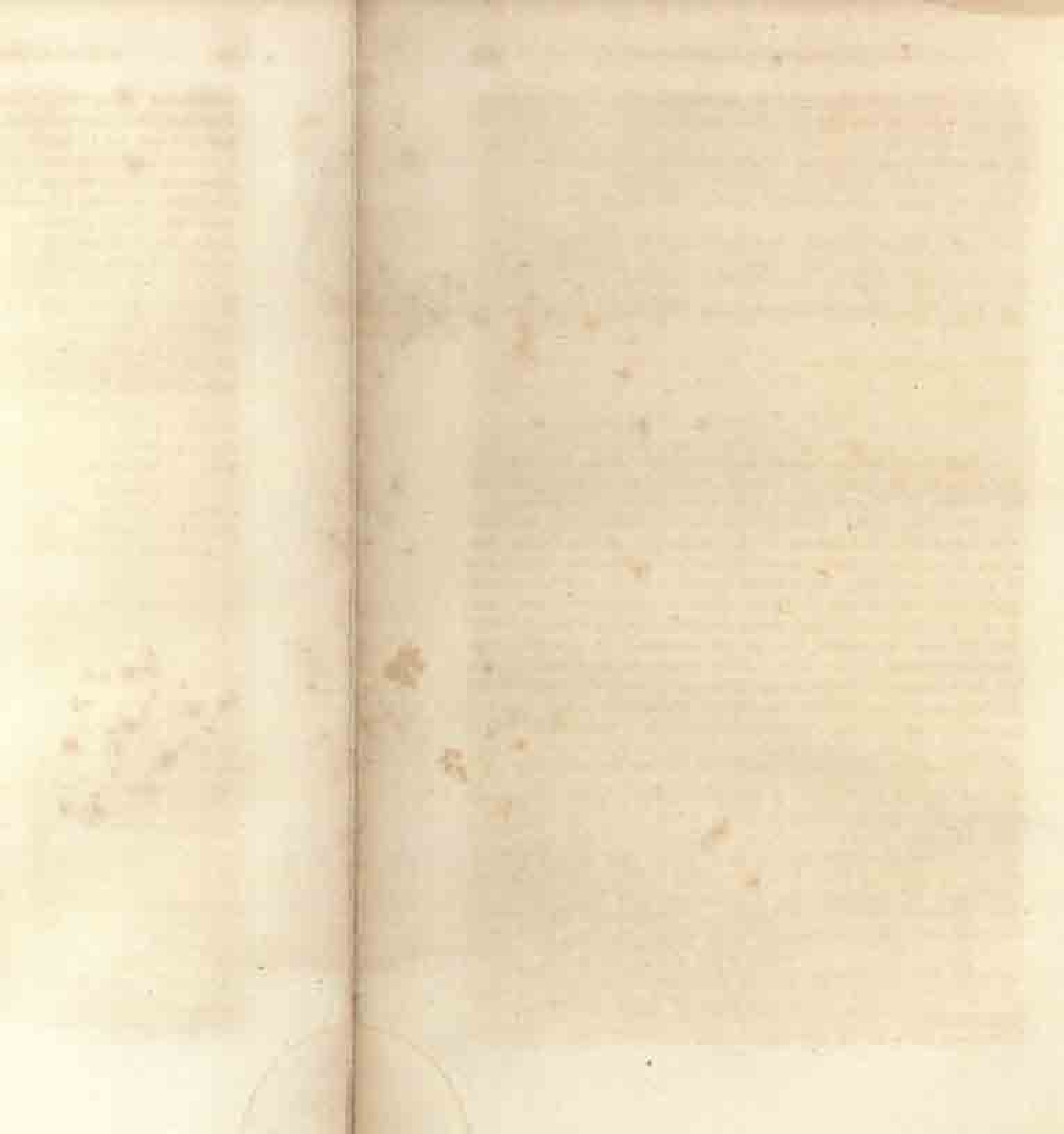
Von dem Prägeherrn Abu Said stammen die meisten der uns erhaltenen hulaguidischen Goldmünzen; *Frähn* hat deren sieben aufgezählt, zu denen ich ausser der hier beschriebenen, noch eine hinzufügen kann, welche mir im Jahre 1869 von dem Besitzer, Herrn Imhoof-Blumer in der Schweiz, vorgelegt wurde. Ihre Aufschriften stimmen mit No. 187 bei *Frähn*, ausser in der Localität: ضرب طوس Münze von Tus. Dieses Tus, zehn Parasangen von Nischabur entfernt, tritt hiermit neu ein in die Reihe der hulaguidischen Prägestätten.

Unsere sechs Münzstücke werden wesentlich mit in Betracht zu ziehen sein, wenn die Untersuchung über das mongolische Münzsystem, welche *Soret* in dieser Ztschr. B. XVI. S. 425. begonnen hat, wieder aufgenommen wird. Wie das Gewicht der vorgeführten Stücke von 7,7 Gr. zu 7,9. 8,2. 8,6. 8,9 bis zu 12,8 aufsteigt, scheinen sie der Vermuthung Soret's günstig zu sein, dass die Mongolen ein Duodecimalsystem gehabt haben.

Mit Ausnahme von No. 5, die ich für das Grossherzogl. hiesige Cabinet erworben habe, sind die übrigen Stücke bei Hrn. J. G. Bischoff in Augsburg (Hôtel Stötter) verkäuflich. Mögen sie der Wissenschaft erhalten werden!



Melitensis Quinta.



Note
on the Phoenician Inscription Melitensis Quinta [1].

By

Wm. Wright.

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

Having written an article of some length on the Melitensis Quinta for the Society of Biblical Archaeology, I give here only my reading of the inscription, with a few explanatory notes.

The slab, which is at this moment deposited by its owner with Dr. Birch, the Keeper of the Antiquities in the British Museum, is of white marble, about 6¼ inches in length by 5¾ inches in extreme breadth. Judging by the form of the tablet, as compared with Sard. triling. 1, Cit. 2, Carthag. 195, Massil., and Tucc., in all of which the length greatly exceeds the breadth, I believe that the Duc *de Luynes* was right in assuming the loss of a considerable portion of the stone, I should say at least half. It has not been violently broken or smashed, but apparently cut or sawed through, as *Von Maltzan* has already remarked.

At the end of line 2, after the letter מ, I can descry only a very small apex, apparently the extreme right-hand point of a ‹Phoenician letter›.

At the end of l. 4 there is visible part of a letter, which can only be the right-hand limb of a ה, ח, or ר. At the end of l. 6 only the apex of the letter ק is discernible. At the end of l. 7 we see a stroke, which can, as in l. 4, be part only of a ה, ח, or ר. In this line there is a clear space between the words מכר and בחצב. I therefore read and translate as follows: —

סכר וחדש עם גול אית שלם . . . .
מקדש בת צרנבעל ואית מ[ק] . . . .
מקדש בת עשתרת ואית מקר . . . .
בתחר אדר ערכת ארש בן יאל [ה] . . . .
ששם בן זיבקם בן עבדאשמן בן יא . . . .

1) Vgl. Bd. XIV, S. 649—653.

זבח בעלשלך בן חנא בן עבדאשמ[ן] . . . .
בלא בן כלם בן יעזר שמר מחצב י[ר] . . . .
עם גול

1. The people (*or* municipality) of Gozo made and renewed (*i. e.* rebuilt *or* repaired) the three . . . .
2. sanctuary of the temple of Ṣadam-Ba'al, and the s(anctuary) . . . .
3. sanctuary of the temple of 'Ashtôreth, and the sanctu(ary) . . . .
4. with the money (?) of the most worthy (?) Âris, the son of Yâ'êl, (the) . . . .
5. Shâfâṭ, the son of Zybkm, the son of 'Abd-'Eshmûn, the son of Yâ'ê(l,) . . . .
6. sacrifice, Ba'al-shillêkh, the son of Ḥannô, the son of 'Abd-'Eshmû(n), ...
7. Ballô, the son of Klm, the son of Ya'azôr, the superintendent of the carpenters . . . .
8. the people (*or* municipality) of Gozo.

Line 1. פעל וחדש. The same formula occurs in Carthag. 195 (*Euting*, Punische Steine, Taf. XII.). גול, either גֻּל (*Movers*) or, more probably, גֹּל. — איים, Carthag. 195, l. 1.

Line 4. It seems to me very unlikely that בעתר should have been used for בית עתר in the same inscription with בית צדמבעל and בית עשתרת. On a mere blunder of the carver we cannot think. It may be that עתר is here = Heb. עֹשֶׁר. Some rich citizen of Gozo may have given a large sum to be expended in repairing and adorning the temples, under the direction of the governing body of the island. It seems natural to take ארר ערכת, with *Ewald*, in the sense of „hochwürdig", ארר being = אַדִּיר, and ערכת = עֵרֶךְ. My difficulty lies in a doubt as to whether עֵרֶךְ admits of the meaning which we attach to „personal worth". Perhaps ערכת may have come nearer in signification to מַעֲרָכָה and מַעֲרֶכֶת, or to the Chaldee and Rabbinical עַרְכָּאָה, „magistracy", „court of justice". The latter word, it may be objected, comes from the Greek *ἀρχή*, but of that I am by no means sure. Admitting either of these conjectures, ארר ערכת might mean „the chief edile", „the superintendent of public works", or „the chief magistrate" of the island. In Carthag. 195, for instance, we find mention made of „decemviri" in charge of the temples, עשרת האשם אש על המקדשם. In that case, the enumeration of the officials connected with the undertaking, which the inscription commemorates, would commence with these words, and we should have to connect בעתר (meaning uncertain) with the preceding portion of it.

Line 5. The name זיבקם occurs in Carthag. 218, l. 4 (*Euting*, Punische Steine, Taf. XXIV.).

Line 7. The stone has distinctly כלם, not זלם. At the end of the line I read שֹׁמֵר מַחְצֵב יָר; compare the Pu'al in Isaiah 51, 1.

As to the antiquity of this inscription, it must be considerable. The character belongs to the best period of the Punic or Carthaginian type, and we shall not be far wrong, if we assign it to about the same age as the inscription of Marseilles and Carthag. 90. Brit. Mus. = *Schröder's* Karth. 1, that is to say, about the middle of the third century before Christ. See *Blau* in Bd. XIV., p. 653, and *Lenormant*, Essai sur la Propagation de l'Alphabet Phénicien, t. I. pp. 154—155.

Blau and *Ewald* are agreed that the inscription relates to works executed by the people of Gozo in the island of Malta. But I really find no proof of the stone having been actually discovered in the latter island. Why may it not have been brought thither from Gozo? In that little island there was a temple of Calypso-Aphrodite, mentioned by the compiler of the Etymologicum Magnum, *ἐν δὲ Καύδῳ καὶ Καλυψοῦς ἐστιν Ἀφροδίτης ἱερόν*; and the researches of the Count della Marmora and other travellers have made us acquainted with a large double temple, each portion of which comprises two courts. See *Gerhard*, Ueber die Kunst der Phönicier in the Philologische und historische Abhandll. d. königl. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin, 1846, p. 579, in particular pp. 600—602 and Taf. II. Is it not possible that our inscription might be connected with extensive repairs of this building, which was doubtless one of the principal temples in Gozo?

Notizen und Correspondenzen.

Bemerkungen und Anfragen.

Von

Dr. Abr. Geiger.

Der dritte Band, mit welchem *Wright* seine gründliche Belehrung über die im Britischen Museum befindlichen Handschriften abgeschlossen, und über den bereits in dieser Zeitschrift durch *Nöldeke* berichtet worden, bietet wiederum so reichen Stoff, dass es auch an mannichfachen Anregungen nicht fehlen kann, sich weitere Aufklärungen zu erbitten. Und dies sowohl in Betreff des Inhalts als der Sprache.

Wir finden in den hier verzeichneten syrischen Schriften manche Beachtung der Samaritaner. So wird nicht blos über einen von ihnen unternommenen Aufstand berichtet (S. 1059 N. 8), sie werden auch im Leben Jakob's des Wanderers erwähnt (S. 1100 N. 4). Ganz besonders aber erregt die Aufmerksamkeit was über eine samaritanisch-christliche Secte in cod. 949 N. 14 angegeben wird. Das Stück — das sich auch in einem bereits von Rosen und Forshall verzeichneten Codex befindet — enthält die Disputation des Priesters Paul mit dem Satan und beginnt mit den Worten: „Er war in einer der Städte der Samaritaner, welche nach der Landessprache Schalom (שלום) genannt wird. Sie gehörten der Secte der Herodianer an, die dem Herodes folgen, nur das Evangelium des Marcus, die Briefe Pauli und vier Bücher Mosis annehmen. Sie baden gemeinsam mit ihren Frauen, Söhnen und Töchtern.“ Weiss man sonst etwas über diese Secte? Sie ist natürlich nicht mit den altjüdischen Herodianern, d. h. den Boëthusen, zu identificiren, wenn sie auch von ihnen abgeleitet sein könnte. Wenn die hier gemachten Angaben als genau anzunehmen wären und noch anderweitig sich bestätigt fänden, so gäben sie zu interessanten historischen Betrachtungen Veranlassung.

Schon früher ist von dem Mangel an Bekanntschaft der syrischen Gelehrten mit dem Hebräischen gesprochen worden, und dass nur Jakob von Edessa eine rühmliche Ausnahme macht, wenn auch seine Sprachkenntniss immerhin eine unsichere blieb (diese Ztschr. Bd. XXV S. 520). Wie bedeutend sein Ruf in dieser Beziehung unter den Syrern war, und wie sich sogar die Legende

deshalb seiner bemächtigte, weist Hr. *Wright* S. XXII der Einleitung in interessanter Weise nach. Auch durch seine hier ausführlich besprochene grammatische Schrift (N. 996) bestätigt sich das über ihn gefällte Urtheil. So sagt er richtig (S. 1171[b]), ܣܦܪܐ sei von ܣܦܝܪܐ abgekürzt, das Wort sei den Hebräern entlehnt, und laute deshalb im Pl. ܣܦܘܪܐ. Hingegen zeigt er umgekehrt, dass er seine Bekanntschaft mehr aus dem Umgange mit Juden als aus Kenntniss des biblischen Urtextes schöpfte, wenn er (S. 1172[a]) das syr. ܐܦܕܢܐ als hebräisch erklärt, während אדריכן nicht biblisch ist und selbst dem Persischen entlehnt ist.

Umgekehrt ist mehrfach nachgewiesen worden, dass die Juden in Anschauungen und schriftlicher Darstellung Vieles von den Syrern angenommen haben, wie sie mit diesen das Syrische als Ursprache betrachteten, in der Anfertigung von Gedichten ganz dem Vorgange der Syrer folgten, gleich ihnen Gedichte nicht blos nach alfabethischer, sondern auch nach der verkehrten Reihenfolge des Alfabeths, תשרק [1]), und nach Akrostichen anfertigten, für die Versabtheilung das Wort חרז aus dem Syr. aufnahmen (vgl. nun noch bei *Wright* S. 1180[b]). Auch einen andern eigenthümlichen Ausdruck für: anordnen, zu einem Ganzen zusammenstellen, entlehnt die mittelalterliche jüdische Literatur, und zwar vorzugsweise diejenige, welche noch nicht unter dem Einflusse der Araber steht, nämlich: weben (auch wir sagen: verweben). Wie im Syrischen ܙܩܪ in dieser Bedeutung gebraucht wird (*Wright* S. 1125[a]. 1175[b]), so im mittelalterlichen Hebraismus ארג. Es ist ferner erhärtet, dass die Massorah mit ihren Ausdrücken dem syrischen Vorgang gefolgt, dass philosophische Ausdrücke den jüdischen mittelalterlichen Schriftstellern, bevor die arabischen Termini zur Herrschaft gelangten, aus dem Syrischen zukamen; für Letzteres verweise ich nur auf ארש und גרש (vgl. meine Jüd. Zeitschr. f. Wissensch. u. Leben Bd. X S. 8 Anm. 1). Auch ganze syrische Bücher wurden von Juden mit Beibehaltung des syrischen Dialektes nur in hebräische Buchstaben umschrieben, wie dies neuerdings erst von einem Fabelbuche nachgewiesen worden. So wird es uns auch gar nicht auffallend sein, wenn ein syrisch geschriebenes alchymistisches Buch (*Wright* N. 1007) im Besitze eines Juden gewesen, der am Rande einige Worte in hebräischen Schriftzügen anmerkte (das. S. 1191[b]).

Von der gegenseitigen Aufhellung, welche die Vergleichung des Syrischen mit dem Thalmudischen und dem Thargumischen darbietet, sei hier nur noch ein Beispiel beigebracht. Das Wort אצבא

1) Diese Reihenfolge auch bei *Payne-Smith* unter ܐܬܒ (S. 419): ܐܬܒܫ ܘܠܗ̈.

in dem nicht seltenen thalmudischen Ausdrucke: מאי איכפת ליה, was liegt ihm daran, nimmt *Buxtorf* und nach ihm *Levy* als Ithpeel von כפת. Dafür scheint der Infinitiv מיכפת zu sprechen, der Gittim 62ᵃ vorkommt. Bedenklich muss jedoch machen, dass es im Jeruschalmi (Sotah 5, 2) heisst: אכפת ליה, sich demnach das Thav als nicht zum Stamme gehörig bekundet. In ganz gleicher Weise schreibt nun ein Nestorianer im J. 1709 (*Wright* 1067ᵃ) ܐܟܦܬ ܠܗ, es lag ihm daran, er sorgte dafür; den Gebrauch des ܐܟܦ, auch impersonaliter gesetzt, weist *Payne-Smith* im Wörterbuche nach. So haben wir denn für das thalmudische Wort auch אכף als Wurzel zu betrachten und zugleich die syrische Parallele nachgewiesen.

Noch sei zu bemerken gestattet, dass in der Nachschrift, welche im Zusatze zur Vorrede (S. XXXVII) mitgetheilt wird, ܬܪܝܢ nicht als Ortsname zu betrachten ist, sondern ܬܪܝܢ lautet und heisst „von uns beiden"; vielleicht ist auch zu lesen ܬܪܝܗܘܢ, von ihnen beiden. ܠܩܪܝܢܐ das heisst: zum Lesen. — Das ܐܝܬܝ in der Nachschrift des cod. 931 (S. 1180ᵃ), ist wohl richtiger ܐܝܬܝ, er brachte (die Handschrift), zu lesen, als ܐܬܐ.

Die von Strack zu erwartende Ausgabe des babylonischen Prophetentextes betreffend.

Von

Dr. Abr. Geiger.

Bekanntlich ist der bereits vortheilhaft bekannte Dr. *H. Strack* durch die Munificenz der russischen Regierung in den Stand gesetzt, den Propheten-Codex vom J. 916, welcher nach dem babylonischen Punctations- und Accentuationssysteme angefertigt ist, vollständig photolithographisch herauszugeben. Derselbe hat bereits ein S p e c i m e n veranstaltet, und zwar von einer zweispaltigen Seite (58ᵃ), welche von den zwei letzten Worten Jer. 4, 23 bis לא in 5, 4 umfasst. Diese kleine Probe giebt uns ebensowohl Bürgschaft für die grosse Sorgfalt, mit der der Abdruck uns geliefert werden wird, wie für die Belehrung, die wir aus der vollständigen Wiedergabe dieses handschriftlichen Textes mit seinen Randbemerkungen noch schöpfen können.

In diesem kleinen Stücke begegnen wir zwei A b w e i c h u n g e n d e r M a d i n c h a ë, die früher unbekannt waren. Die eine unrichtigere hat bereits *Pinsker* (Einleitung etc. S. 131) mitgetheilt, dass der Codex nämlich, übereinstimmend mit der Angabe

der „Chillufin“ in der Handschrift vom J. 1010 über die Madinchaë, am Rande als Khethib Jer. 4, 30 במיך und unsere Lesart als Kere verzeichnet, wenn er auch im Texte die letztere aufnimmt. Wichtiger ist die zweite Abweichung 5, 2, indem der Text אכן bietet und am Rande bemerkt ist: לכן לש׳; der Buchstabe Mem ist zwar etwas undeutlich, ist aber doch sicher anzunehmen, und wir erfahren daraus, dass לכן, das auch in unserer Recension steht, Lesart der Ma'arbaë ist, während die Madinchaë אכן lesen, welche Lesart auch die Massorah zu 1 Sam. 27, 6 als ein „Sebirin“ kennt. Auffallend freilich bleibt nunmehr die andere Randbemerkung, welche die Verbindung אכן לשקר mit einem ל׳ versieht, da doch beide Wörter verbunden nochmals, und zwar 3, 23 vorkommen, die Bemerkung demnach nur auf die Verbindung mit לכן passt. Vielleicht ist die Randglosse aber blos eine Fortsetzung der vorangehenden und will eben sagen, dass die Verbindung gemäss der Lesart des Ma'arbaë nicht weiter vorkommt.

Abgesehen von dem durchgängig abweichenden Punctationssysteme findet sich in dem als Probe mitgetheilten Stücke keine im Einzelnen abweichende Vocalisation; eine einzige, die uns begegnet, ist wohl entweder blos Schreibfehler oder lediglich durch Abblassung des Zeichens verschuldet. Wir lesen nämlich hier 5, 1 ובקשו mit Chirek, was jedoch ein offenbarer Irrthum ist, da diese Form als Imperativ das Kal repräsentiren würde, das sonst von diesem Stamme nicht vorkommt, während sie im Piel die des Präteritums ist, das hier ganz ungehörig ist. In der That scheint später eine Correctur versucht und ein Patach untergesetzt worden zu sein (nach palästinischer Punctation), doch ist dasselbe wieder ausgestrichen; auch scheint es, dass man dem Kof ein Dagesch einfügen wollte, was jedoch der Art, wie der Vocal über dem Beth dargestellt wird, widerspricht. — An anderen Stellen, wie in עשה, 5, 1 und חי V. 2, sieht Segol oder Klein-Pathach wie Chirek aus, doch blos weil der zweite tiefer stehende Punct mit der Spitze des Buchstaben (Sin, Cheth) zusammengeflossen ist. — Wir begegnen hier ferner einer eigenthümlichen Zeichensetzung, die in alten Handschriften allerdings üblich ist, die wir jedoch hier anzutreffen kaum erwartet hätten. Alte Handschriften pflegen nämlich den Buchstaben, welcher einem ruhenden Schewa folgt, durchgehends mit einem Punct (Dagesch) zu versehen, wenn er auch nicht zu den Begadkhefath gehört, was später aufgegeben worden. Nun verfährt das babylonische System überhaupt knapp mit solchen Punkten, wie es sie z. B. bei Formen wie [illegible], [illegible] zurücklässt. Dennoch treffen wir hier auf zwei Beispiele der oben angegebenen Art, indem das Resch in תקרעי 4, 30 und das Zade in תמצאו 5, 1 mit einem solchen versehen ist. Es mag sein, dass die Handschrift das Verfahren nur bei der Aufeinanderfolge zweier mit Schewa versehenen Buchstaben anwendet, und vielleicht nur vor einem darauf folgenden schwachen Buchstaben wie Alef und 'Ain, weil es dann nöthig

schien darauf hinzuweisen, dass der vorangehende vocallose Buchstabe in seiner Selbständigkeit festgehalten werde. Jedoch darüber muss ein weiterer Einblick in die Handschrift erst näher belehren.

Als von Wichtigkeit erweisen sich ferner die massoretischen Randbemerkungen. Sie sind im Ganzen spärlicher als die in unseren Ausgaben vorfindlichen, aber soweit sie vorhanden, entschieden correcter, und sie enthalten wiederum Bemerkungen, die bei uns fehlen. So lesen wir zu ומתי 4, 28: 'בל חס, zu מבכירה V. 31: 'ל' ומל, während bei uns das zweite Wort fehlt. Am Rande der Zeile, welche die Worte שוטטו בחוצות ירושלם 5, 1 enthält, findet sich eine Bemerkung, deren Beziehung nicht näher angegeben ist, die aber wohl zu שוטטו gehört, nämlich 'ד' מל' בליש, von der unsere Ausgaben nichts enthalten. Zu ברחובותיה das. liest man: 'של רשל ושא' חס רחוס. Hier ist in den zwei ersten Worten das Schin offenbar unrichtig und muss mit Mem gelesen werden: 'מל' רמל; es wird nämlich angemerkt, hier stehe das Wort mit zwei Waw, während es an andern Stellen, wo es noch vorkommt, beider entbehre. Danach ist auch die Notiz in unsern Ausgaben: 'ל' ומל, wonach das Wort plene stehe, aber überhaupt nicht weiter vorkomme, zu berichtigen in 'ל' במל, d. h. dass es plene nicht weiter vorkommt, wohl aber defect. — Zu אתם V. 3 liest man 'י״ו חס' בס, was am untern Rande durch die Angabe wiederholt und erweitert wird, es sei dies eines von den 16, welche im Buche (Jerem.) defect vorkommen, worauf dann die Stellen in knappem Hinweis aufgezählt werden. In unsern Ausgaben steht fälschlich am Rande י״ד, dieselbe falsche Zahl wird in der Massorah finalis wiederholt und auf Jer. 23, 2 hingewiesen; dort ist jedoch die Zahl 16 angegeben, und sind die Stellen übereinstimmend mit der Handschrift aufgezählt, nur in gestörter Reihenfolge.

Für die massorethische Vergleichung habe ich zwar blos die Buxtorf'sche rabbinische Bibel benutzt, doch dürfte die vorangegangene Venetianer kaum eine Abweichung bieten. Die Bedeutung der Handschrift aber und der Nutzen, der uns durch deren vollständige sorgsame Veröffentlichung erwachsen wird, stellt sich zur Genüge schon durch diese kleine Probe heraus.

Bemerkung zu Dr. Blau's Altarabischen Sprachstudien II.

Von

F. Wüstenfeld.

Dr. *Blau* sagt in seiner Abhandlung Bd. XXVII. S. 345. Note 4, dass bei Bekri نقرة stehe, wofür النقرة zu lesen sei. Allerdings hätte

das voranstehende ا leicht ausfallen können, weil das vorhergehende Wort نزلوا mit ا schliesst, und diese Annahme gewinnt anscheinend dadurch eine Stütze, dass in dem Kitâb el-agâni XX, 25 das bekannte انقرة mit dem Rückzuge der Ijâd in Verbindung gebracht wird, wo diese Lesart durch das Vorkommen in einem Verse ganz sicher ist, und selbst Jâcût I, 393 ist der Ansicht, dass hier das berühmte Ankyra gemeint sei; allein in dem vollständigeren Gedichte, welches er dazu anführt, werden lauter Oertlichkeiten aus der Umgebung von Ḥîra genannt und man sieht nicht ein, wesshalb Jâcût die Richtigkeit der Nachricht, dass auch in der Nähe von Ḥîra ein Ort des Namen Ankira gelegen habe, nicht will gelten lassen, und *Nöldeke*'s Zweifel, dass die Ijâd bis nach dem bekannten Ankyra gekommen seien, sind nur zu begründet, denn wie könnte das Wasser vom Euphrat nach (dem griechischen) Ankyra fliessen, wie es in dem Gedichte heisst?! — Für unseren Fall ist aber übersehen, dass ich Bacarrá am Ende mit accentuirtem á habe drucken lassen, um anzudeuten, dass das Wort im Arabischen nicht auf ة, sondern auf ى endigt, also nicht بقرة aus انقرة verschrieben sein kann, sondern das in Frage kommende Wort بقرى ist. Dieses nun für einen Ortsnamen ohne äusseren Zusatz im Accusativ stehend zu halten نزلوا بقرى lag desshalb am nächsten, weil Bekri unmittelbar vorher zweimal das Verbum نزل mit dem blossen Acc. construirt: نزلوا العراق und فنزل بعضهم تكريت.
Es kann aber auch das voranstehende ب Präposition sein, wie eben in dem erwähnten Gedichte نزلوا بأنقرة vorkommt, und dann sind zwei Fälle möglich, entweder kann das بقرى der Leidener Handschrift vollständig بقرى gelesen werden: „in (einigen) Dörfern des griechischen Gebietes", oder in der Cambridger Handschrift بقرّى „in Carrá (einem Orte) auf griechischem Gebiete", und es ist wohl nichts sicherer, als dass die bekannte Stadt Carrae (Ḥarrân) gemeint ist, wodurch alle Schwierigkeiten gehoben werden.

In derselben Note bei *Blau* ist nicht خراجية sondern الحرجية zu lesen, wie Bekri den Namen buchstabirt und wie ich danach el-Ḥaragîja geschrieben habe; und wenn die Lage dieses Ortes auf zwei bis drei Parasangen von el-Ḥiṣnân angegeben wird, so ist hierunter vielleicht die Feste el-Ḥiṣn zwischen Ḥaleb und el-Rakka zu verstehen.

Berichtigungen und Nachträge

zu dem Aufsatze über „assyrische Thiernamen" in Bd. XXVII, 706 ff.

Von

Eberhard Schrader.

S. 706 Z. 1 v. u. füge hinter „so" hinzu: „diese": — S. 707 Z. 14 sollte „ein" nicht gesperrt gedruckt sein; — Z. 20 statt „männlich" lies „männliches Junges" und vgl. ABK. S. 27 Nr. 23. 24; 98, 16; 114 Nr. 3, sowie für TUR (allein) im Sinne von „Sohn" Xerxesinschr. F. Z. 18 u. sonst; — S. 708 Z. 11 hinter „wir" schalte ein: 8); — Z. 15 statt „da-bu-[a]" l. „da-bu-[u]"; — Z. 26 statt „sinnig" l. „scharfsinnig"; — Z. 34 statt „alpa" l. „alpu"; — Anm. Z. 5 statt „alpa" l. „alpu". Auch ist die Identität von assyr. kurkizan und arab. كَرْكَدَّن S. 708 Z. 20 als völlig zweifellos zu bezeichnen, da im Arabischen selber mit jener Aussprache die anderen كَرْكَدَنٌّ und gar كَرْكَدْنٌ wechseln. Ebenso ist die S. 707 Z. 21 ff. lediglich als möglich vorgetragene Meinung, dass mirann irgendwie den Hund bedeute, als zum mindesten höchst wahrscheinlich zu bezeichnen. Es wird den „kleinen, jungen Hund" bedeuten. Wie mirann an der betr. Stelle des Syllabars II R. 6 col. I Z. 14 unmittelbar hinter kal-bu „Hund" und vor ka-lab I-lam-ti „elamitischer Hund" erscheint und durch das Ideogramm TUR als „männliches Junges" charakterisirt wird, so erscheint das Wort auf dem Bellinocylinder Z. 14 in einem Vergleiche: kima mirâni sahri „wie einen kleinen Hund" (von Belibus, den Sanherib wie ein Schoosshündchen in seinem Palaste aufwachsen liess), wonach unsere frühere Auffassung dieser Worte (KAT. S. 221) zu verbessern ist. Für „Wolf" würde dann als ein zweiter Name neben dem andern zi-i-bu vermuthlich das II R. 6 col. II Z. 37 als Name eines wilden Thieres (SAH [1]) erscheinende marû mit Rücksicht auf das arab. مَرٌّ lupus zu reserviren sein. Für die Richtigkeit unserer Deutung des mirânu auf den kleinen Hund an jener Stelle spricht insonderheit noch der Umstand, dass das Wort in einem mit kima eingeleiteten Vergleich steht. Gerade Vergleiche mit Thieren werden ganz besonders gern in den Inschriften in dieser Weise durch kima eingeleitet. So dieses z. B. an einer Stelle des Asarhaddonscylinders col. III, 30, welche bisher nur un-

1) Das assyrische Äquivalent dieses Ideogramms war nach II Rawl. 6, 21. 22 gar-hu-u, auch im Arabischen (جَارِحَةٌ) „wilde, reissende Thiere" bedeutend.

vollkommen verstanden war. Hier sagt der König von so und so beschaffenen Länderstrecken: sa ki-ma zir-ba-bi ma-lu-u u-ga-ru „welche ich gleich einem Zirbab gänzlich durchzog“. Zirbab muss hier offenbar ein Thier sein, mit welchem sich der König in Bezug auf seinen Zug durch die Gebiete vergleicht. Es ist kein anderes gemeint als der زُرَّب, im Arab. der „Habicht“. Und da ich mit diesem Raubvogel zufällig aus dem Reiche der Vierfüssler in das Gebiet der befiederten Geschöpfe gerathen bin, so mag es mir verstattet sein, auch in Bezug auf sie noch eine kleine Observation beizubringen. Die Assyriologen *Norris* und *Talbot* und auch der Schreiber dieses dachten bei den aribi Sanh. Tayl. V, 43, mit welchen die über ein Land kommenden Feinde verglichen werden, an „Heuschrecken“, hebr. אַרְבֶּה (s. KAT. 63. 14 flg.). Allein in der Vogelliste II R. 37 Z. 8 erscheint aribu unter der Zahl der Vögel und in der Sintfluthgeschichte bezeichnet arib sicher den „Raben“; das Wort ist also zweifellos das hebr. עֹרֵב „Rabe“. Ihre Rückversicherung erhält diese Identificirung durch den Umstand, dass für „Heuschrecke“ sich das Wort 'i-ri-bu findet, welches also nunmehr dem hebr. אַרְבֶּה gleichzusetzen ist. Dasselbe erscheint in der Liste II R. 24, 14 neben anderm kleinen Gethier mit der darangestehenden ideographischen Bezeichnung als NAM. ZAB. ṢUN, das ist als „in grossen Schaaren sich beisammen findendes Insekt“. Und in der Liste II R. 5, Z. 3 führen sie gar den jeden Zweifel beseitigenden Namen: 'i-rib babal bu-'-ti „die Heuschrecke, das Kind der Wüste“ (bu'tu = hebr. בתה; vgl. arab. بتي).

Zur Abwehr.

Von

A. Socin.

Der Artikel von *M. Steinschneider* in dieser Zeitschr. XXVII p. 553 nöthigt mich zu folgender Wiederholung des Berichts, wie ich die syrische Uebersetzung von Kalila u Dimna erworben habe.

Ich war von meinem hochverehrten Lehrer Herrn Prof. Benfey brieflich darauf aufmerksam gemacht worden, das Buch werde in einer (oder „der“?) Bibliothek von Mardin zu finden sein. Zuerst natürlich dachte ich an die grosse Bibliothek des jacobitischen Patriarchen in Dêr ez-Za'ferân, fand aber, nachdem ich mit einiger Mühe d. h. durch Ueberredung vermittelst meines Dieners Zutritt zu der Bibliothek der Chaldäer erhalten hatte, das Buch dort und

erkannte es auf den ersten Blick. Wer je mit Orientalen ein Geschäft abgeschlossen hat, weiss, wie gefährlich es ist, wenn der Käufer zu verstehen giebt, dass ihm an der Waare etwas liege; man kann mir daher bloss Verstellung vorwerfen, dass ich das Buch fast augenblicklich wieder ruhig bei Seite legte und von Gleichgiltigem sprach. Den Mönchen zu sagen: „Ihr habt da ein grosses für uns wichtiges Unicum", wäre der richtige Weg gewesen, um das Buch unseren Augen für immer zu entziehen. Acht Tage darauf liess ich das Buch entleihen und prüfte es genau. Dann gab ich es wieder zurück, und da ich mich überzeugt hatte, dass ich das Buch käuflich auf keinen Fall würde erwerben können, suchte ich einen anderen Weg einzuschlagen. An einem Matrân der syrisch-katholischen Kirche fand ich nun einen Helfer und zwar, wie sich leider herausgestellt hat, keinen sehr tauglichen. Er entlieh das Buch für sich und copirte es für mich. Auf lange Unterhandlungen mit den Chaldäern konnte ich mich nicht einlassen, weil ich sonst stark riskiert hätte, gar nichts mitzubringen.

Ich überlasse es daher Herrn Steinschneider, die Art und Weise, wie ich gehandelt habe, „nicht ganz unbedenklich" zu finden.

Lateinische Uebersetzungen aus dem Arabischen in der Berner Stadtbibliothek.

Von

A. Sprenger.

Eine der Aufgaben der Orientalistik ist den Einfluss der moslimischen Wissenschaft im Mittelalter auf das Abendland nachzuweisen. Dazu gehört vor Allem eine Geschichte der alten Uebersetzungen aus dem Arabischen ins Lateinische. Das Material dazu muss meist aus den Nachschriften der noch vorhandenen Uebersetzungen gesammelt werden; denn hier findet man gewöhnlich den Namen des Uebersetzers und das Datum. Leider aber kommt es häufig vor, dass unter zehn Handschriften ein und desselben Werkes die Nachschrift in neun fehlt und nur in Einem erhalten ist. Um eine möglichst vollständige Geschichte der Uebersetzungen anzufertigen, wäre es daher nöthig alle Bibliotheken von Europa zu untersuchen und in jedes Exemplar einer jeden Uebersetzung Einsicht zu nehmen. Eine so kostspielige Arbeit wird schwerlich je unternommen werden. Um dennoch dem Ziele näher zu rücken, scheint es mir zweckmässig, dass jeder der sich für die Sache interessirt über das ihm zugängliche Material Bericht erstatte. Ich thue dieses hiemit, indem ich zwei Handschriften der Berner Stadtbibliothek zur Kenntniss bringe.

Codex no. 428 schliesst mit den Worten: completus est tractatus de regimine sanitatis albohali euenzoary ad honorem dei et beatae uirginis matris ejus ex interpretatione profachi de arabico in latinum anno domini MCCXCIX.

Abûl-'Alâ Ibn Zohr starb im J. 525 (1131); der als Uebersetzer, so viel ich weiss, bis jetzt noch unbekannte Profachus blühte also blos 168 Jahre nach dem Tode des Verfassers.

Ein anderer Codex enthält ein unvollständiges Exemplar eines ziemlich häufig vorkommenden Werkes, nämlich eine Uebersetzung der الصحيفة الزرقلية. Die Handschrift ist wegen ihres hohen Alters — sie dürfte bis ganz nahe zur Zeit des arabischen Verfassers hinanfreichen — und wegen ihrer grossen Correctheit von Interesse. Zwar schreibt der Kopist das erstemal algafeha; er corrigirt es aber selbst in alzafeha, wie er auch in der Folge immer schreibt. Sehr deutlich, und noch ganz arabisch sind die arabischen Zahlzeichen. Folgendes diene als Beispiel der Transscriptionsweise des Uebersetzers: Alaclim athelit hardihi lem kef be naharahu alatouul le del zah. Uebersetzung: Clime III. latitudo XXX gradus XXII minutae et dies ejus longus XIIII horarum. Der arabische Text lautete also: الاقليم الثالث عرضه ل كب نهاره الاطول يد ساعة. In Diagrammen erscheinen häufig arabische Buchstaben als Zahlen. Sie sind steif aber leserlich: wir schliessen daraus, wenn dieses nicht das Autograph des Uebersetzers ist, kommt es ihm nahe.

Handschriften vom Kitâb des Sîbawaihi.

Von

Ed. Sachau.

Freunde arabischer Literatur wird es freuen zu erfahren, dass von dem Kitâb des Sîbawaihi, diesem Urquell aller Sprachwissenschaft der Araber, ausser den Handschriften in St. Petersburg, Paris und im Escurial auch noch andere in Europa vorhanden sind, nämlich in Constantinopel in der Bibliothek des Mehemed Köprülü Pasha im Diwan-Yolu gegenüber der Türbé Maḥmûd's nahe dem Tschemberli Tash (چنبرلی طاش).

Nr. 1500 enthält als Matn das Kitâb und als Ḥâshiya den berühmten Commentar des Sîrâfî d. i. 'Abû-Sa'îd Alḥasan ben 'Abdallâh ben Almarzubân Alsîrâfî, der A. H. 368 starb. Vgl. Ḥ. Kh. V, 98; *Flügel*, grammatische Schulen der Araber S. 108.

Datirt von A. H. 729. Nicht schönes, aber deutliches Naskhi; im Text sind alle diakritischen Punkte beigefügt, vielfach auch

die Vocale. Der Commentar ermangelt der meisten Punkte, ist überhaupt schwerer zu lesen. Die Handschrift ist collationirt und scheint auch vollständig zu sein.

Nr. 1492 enthält ein Viertel des Kitâb mit dem ebenfalls sehr berühmten Commentar des 'Abû-alfadl Ḳâsim ben 'Alî ben Muhammad Alṣaffâr Albaṭalyûsî, der nach A. H. 630 starb. Vgl. H. Kh. V, 100.

Naskhi. Nicht datirt, aber vielleicht 3—400 Jahre alt. Gut geschrieben, ohne Vocale. Collationirt.

Nr. 1493 enthält ein Viertel des Kitâb „ein Mukhtaṣar des 'Abû-Sa'îd aus dem Commentar des Alḥasan ben 'Alî Alwâsiṭî" (so nach dem Katalog der Bibliothek).

Datirt A. H. 699. Grosses, deutliches Naskhi.

Ich füge hinzu, dass neuerdings auch die hiesige K. K. Hofbibliothek eine Handschrift von einem grossen Theil des Sîbawaihischen Werkes erworben hat, über die ich gelegentlich in der „Zeitschrift" ausführlicher berichten werde.

Notiz über ܘܠܪܢ.

Von

Th. Nöldeke.

Dass die Form des Königsnamens ܘܠܪܢ bei *Wright*, Cat. 1093ᵃ nicht etwa zufällige Verschreibung für das gewöhnliche ܘܪܗܪܢ ist (s. Ztschr. XXVII, 196 Anm. 1), wird dadurch bestätigt, dass die Form ܘܠܪܢ auch bei einem Presbyter zur Zeit Schâpôr's II. vorkommt (*Assem.* I, 189ᵇ aus den Acten der persischen Martyrer, die ich leider hier nicht selbst einsehen kann). Die ältere Form hatte sich also gelegentlich noch neben der jüngeren erhalten; Aehnliches lässt sich bei persischen Namen mehrfach beobachten.

Berichtigungen und Nachträge

zu der Abhandlung über die Paddhati in Bd. XXVII, 1—120.

Von

Th. Aufrecht.

S. 5, 17. l. „weil sie dieselben irrthümlich für ihre eigenen Genossen hielten und nach ihnen sich sehnten". — 6, Z. 1 v. u. l. thânn° — 18, 21. l. m u k u l i t a j i h v a m, und übersetze „O Papagei, halte deine Zunge unbeweglich." — 18, 31. çuktisim. — 20, 16. l. çocyate. — 24, 23. Udayana war der Schüler, und

Balabhadra der leibliche Bruder von Govardhana. — 26, 25. mârjârî. — 28, 31. mit BD. ist çikhaṇḍinâ, und nicht çikhaṇḍinâm (A. F.) zu lesen. — 30. Jayadeva. Auch der Vers uttarañgaya kurañgalocane 114, 4 ist aus dem Prasannarâghava entnommen. — 36. Dîpaka. Die Wörter viçuddhavasane — yojite sind auf den Gatten zu beziehen. — 38, 3 v. u. lies „dann fast gar nichts.“ — 40, 27. l. Brauenfaltung statt Frauenwinke. — 41, 11. l. kavayaḥ. — 42, 12. l. Jungfrau statt Geliebte. — 45, Nummer 108. lies Netratribhâgabrahmayaçasvin. — 46, 8. l. B statt A. — 47, 9. l. prakaṭaya. 35 vakshojayoḥ. — 50, 28. ist trotz der Hss. hata zu lesen. — 56, 4 v. u. lies pûrvaiḥ. — 65. Bhâsa wird von Bâṇa erwähnt. — 67, 28. l. pathikastomaḥ. — 69, 30. l. Osten statt Himmel. — 71, 16. l. sarasiruhâṇi. — 73, 28. l. deva kîrtiḥ, „o König, die Ruhmesgöttin.“ — 76, 33. nach Frühling ist „das Kukukweibchen nach dem Mango“ einzuschalten. — 77, 12. und 78, 33. lies somilan. — 77, 25. lies Beisitzer statt Zunftgenosse. — 86, 14. lies Wolkenberge. — 88, 25. l. paridevanâ. — 91, 1. ist mit dem Kâvyaprakâça 'tyutsukam zu lesen. — 92, 4 v. u. ist trotz der Hss. niveçayantyâḥ zu lesen. — S. 119. l. svapato brahmaṇaḥ.

Die Bibliothek von Darb alǵamâmîz in Kairo.

Von

A. von Kremer.

Der bekanntlich mit Geldmitteln höchst freigebige Beherrscher des Landes der Pharaonen der Khedive (richtiger Hidîw), hat unter anderm auch die glückliche Eingebung gehabt, den wichtigsten Theil des in den verschiedenen Moscheen, Mausoleen und Stiftungen von Kairo befindlichen Vorraths orientalischer Handschriften zu einer Bibliothek zu vereinigen, die nun in dem Palast der Strasse Darb alǵamâmîz (Sykomorenstrasse) untergebracht ist. So eben ist mir auch der gedruckte Katalog, ein Band von 333 Seiten, zugegangen.

An Koranen ist die Bibliothek sehr reich, darunter einer in kufischer Schrift, dann eine grössere Anzahl von Prachtexemplaren aus den Stiftungen verschiedener Mameluckensultane; der älteste darunter aus dem Jahre H. 730 vom Sultan Mohammed Ibn Kilawûn.

Der nächste Abschnitt des Kataloges umfasst Werke über die Lesekunst und Exegese des heiligen Buches. Von exegetischen Schriften nenne ich: تفسير ابن عطيّة, تفسير ابى الليث السمرقندى, اسباب النزول للواحدى, فخر الدين الرازى von احكام القران, الاندلسى التسهيل لعلوم التنزيل, تفسير المحيط لابى حيّان dann,

von تفسير الغريبين von Sagistânî, ابى حزى الكلبى . غريب القران, von Harawî u. s. w.

Besonders reich ist die Traditionswissenschaft vertreten. Ich nenne hier an erster Stelle den seitdem auch gedruckten Riesencommentar des Kasṭallânî zur Traditionssammlung des Boḫârî in nicht weniger als 29 Bänden. Beachtenswerth sind auf diesem Gebiete noch folgende: اختلاف الحديث لامام الائمة ابى عبد الله محمد جامع الاسانيد, سمرقندى von الجامع الصحيح, وابن ادريس الشافعى لابن كثير, ferner المجتبى فى السنن von Dârakuṭnî. Natürlich fehlen auch die bekannten Grundwerke der Tradition nicht, und sind die Sammlungen des Boḫârî, Moslim, Mâlik, Abu Dâwud, Ibn Mâgah, Nasâ'î u. s. w. vorhanden. Auch Šâfi'î's Traditionssammlung findet sich daselbst und ein Commentar dazu von Ibn al'aṯir, betitelt: الشافى فى شرح مسند الشافعى, welches Buch bei Hagi Ḫalfah fehlt. Als wahres Riesenwerk ist der Commentar: فتح البارى zum Traditionswerk des Boḫârî, besonders zu nennen, verfasst von Ibn Hagar al'askalânî; es zählt 23 Bände.

Nicht minder vollständig ist die Kritik der Traditionen: علم اصول الحديث vertreten; ich hebe als zwei Hauptwerke hervor: علوم الحديث لابن الصلاح und الاستيعاب لابن عبد البر الاندلسى.

Unter der Rubrik der lexicographischen Werke ist viel Kostbares da. Hervorzuheben sind folgende: التهذيب, التكملة للصاغانى تاج العروس, للازهرى in 15 Bänden, الجمهرة von Ibn Doraid, المحكم فى اللغة in vier Bänden.

Verhältnissmässig schlecht bestellt ist das historische Gebiet. Das Beste ist die الاحاطة فى تاريخ غرناطة, aber nur in einem Bande, also gewiss nicht vollständig. Unter derselben Abtheilung sind auch Geographica und Biographica aufgezählt, unter den letzteren die طبقات الكبرى von سبكى.

Unter der Aufschrift علم الادب, der auch die Poesie umfasst, ist ein grosser Wust von werthlosen Compilationen zusammengestellt; nur wenig Interessantes findet sich vor, der Diwân des Buḥturî so wie das لزوم ما لا يلزم des Ma'arrî fehlen, hingegen ist ein Ueberfluss an Commentaren, darunter ein solcher von dem Grammatiker ابن جنى zu den schwierigen Stellen der Hamâsah, ein Commentar zur Gedichtsammlung des Mutanabbî, von dem Vorgenannten. Beachtenswerth scheint eine alte Handschrift der Hamâsah nach der Textrecension des اعلم, vom Jahre 599 H.

Bei der Vorliebe der Araber für Grammatik und Syntax ist es begreiflich, dass diese Fächer besonders stark vertreten sind. Es findet sich das كتاب الايضاح von ابو علي الفارسي vor, dann das berühmte كتاب von سيبويه, auch der مفصّل und der Commentar des ابن يعيش fehlen nicht.

Unter den Werken philosophischen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Inhalts mag sich manches neue und werthvolle noch entdecken lassen: die bekannte Schrift: الفلاحة النبطيّة ist da; auch das كتاب اوطولوقس في الكرة المتحرّكة u. a.

Die Abtheilungen des Kataloges, welche die Rechtswissenschaft und die Theologie zum Gegenstande haben, übergehe ich, denn sie haben ein weit geringeres Interesse für uns.

Aus einem Briefe des Herrn Stanley Lane Poole

an Prof. Stickel.

British Museum, Nov. 22. 1873.

The privilege of studying the same science as yourself induces me to take the liberty of writing to you on a coin of Kuṭb-ed-din Moḥammad of Sinjār, which many years ago you described and illustrated in the Zeitschrift der D. M. G. (Bd. VII. S. 228. VIII. S. 840. cf. IX. 264). In your second notice of this coin (Bd. VIII. S. 840) you propose to interpret the words سنة نوح as meaning the desastrous year 600 of the Flight, when an earthquake shook Mesopotamia and Syria etc.

Whilst admiring the ingenuity of this theory, I could not help doubting its correctness: it seemed to me that your reading was an unusual expression to be engraved on a coin, though it might be appropriate enough colloquially, or even in a history. It was therefore with some pleasure that I recently discovered what I have no hesitation in saying is the true reading: and I have no doubt that it will give you equal pleasure that the truth has been made out, though your interesting interpretation falls to the ground in consequence of the discovery.

The marginal inscription of the obverse (part of which was not legible on your specimens) runs thus on coins in the British Museum and in the Cabinet of Colonel Seton Guthrie:

الملك المنصور قطب الدين محمّد بن زنكى ولىّ عهد شاهرمن

and in the inner circle شاه نوح. The mysterious words, then, have

no reference to the year, but are the name and title of Shâhân-shâh Nûḥ the eldest son (and heir designate وليّ عهد) of Kutb-ed-dîn. See Ibn-el-Athîr (ed. *Tornberg*) X. ٢٢٢:

ولما توفّي [قطب الدين محمّد] ملك بعده ابنه عماد الدين شاهنشاه

On some specimens the whole title شاهنشاه (or شاهانشاه) is put in the inner circle (or rather part of circle). I find the name of Shâhân-shâh Nûḥ as weliyyu 'ahd also on coins of the eagle-type of 603, and indeed it was seeing it on these that suggested to me the idea of applying the reading to the coins of the helmet-type.

Nachschrift.

Von

Dr. Stickel.

Es sind nun folgende Exemplare von der behelmten Münze Qotb-al-din Muhammed's aus Sindschar, welche in den Jahren 600 und 601 d. H. geprägt worden, bekannt:

1, ein Exemplar im Besitze des Hrn. Vossberg in Berlin, Jahr und Ort undeutlich, siehe D. Morgenl. Ztschr. VII S. 228 f.,
2, ein Exemplar vormals im Besitze des verstorbenen von Haugk zu Leipzig, Ort: بسنجار, Jahr 600. D. Morgenl. Ztschr. VIII. S. 839 u. IX. S. 264,
3, ein Exemplar im Münzcabinet zu Osnabrück: in Sindschar J. 601 (احد sic!),
4, ein Exemplar desgl. vom J. 601 (احد!), beschrieben in *Morley's* The History of the Atâbek's No. XXVI, wo aber der letzte Theil der Legende des Adv. im Bilde sehr verunstaltet ist,
5, die Exemplare im British Museum und im Cabinet des Hrn. Seton Guthrie, welche dem Hrn. Lane Poole vorgelegen haben.

Die drei ersten habe ich im Original vor mir gehabt.

Aus einem Briefe Dr. Goldziher's
an Prof. Fleischer.

Damaskus d. 27. Ramaḍân 1290
(18. Nov. 1873).

— Was ich hier von interessanten Handschriften gefunden habe, gehört den Bibliotheken von Privatgelehrten an, und ich will das Wichtigste meiner bezüglichen Funde und Erfahrungen, so wenig es auch sein mag, Ihnen nicht vorenthalten. Unter den hiesigen Gelehrten ragt an Geist und Liberalität vor Allen ein Herr Muṣṭafâ Efendi as-Sibâ'î (السباعى) hervor. Er ist Mitglied des Meǵlis (Municipalraths) und es liegt ihm speciell die Verwaltung der اوقاف الحرمين ob. Dabei ist er Adept des تصوّف und gehört in dieser Beziehung zur طريقة شاذلية, was ihn aber nicht verhindert, zu gleicher Zeit Freimaurer-Meister (wie man hier sagt: „Farmasôn") zu sein. Ich habe mit diesem liebenswürdigen und geistvollen Araber viel verkehrt. Er sammelt seltene Handschriften, und es findet sich bei ihm so manches auf europäischen Bibliotheken Seltene oder überhaupt nicht Vorhandene. Wenn ich mich recht erinnere, hat Herr Prof. *Nöldeke* in seinen „Beiträgen zur Kenntniss der Poesie der alten Araber" eine Ausgabe von Ibn Ḳuteiba's كتاب الشعر والشعراء (dessen Einleitung in dem genannten Werke übersetzt ist) als eine für die arabischen Literaturstudien förderliche Arbeit bezeichnet, jedoch an die Unternehmung derselben die Bedingung geknüpft, dass wenigstens noch eine Handschrift (neben der der kaiserl. Hofbibliothek in Wien) ausfindig gemacht werden müsste. Es dürfte demnach die Liebhaber dieses Studienzweiges interessiren, dass mein eben genannter arabischer Freund, Herr Sibâ'î, eine im Jahre 1090 d. H. gefertigte Hdschr. dieses Buches besitzt, deren Erwerbung nicht zu den Unmöglichkeiten gehört, da sie der Besitzer für gutes Geld an Private oder Bibliotheken abzulassen bereit ist [1]. Vielleicht liesse sich mit Hülfe beider Handschriften, der Wiener und der Sibâ'î'schen, die zwar nicht gar zu alt, doch ziemlich gut ist, eine brauchbare Ausgabe des كتاب الشعر والشعراء zu Stande bringen.

Sodann lassen Sie mich Ihnen über zwei Stücke Bericht erstatten, die ich ebenfalls in Privatbibliotheken gefunden, und von denen, so viel ich weiss, bisher weder in europäischen noch auch in orientalischen Büchersammlungen andere Exemplare nachgewiesen

1) Ich habe überhaupt aus Allem, was ich von dem Besitzer hörte, abnehmen können, dass er nicht abgeneigt wäre, auch seine übrigen Raritäten zu veräussern.

worden sind. Ueber das Erstere will ich hier nur kurz referiren, da ich das darin Gefundene, vereinigt mit anderen Materialien, nach meiner Rückkunft in die Heimath in einer Abhandlung „Zur Literaturgeschichte der Šîa“ aufzuarbeiten gedenke. Im Jahre 909 d. H. richtete ein gewisser Faḍl-Allâh b. Rûzbehân b. Faḍl-Allâh al-Hanagi in der Stadt Ḳâšân unter dem Titel إبطال نهج الباطل وإهمال كشف العاطل eine Polemik gegen das نهج الحق وكشف الصدق, in welcher der Schîit Ġemâl ad-dîn ibn al-Muṭahhir auf Anordnung des Fürsten Ġijâṯ al-dîn Olġaitu Muḥammad Chudâbende die Dogmatik und die Riten des Sunnismus einer nach orientalischer Art ziemlich unhöflich gehaltenen Kritik unterworfen hatte [1]. Gegen die genannte Polemik des Sunniten schrieb nun der Schîit Nûr-Allâh b. Šerîf al-Marʿaši al-Ḥuseinî im Jahr 1014 eine Antikritik. Sämmtliche drei Werke haben mir in einer Hdschr. vom Jahre 1082 vorgelegen, da der dritte Kritiker seinen eigenen Worten stets den ganzen Wortlaut sowohl seines schîitischen Vorgängers als auch des sunnitischen Polemikers vorangehen lässt. Es liegt demnach in diesem Buche ein sehr erhebliches Material zur Kenntniss der Specialitäten des Schîismus vor. Ich habe das Buch lange Zeit in meiner Wohnung gehabt und es mir durch reiche Excerpte, besonders in literaturgeschichtlicher Beziehung, nutzbar gemacht.

Die Auffindung der dritten Handschrift, von der ich Ihnen in diesem Briefe Nachricht zu geben habe, hat mich unter allen Bücherfunden, die ich hier gemacht, am meisten gefreut. Ich weiss nicht, ob meine in die „Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften“ aufgenommene Abhandlung über Ibn Fâris bereits ausgegeben und Ihnen zugekommen ist [2]. Ich habe in dieser Abhandlung unter Anderem den Inhalt des فقه اللغة des berühmten arabischen Sprachgelehrten Abu-l-Ḥusein Ibn Fâris nach den Citaten im Muzhir von Sujûṭi zu reconstruiren gesucht und nachgewiesen, dass aṯ-Ṯaʿâlibi in dem den Leidener und Wiener Handschriften seines فقه اللغة als zweiter Theil beigegebenen سرّ العربيّة nichts Anderes gethan hat, als das فقه اللغة seines von ihm nicht genannten Vorgängers auszuschreiben. Natürlich konnte ich nicht ahnen, dass ich einige Monate später durch blossen Zufall das verschwunden scheinende Werk des Ibn Fâris auffinden würde. Einer meiner hiesigen Freunde, der junge Gelehrte Šeich Ṭâhir al-Magribi (Muʿallim an der Medreset el Melik eẓ Ẓâhir Bibars), machte mich mit dem höchst liebenswürdigen und zu den hiesigen „Ge-

1) Von letzterem Werke befinden sich zwei Handschriften in der Bibliothek des India Office, London. D. Red.

2) Ist geschehen. Fl.

lehrsamkeitssäulen" gezählten Greise 'Abd al-Ganî al-Meidânî (so genannt nach der Vorstadt الميدان, in welcher er wohnt) bekannt. Unter den Schätzen seines Büchervorraths fand ich nun ein sehr gut geschriebenes Exemplar des genannten Werkes. Wie mir der Eigenthümer sagt, hat er behufs einer مقابلة seit Jahren allerwärts nach einem zweiten Exemplar gesucht, aber trotz aller aufgewandten Mühe keines ausfindig machen können. Die Handschrift ist ziemlich alt (geschr. 547 d. H.) und umfasst in kl. Oct. 14 Kurrâse, deren letzte nur 8 Blätter zählt; also im Ganzen 138 Blätter zu 15 Zeilen. Leider fehlen die beiden ersten Blätter der Einleitung, jedoch ist das Buch selbst vollständig und, einige kleine Verklebungen abgerechnet, ziemlich gut erhalten. Ich habe das Werk, da der Eigenthümer so freundlich war, mir es in meine Wohnung mitzugeben, natürlich ganz eifrig durchgenommen und die Ueberzeugung gewonnen, dass as-Sujûṭî, der nach seiner Angabe ein Autograph des Verfassers vor sich hatte, nicht die Wahrheit spricht, wenn er sagt: نقلت غالب ما فيه فى هذا الكتاب (nämlich فى كتاب المزهر), da nur der kleinste Theil im Muzhir reproducirt ist. Der Verfasser will sein Werk als „Sammelwerk" aus den Arbeiten seiner Vorgänger betrachtet wissen [1]), doch habe ich in ihm einen höchst selbstständigen Schriftsteller gefunden.

Da das Werk der früheren Periode arabischer Sprachgelehrsamkeit angehört, so wird sein Inhalt verdienen, hier vollständiger angegeben zu werden, als ich es in meiner obgedachten Abhandlung nach as-Sujûṭî's Citaten vermochte. Ich theile Ihnen demnach ein Verzeichniss der Kapitel mit.

1) الخطّ العربىّ واوّل 2) القول على لغة العرب التوقيف ام اصطلاح 3) القول على ان لغة العرب افضل اللغات واوسعها 4) من كتبه القول فى اختلاف لغات 5) على لغة العرب وهل يجوز ان يُحاط بها 6) العرب فى اللغة التى 7) القول فى افصح العرب 8) اللغات المذمومة القول 9) نزل بها القرآن وانّه ليس فى كتاب الله شىء بغير لغة العرب القول فى حاجة 10) فى مأخذ اللغة 11) القول فى الاحتجاج باللغة العربيّة

1) Einleitung: والذى جمعناه فى مؤلّفنا هذا مفرّق فى اصناف مؤلّفات العلمآء المتقدّمين رضى الله عنهم وجزاهم عنّا افضل الجزآء وانّما لنا فيه اختصار مبسوط وبسط مختصر او شرح مشكل او جمع متفرّق

القول على لغة العرب (12 اهل العلم والقتيبا التى معرفة اللغة العربية[1]
القول على ان لغة (13 هل لها قياس فهل يشتق بعض الكلام من بعض
العرب لم تنته الينا بكليتها وان الذى جاءنا عن العرب قليل من كثير
انتهاء الخلاف فى اللغات (14 وكثير من الكلام ذهب بذهاب اهله
ذكر ما اختصت به العرب (16 مراتب الكلام فى وضوحه واشكاله (15
القول فى حقيقة الكلام (18 الاسباب الاسلامية (17 من العلوم الجليلة
القول على (22 النعت (21 اجناس الاسماء (20 [2] اقسام الكلام (19
ما جرى (24 باب آخر فى الاسماء (23 الاسماء من اى شىء أخذت
الاسماء التى يسمى بها الاشخاص على (25 مجرى الاسماء والنماء القاب
القول فى اصول اسماء قيس عليها والحق بها غيرها (26 المجاورة والسبب
الاسماء التى لا تكون الا باجتماع (28 الاسماء كيف تقع على المسميات (27
فى زيادات الاسماء (30 الاسمان المصطحبان (29 صفات واقلها الثلثان
الالف المبتدأ (33 دخول الف التعريف ولامه فى الاسماء (32 الحروف (31

---

1) In diesem Kapitel sagt er unter Anderem: وقد كان الناس قديما يجتنبون اللحن فيما يكتبونه او يقرءونه اجتنابهم بعض الذنوب فاما الآن فقد تجوزوا حتى ان المحدث يحدث فيلحن والفقيه يؤلف فيلحن فاذا نبها قالا ما ندرى ما الاعراب وانما نحن محدثون وفقهاء فهما يسران بما يساء به اللبيب ولقد كلمت بعض من يذهب بنفسه ويراه من فقهاء الشافعى بالرتبة العليا فى القياس فقلت ما حقيقة القياس ومعناه ومن اى شىء هو فقال ليس على هذا وانما على اقامة الدليل على صحته فقل الآن فى رجل يروم اقامة الدليل على صحة شىء لا يعرف معناه ولا يدرى ما هو ونعوذ بالله من سوء الاختيار.

2) Aus diesem باب, das eigentlich 2 Kapitel bildet und sich mit der Definition von الاسم والفعل والحرف beschäftigt, sieht man recht deutlich, welche Verwirrung unter den ersten Grammatikern in Betreff der Bestimmung dieser grammatischen Begriffe herrschte. Noch al-Anbârî giebt in seinem اسرار العربية mehr als 70 Definitionen von اسم.

شرح جملة تقدّمت فى النعت (35 دخول الالف فى الافعال (34 بد
الوصل 36—47) beschäftigen sich mit der Darstellung der grammatischen Functionen der einzelnen Buchstaben. 48) القول على الحروف
معانى (50 [2]الكلام فى حروف المعانى (49 [1]المفردة الدالّة على المعنى
الذكران اقلّ الجمع (52 الخطاب بلفظ المذكّر والجماعة (51 [3]الكلام
معانى (54 الخطاب الّذى يقع به الافهام من القائل والفهم من السامع (53
الخطاب المطلق والمقيّد (55 الفاظ العبارات الّتى يعبّر بها عن الاشياء
الشىء يكون ذا وصفين يتعلّق بحُكم من الاحكام على احد وصفيه (56
اجناس الكلام فى الاتّفاق (58 سنن العرب فى حقائق الكلام والمجاز (57
الحذف والاختصار (62 الاستعارة (61 الابدال (60 القلب (59 والاعتراض
اضافة الفعل الى ما (66 العموم والخصوص (65 التكرار (64 الزيادة (63
الجمع يراد به (68 الواحد يراد به الجمع (67 ليس بفاعل فى الحقيقة
مخاطبة (70 العرب تصف الواحد بصفة الجمع (69 واحد والثنان
تذكر جماعة او جماعة وواحد ثمّ تخبر عنهما (71 الواحد بلفظ الجمع
تحويل الخطاب (73 مخاطبة الواحد خطاب الجميع (72 بلفظ الاثنين
تحويل الخطاب من الغايب الى الشاهد (74 من الشاهد الى الغايب
الشيئان ينتسب (76 مخاطبة المخاطب ثمّ يجعل الخطاب لغيره (75
نسبة الفعل الى احد الاثنين وهو لهما (77 الفعل اليهما وهو لاحدهما
الفعل يأتى بلفظ الماضى وهو راهن (79 امر الواحد بلفظ امر الاثنين (78
المفعول يأتى بلفظ الفاعل (80 او مستقبل وبلفظ المستقبل وهو ماضى

1) Hier wird auch über die ältesten Ansichten betreffs der koranischen Monogramme gehandelt.

2) Ein in syntaktischer und lexicalischer Beziehung sehr lehrreiches Kapitel über die Partikeln (worunter auch Wörter wie الآن , تعال aufgeführt werden), welche in alphabetischer Ordnung in lichtvoller Weise mit vielen Belegstellen aus Dichtern behandelt werden. Dieses Capitel nimmt 28 Bll. ein.

3) Nämlich: الخبر والاستخبار والامر والنهى والدعآء والطلب والعرض والتمنّى والتحضيض والتعجّب.

معانى ابنية الافعال فى (82 وصف الشىء بما يقع فيه او يكون منه (81
الفعل اللازم والمتعدّى (84 البناء الدالّ على الكثرة (83 الاغلب الاكثر
الابنية الدالّة فى الاغلب الاكثر على معان قد تختلف (85 بلفظ واحد
البسط (88 التوهّم والايهام (87 الفرق بين ضدّين بحرف او حركة (86
من (93 التعويض (92 الاضمار (91 الحاذاة (90 القبض (89 فى الاسماء
الامر المحتاج الى بيان وبيانه متّصل (94 النظم الّذى جاء فى القرآن
ما يكون بيانه منفصلا منه (96 ما يكون بيانه مضمرا فيه (95 به
اضافة الشىء الى من ليس له (98 باب آخر من نظوم القرآن (97
جمع الشيئين فى الابتداء بهما وجمع (100 باب آخر من الاضافة (99
(102 التقديم والتأخير (101 خبريهما ثمّ يردّ الى كلّ مبتدإ خبره
اقتصارهم على ذكر بعض الشىء وهم يريدونه كلّه (103 الاعتراض
من (106 الحمل (105 الاثنان يعبّر عنهما بهما مرّة وبأحدهما مرّة (104
ما يجرى من كلامهم مجرى (107 الفاظ الجمع والواحد والاثنين
أفعل فى الاوصاف لا يراد (110 الاشارة (109 الكفّ (108 التهكّم والهزء
الشرط (112 نفى الشىء جملة من اجل عدمه (111 به التفضيل
الشىء يأتى مرّة بلفظ الفاعل ومرّة بلفظ المفعول (114 الكناية (113
نظم العرب لا يقوله غيرهم (116 الخصائص (115 والمعنى واحد
الافراط (118 اخراجهم الشىء المحمود بلفظ يوهم غير ذلك (117
الاتباع (122 الاستطراد (121 الاشتراك (120 نفى فى ضمنه اثبات (119
الاوصاف التى لم يسمع لها بافعال والافعال التى لم يوصف بها (123
الفصل بين الفعل والنعت (126 الاشباع والتأكيد (125 النحت (124
127) الشعر [1].

---

1) In diesem Kapitel, das as-Sujûṭî vollständig wiedergegeben hat, verweist der Verfasser auf sein كتاب نعت الشعراء. Bei as-Sujûṭî ist die richtige Lesart نقد الشعراء; ich habe es a. a. O. mit dem bei H. Ch. unter Nr. 5817 angeführten كتاب ذمّ الخطأ فى الشعر identificirt.

Das Muzhir des Sujûṭî ist mir jetzt nicht zur Hand; darum habe ich auch die correspondirenden Stellen dieses Werkes nicht angegeben, doch kann ich in Bezug auf dieselben auf meine oben angeführte Abhandlung verweisen.

Unter den neulich gedruckten Literaturerzeugnissen ist mir nur eins vorgekommen, das Beachtung verdient und Sie besonders interessiren wird. Es ist betitelt: كتاب سلوان الشجي في الردّ على ابراهيم اليازجي, angeblich von 'Abd as-Sejjid al-Miṣrî, Lehrer der englischen Sprache an der amerikanischen Schule in Kairo (gedruckt in Konstantinopel 1289; 4 und 110 Seiten gr. oct.). Wie schon der Titel zeigt, ist das Schriftchen eine Polemik gegen Ibrâhîm al-Jâziǵi. Dieser hat nämlich in letzterer Zeit das lexicographische Werk سرّ الليالي في القلب والابدال von dem bekannten Gelehrten und bewährten Meister der arabischen Redekunst in der Neuzeit, Fâris aś-Śidjâḳ, einer allerdings sehr oberflächlichen Kritik unterworfen und bei dieser Gelegenheit auch andere Producte der Śidjâḳ'schen Feder (so unter Anderem seine Kaṣida über den deutsch-französischen Krieg) mitgenommen. Der Verf. will nun im genanntem Büchlein den Kritiker und seine Ausstellungen abweisen, thut dies aber in einer Art, wie sie in anständiger Gesellschaft kaum geduldet würde. Abgesehen davon, dass Ibrâhîm al-Jâziǵi wie ein Schulknabe behandelt wird, nimmt sich der Verf. heraus, die Maḳamen das Śeich Nâṣîf (des Vaters des Herrn Ibrâhîm al-Jâziǵi) in einer Weise zu kritisiren, zu deren Charakterisirung ich nur die Worte (p. ٨٠) anzuführen brauche: فانه لا يحسب في عدد العلماء كيف ومقاماته وقصائده مشحونة بالغلط الفاحش واللحن الفاحش الذي, was doch, gelinde gesagt, eine masslose Uebertreibung ist. Dabei wird aber auch der Freund und Lehrer Ibrâhîm al-Jâziǵi's, Buṭrus al-Bustânî, in derselben Weise angegriffen. Derselbe ist nämlich in doppelter Beziehung Concurrent des Herrn Śidjâḳ, erstens als Journalist, indem jener in Constantinopel die جوائب, dieser in Beirut seine drei Journale الجنّة, الجُنَينة und الجِنان herausgiebt, zweitens als Lexicograph. Dies ist dem Verf. Grund genug, eine ترجمة des Herrn Bustânî zu entwerfen, von der ich Anstandes halber keine Probe geben mag. Uebrigens ist das Büchelchen wegen der grammatischen und lexicographischen Streitpunkte nicht uninteressant. Die hiesigen Muhammedaner lesen es mit Wonne. Es herrscht nämlich hier der Grundsatz: العربيّة لم تتنصّر, und darum ist es für die Herren Muhammedaner ein wahrer

Seelenschmaus, die christlichen Araber al-Jâzigi und Bustânî und ihre Kenntnisse im Fache der عربيّة zu Gunsten des in einen Muhammedaner und gleichzeitig in einen احمد verwandelten فارس الشدياق in den Staub gezogen zu sehen.

Aus zwei Briefen des Hrn. Generalconsuls Dr. Blau
an Prof. Schlottmann.

Odessa d. 18. Nov. 1873.

— Bei der Durchsicht und Katalogisirung der orientalischen Münzen des hiesigen Museums habe ich viel Neues und Interessantes gefunden, so dass ich selbst zu Tiesenhausen's reichem Werke über die Chalifenmünzen schon einen hübschen Nachtrag beisammen habe. . . . In der (deutschen) „Odessaer Zeitung" vom 19. Okt. findet sich folgende Notiz: „Die in diesem Sommer in den Kreisen Alexandropol und Etschmiadsin des Gouvernements Erivan vorgenommenen archäologischen Nachgrabungen des Herrn Jerizow haben, wie der „Kawkas" meldet, reiche Resultate ergeben. Es sind Verzierungen aus Gold, Silber, Bronze und Eisen, sowie Waffen gefunden worden, welche der vorchristlichen Epoche angehören. Ausserdem ist ein heidnischer Tempel von kolossalen Dimensionen einige Werst von Alexandropol entdeckt worden. Eine Keilschrift, auf welche man in der Nähe des Tempels gestossen ist, ist photographisch aufgenommen worden".

Odessa d. 14. April 1874.

— Die orientalischen Münzen des hiesigen Museums habe ich katalogisirt, das Verzeichniss wird ins Russische übersetzt und gedruckt. . . . In der Wiener Numismatischen Zeitschrift habe ich Bd. IV Heft 1 wieder einmal über Satrapen-Münzen mit aramäischer Inschrift einen Aufsatz hinausgesandt, ein zweiter ist im Druck für Heft 2.

Aus einem Briefe des Herrn Baron V. von Rosen
an Prof. Fleischer.

St. Petersburg 11/23. Nov. 1873.

— Wir haben, wie Sie wissen, die Manuscripte des seligen Tantawi erworben. Es befindet sich darunter ein Diwan des Nâbiga in einer sehr abweichenden Recension. ... Vor allen Dingen nehme ich aber einen Codex derselben Sammlung vor, welcher des Ǵâḥiẓ *Kitâb al-Bajân wa-t-Tabjîn* enthält. Unsere Handschrift dieses kostbaren Buches, welches bis jetzt, soviel mir bekannt, nicht näher beschrieben ist, weil eben in Europa, wenigstens in den zugänglichen Bibliotheken, keine Handschriften davon zu sein scheinen [1]), hat leider in einigen der interessantesten Partien Lücken. Aber diese Lücken, so fatal sie sind, hindern durchaus nicht den Werth des Buches zu erkennen. Ich stehe nicht an, nachdem ich den grössten Theil des ziemlich umfangreichen Buches (circa 180 Blätter in Folio mit theilweise sehr kleiner Schrift, und die zahlreichen Verse ohne Absätze geschrieben) gelesen, zu erklären, dass es an Werth hinter dem Kâmil nicht zurücksteht. Vieles steht darin, was im Kâmil auch zu finden ist, namentlich viele Aussprüche von den zeitgenössischen Celebritäten, den Ḫâriġiten, خُطَب verschiedener خُطَبآء u. dgl. Das Buch ist nicht weniger reich an Zügen die zur Charakteristik al-Ḥaġġâġ's, al-Aḥnaf's u. s. w. dienen können, und wenn es auch keinen speciellen Abschnitt über die Ḫawâriġ hat, der sich dem باب الخوارج des Kâmil an die Seite stellen könnte, so fehlt es doch nicht an höchst interessanten Anekdoten von und über Ḫâriġiten. Was aber der Kâmil verschweigt, das hat Ǵâḥiẓ; vor allem Auseinandersetzungen über die شُعوبيّة. Herr von Kremer hat sehr wohl daran gethan, diese zuerst von Hammer etwas an's Licht gezogenen Araberfresser mit Hülfe des ʿIḳd näher zu beleuchten; aber erst mit Hülfe von des Ǵâḥiẓ al-Bajân wa-t-Tabjîn ist es mir klar geworden, dass die Šuʿûbiten eine nicht geringe Rolle in dem Kampfe des arabischen und persischen Elements gespielt haben. Leider ist gerade in dem Capitel über dieselben eine höchst unangenehme Lücke. Wir erhalten sodann eine Masse von Versen, die zum Theil wenigstens anderweitig nicht

---

1) Ich fand nur im Catalog der Bodleiana II, 576 die Notiz, dass in der Bibl. Ratcliffe sich ausgewählte Stücke (مختصر) des Buches finden, — während eine flüchtige Durchsicht der Constantinopler Cataloge bei Flügel nicht weniger als sieben Exemplare ergab!

bekannt sein dürften; ferner gelegentliche Notizen über Persicismen in der Sprache der Basrenser, Bagdadenser u. s. w.; ein paar persische Verse; gemischte Verse, halb persisch, halb arabisch; Discussionen über das Wesen der بلاغة und die Sitten und Gebräuche der خُطَباء u. s. w. — Die Handschrift ist in 4—5 verschiedenen Schriftzügen abgefasst und leider nicht überall gleich gut lesbar. Ein grosser Theil ist sehr gut und vocalisirt. . . . Zum Schluss erlaube ich mir noch eine Stelle über den Gebrauch des I'râb auszuschreiben:

al-Bajân wa-t-Tabjîn fol. 25 a: ومتى سمعتَ حفظك الله بنادرة من كلام الأعراب فإيّاك وأن تحكيها الّا مع إعرابها ومخارج ألفاظها فانّك ان غيّرتها بأن تلحف [1] فى اعرابها واخرجتها مخرجَ كلام المولّدين والبلديّين خرجتَ من تلك الحكاية وعليك [2] فضلٌ كبير وكذلك اذا سمعت بنادرة من نوادر العوامّ ومُلحة من مُلَح الحشوة والطغام فإيّاك وأن تستعمل فيها الاعراب او تتخيّر لها لفظا حسنًا او تجعل لها من فيك مخرجًا سريًّا فانّ ذلك يفسد الامتاع بها ويُخرجها من صورتها ومن الذى أريدت له ويذهب استطابتهم ايّاها واستملاحهم لها.

Um den إعراب dreht sich ja mehr oder weniger das ganze System der arabischen Grammatiker. Ich glaube daher, dass obige Zeilen nicht ohne Interesse sind. Ich sehe in ihnen ein schlagendes Argument gegen die immer noch existirenden Zweifel an der Zuverlässigkeit der arabischen Grammatiker. . . . Den I'râb anwenden hiess, wie aus der citirten Stelle hervorzugehen scheint, ursprünglich nichts anderes als „wie ein ächter Wüstenaraber sprechen", أَعْرَبَ d. h. لم يلحن فى الكلام.

1) l. تلحن. Fl.

2) l. وعداك (d. h. وفاتك). Fl.

Ueber die Aechtheit der Moabitischen Alterthümer.

Sendschreiben an den Hrn. Geh. Hofrath Prof. Dr. Fleischer.

Von

Prof. Konst. Schlottmann.

Halle d. 1. Mai 1874.

Hochverehrter Freund!

Ihre warme Zustimmung zu der Art, wie ich *Ganneau's* dreiste und leichtfertige Behauptung der Unächtheit sämmtlicher durch die Preussische Regierung angekauften Moabitischen Alterthümer in ihrer Nichtigkeit aufgedeckt habe [1]), war mir nicht unerwartet, aber doch besonders erfreulich. Gestatten Sie mir denn, dass ich mich mit Ihnen, als Repräsentanten der Fachgenossen, denen ich doch noch etwas mehr sagen möchte, als dem grösseren Zeitungspublicum, weiter über die Sache unterhalte. Sie haben ja, seit Sie im Sommer 1872 in den Aushängebogen unserer Zeitschrift meine ersten Notizen über jene Entdeckungen lasen, die letzteren mit beständigem lebhaftem Interesse verfolgt. Wir haben wiederholt über die uns gemeinsam vorliegenden Zeichnungen der Funde mit einander und mit unserem Freunde und Mitarbeiter Krehl verhandelt. Nicht ohne vorangegangene sorgfältige Prüfung hat der geschäftsführende Vorstand der D. M. G. bei dem Preussischen Ministerium des Unterrichts im wissenschaftlichen Interesse den Ankauf der Antiquitäten beantragt, der dann im letzten Herbst stattfand, und vereint mit dem weiteren Vorstande die Herausgabe des bereits verfügbaren Materials beschlossen, die durch Ihnen bekannte Umstände bis jetzt verzögert ist, aber nun hoffentlich bald erfolgen wird.

Sie selbst haben im Februar brieflich den Angriff Ganneau's als Frucht eines sich sogar auf die Moabitischen Alterthümer werfenden Chauvinismus bezeichnet. Niemand wird in diesem Urtheil die Einmischung nationaler Abneigung argwöhnen können — bei einem Manne, der noch unlängst an dem Tage seiner funfzigjährigen akademischen Jubiläumsfeier (seit welchem Sie die schwere, nun, so

1) In der Norddeutschen Allgem. Zeitung, Sonntags-Beilage vom 12. April d. J. „Der Chauvinismus in der Alterthumswissenschaft". Durch einen Druckfehler ist der Artikel, statt vom 31. März, vom 31. April datirt.

Gott will, in ihren Folgen überwundene Krankheit betraf) in einer gewiss für Viele unvergesslichen Weise den warmen Dank gegen seinen einstigen Lehrer Silvestre de Sacy bezeugte und die Hoffnung aussprach, dass zwischen deutschen und französischen Gelehrten das alte Verhältniss friedlichen Zusammenwirkens sich wiederherstellen werde.

Seltsam, dass grade zu derselben Zeit in Amerika, als *Ganneau's* im „Athenäum" vom 24. Jan. veröffentlichter Brief dorthin gelangte und hie und da lauten Beifall fand, ein ganz ähnliches Urtheil über den ihn verblendenden Affect gefällt wurde. Dieser blickt in der That allzudeutlich durch, obgleich Ganneau an einer Stelle seine Hochachtung gegen die deutsche Wissenschaft ausdrückt. Er will sich nur um so mehr in diesem bestimmten Falle als Sieger über dieselbe hinstellen und die „ingenuity", mit der sich angeblich die deutschen Forscher täuschen liessen, durch seinen eignen kritischen Scharfsinn beschämen. Das alles nahm denn auch ein Amerikaner, *William Hayes Ward*, in einem „The Shapira swindle" überschriebenen Artikel des New-Yorker Journals „The Nation" als baare Münze. Er versichert, dass auch die Amerikanischen „scholars" einen „profound respect" vor der deutschen Gelehrsamkeit haben, feiert aber Ganneau's Sieg über die letztere mit den überschwänglichen Epithetis des „zermalmenden und definitiven" (crushing and conclusive). Meine Wenigkeit muss dabei in diesem Falle als einzig genannter Chorführer der Zermalmten herhalten, wenn gleich auch wieder mit einem höflich beigefügten Epitheton als „the distinguished Professor Schlottmann". Solcher leichtgläubigen Skepsis nun trat als einem wahrhaften „Ganneau swindle" ein anderer Amerikaner, der Prof. *Alexander Mac Whorter* entgegen, und fällte dabei über den Urheber desselben das Urtheil, dass er von dem Drange geleitet worden sei, „die Thorheit der Deutschen vor der civilisirten Welt darzulegen"; in Folge dessen habe er denn auch (was natürlich im Sinne der unbewussten Selbsttäuschung zu verstehen ist) aus den Töpfern Jerusalems genau die von ihm begehrten „Bekenntnisse" herausgebracht. Dies entspricht auf merkwürdige Weise dem thatsächlichen Verhältniss, wie ich es in dem bezeichneten Zeitungsartikel auf Grund sorgfältiger consularischer Untersuchung dargestellt habe. Die Leichtigkeit, mit der Mr. Ganneau an die gewünschten „Enthüllungen" glaubte, ist staunenswerth, der ephemere Effect, den seine piquante Erzählung bei dem Zeitungspublicum beider Hemisphären hervorrief, leicht begreiflich.

Die drastischen Worte, mit denen sich *Mac Whorter* hierüber in dem „New Haven daily Palladium" vom 19. Febr. äussert, verdienen zur Erinnerung hier Platz zu finden: „Of course M. Ganneau obtained from the potteries the „confessions" he went after, and they will no doubt be, as is promised, „highly amusing" — as amusing as it appears to be to the large audiences that crowd the

theatres of Paris to see the French army drive out German soldiers from pasteboard villages and burn them up behind them. We have but to wait awhile and we shall behold a litterary Sedan on this subject, when M. Ganneau will receive his „baptism of fire". In that day may we cast in our lot with the Germans!"

Es ist komisch anzusehen, wie andrerseits auch ein Correspondent der Londoner „Daily News" (in der Nr. vom 24. Jan.) aus der Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit der Moabitica eine Art von gelehrtem Froschmäuslerkrieg gemacht hat: auf die eine Seite stellt er die unbegreiflich verblendeten Germanen, auf die andre den hellsehenden Kritiker Ganneau, zu welchem die steifnackigen Engländer („the stiffnecked English") mit seltener Einmüthigkeit stehen, indem sie auch gegen die scheinbar stärksten Gründe der Gegner sich die Ohren verstopfen. Ein angesehener Englischer Orientalist, der mich von dem anbrechenden Sturme zuerst durch sofortige Zusendung dieses Artikels in Kenntniss setzte, bezeichnete denselben zugleich als etwas gemein („vulgar"). Der Vf. hatte eben Ueberfluss an Phantasie und Mangel an Sorgfalt und Einsicht. Sonst hätte er leicht wissen können, dass es den Moabitischen Alterthümern weder in Deutschland an Skeptikern, noch in England an Vertheidigern gefehlt hat. Selbst der ehrenwerthe Mr. *Tyrwhitt Drake*, an welchem Ganneau durch den veröffentlichten Brief eine Indiscretion und gewissermassen auch ein Plagiat begangen, hat sich freilich vor ihm durch einen verkommenen schlauen Töpfergehülfen täuschen lassen, dem er nach dem arabischen Ausdruck „die Zunge stahl" d. h. dem er auf die Zunge legte nach seinem eignen Sinne über die angeblich gefälschten Thonsachen zu berichten. Aber er bezog das nur auf vermeintliche Nachbildungen der zuerst gefundenen Alterthümer, deren Aechtheit er immer behauptet hat und auch jetzt aufs nachdrücklichste gegen Ganneau vertritt. Eben so war ihre Aechtheit wiederholt im „Athenaeum" vertheidigt worden, auch mit der Aufforderung an die Engländer nicht alle diese Sachen nach Deutschland wandern zu lassen, sondern wenigstens einige charakteristische Exemplare davon anzukaufen.

Aber hätte der Correspondent der „Daily News" von dem allen gewissenhaft Kenntniss genommen, so hätte er freilich einen so effectvollen Artikel wie den, aus welchem bald die Blätter diesseit und jenseit des Oceans wie aus einem Orakel schöpften, nicht zu Stande gebracht.

Als absonderliches Exempel der bekannten zähen Standhaftigkeit seiner Landsleute führt er dies an, dass sie sich selbst durch die Resultate der Reise, welche die Herren Weser und Duisberg im Herbst 1872 nach Moab unternahmen, „nicht überführen liessen." Aber diese „steifnackige" Unerschütterlichkeit wäre grade hier bei Leuten, die überhaupt solche Dinge zu beurtheilen fähig sind, purer Eigensinn. Denn auf den Versuch einer Widerlegung lässt man sich, weil sie unmöglich ist, nicht ein, sondern hält es lediglich

mit dem Stat pro ratione voluntas. Jene beiden Herren haben selber in Moab unter Umständen, welche jede Möglichkeit einer Täuschung ausschlossen, eine Anzahl von beschriebenen Thonsachen ausgegraben, die den in Schapiras Sammlung befindlichen vollkommen conform waren. Ich verweise in dieser Hinsicht auf den Reisebericht des Lic. *Weser* in der Z. d. D. M. G. XXVI. S. 722 ff. Ein ausführlicheres sehr lebendiges und anschauliches Bild hat derselbe von seinem „Aufenthalt unter den Beduinen Moabs" in den Mittheilungen des Leipziger Vereins für Erdkunde von 1872 gegeben. Ueber den letzteren Aufsatz schrieben Sie mir schon im v. J., wie sehr Sie bedauern, dass das wichtige Aktenstück nicht in unserer Zeitschrift erschienen sei. Und Sie bemerkten hinsichtlich des zwingenden äussern Beweises für die Aechtheit der Moabitica, der dort geführt ist: „Was werden die Herren — — — u. s. w. hierzu sagen?" Seitdem hat Weser noch zwei Reisen nach Moab gemacht: durch jede sind neue gleich starke Beweise hinzugefügt worden. Bei der letzten Ende Februar d. J. waren mehre Engländer seine Begleiter, unter ihnen der Lieutenant *Conder*, von welchem ein kurzer Bericht darüber in der mir eben zu Gesicht kommenden Nummer des „Athenaeum" vom 18. April abgedruckt ist. Nach dem allen kann die Ganneau'sche Behauptung, dass die sämmtlichen Moabitischen Alterthümer Fälschungen seien, nur als leichtfertige und widersinnige Rodomontade bezeichnet werden. Ich sage das nicht von fern über Mr. Tyrwhitt Drake's Ansicht. Von ihr behaupte ich, dass sie nicht unmöglich ist, aber bis jetzt nur die Bedeutung eines völlig unbegründeten Einfalls hat.

Denken wir uns, dass jemand über irgend eine andere Sammlung von Antiquitäten aussagen würde, was Drake über die Moabitischen aussagt: „Ein Theil derselben ist, nach meiner wohlbegründeten Ueberzeugung, zweifellos ächt, aber es sind auch unächte Stücke darunter". Denken wir uns ferner, dass jener sich dabei wohl hütete, irgend welche einzelne Exemplare als gefälscht zu bezeichnen, dass er vielmehr bei der ganz vagen und allgemeinen Verdächtigung stehen bliebe und dafür keinen andern Grund anführte, als den folgenden: „Die Männer, welche sich an der Beschaffung der Sammlung zunächst betheiligten, sind vollkommen zuverlässig und dabei auch sehr vorsichtig und umsichtig, sie haben selbst die Fundorte besucht und Ausgrabungen angestellt; aber ihr Diener ist ein abgefeimter Mensch, dem ich Fälschungen zutraue, und dass er solche begangen, dafür habe ich Zeugen — allerdings (wie ich selbst bemerke) auserlesenes Gesindel, das seine Aussagen bereits eidlich widerrufen hat, aber nach meiner unmassgeblichen Meinung ist doch etwas Wahres daran, wenn ich auch das Viel oder Wenig ganz unbestimmt lassen muss". Einem solchen würde man ohne Zweifel antworten: „Entweder zeige uns Stücke, die du für gefälscht hältst, und sage uns warum — oder bring wenigstens wirkliche Beweise für eine stattgehabte Fälschung; bis dahin können

wir deine Behauptung nur als deine sehr subjective Meinung betrachten." Wenn aber ein Anderer, dessen Gründe adoptirend, aber ihn ehrgeizig überbietend, mit dem Machtspruch käme: „Die ganze Sammlung von A bis Z ist gefälscht" — so würde man ihn auslachen.

Man wäge doch einmal unbefangen das Für und Wider der äussern Gründe in Betreff der Aechtheit der Moabitica ab. Auf der einen Seite stehen Männer wie Weser, Duisberg, Schapira, von denen die ersteren beiden im allgemein wissenschaftlichen, der letztere im eigenen Interesse den Gang jener Entdeckung von Anfang an, man möchte sagen auf Schritt und Tritt, genau verfolgt haben. Lic. Weser ist ein nicht nur wissenschaftlich, sondern auch praktisch tüchtiger und begabter junger Mann. Wer seinen Aufsatz „Unter den Beduinen Moabs" liest, wird ihm den scharfen Blick nicht absprechen. Ihm zur Seite steht sein Freund Duisberg, ein zuverlässiger und vielerfahrener Geschäftsmann, der mit einer durch langjährige Praxis gewonnenen Kenntniss von Land und Leuten, von arabischer Sprache und Sitte ein lebhaftes Interesse für geistige Dinge verbindet, das er in der fraglichen Angelegenheit durch wiederholt dargebrachte Opfer, eben so wie durch seine trefflichen, mit grosser Mühe und Sorgfalt gefertigten und mir zur Disposition gestellten Zeichnungen bewiesen hat. Was endlich Schapira betrifft, so verwahrt sich Ganneau ausdrücklich dagegen, seinen Charakter anzugreifen, welchem unsre Landsleute einmüthig das beste Zeugniss geben. Er ist kein Archäolog, aber er hat in Betreff der Alterthümer wiederholt ein gesundes und behutsames Urtheil bethätigt (vgl. Ztschr. XXVI, 414). Dass er auch die Eingeborenen genau kennt und scharf zu beurtheilen weiss, zeigt die Art, wie er in einem noch wohl nie dagewesenen Masse die Söhne der Wüste zu Handlangern der Wissenschaft gemacht hat (vgl. XXVI, 416. 723. 724. 734).

Diesen Männern gegenüber stehen — nicht etwa Drake und Ganneau, die in der vorliegenden Frage gar nichts direct bezeugen können, sondern zwei klägliche arabische Subjecte, wie ich sie in dem Zeitungsartikel charakterisirt habe. Auf das blosse Factum, dass sie ihre gegen Selim als den angeblichen Fälscher erhobene Anklage zurückgenommen haben, lege ich natürlich bei solchen Menschen kein Gewicht. Aber dass ihrer beider erste Aussagen lügenhaft waren, zeigt abgesehen von anderen einzelnen Indicien schon der Widerspruch, in dem sie miteinander standen. Denn Drake's Zeuge, der alte durchtriebene Abd el Baki, rühmte sich selber für Selim die Moabitischen Thonsachen verfertigt zu haben; Ganneau's Zeuge, der kindische Hassan, bezeichnete Selim selbst als den kunstvollen Bildner. Es stellte sich heraus, dass beide den Selim, mit dem sie anhaltend verkehrt haben wollten, gar nicht kannten. Ich habe gezeigt, wie gegen diesen auf dem leicht übersehbaren Terrain der heutigen kleinen Stadt Jerusalem kein einziger triftiger Verdachtsgrund hat geltend gemacht werden können.

Bei dem allen habe ich mich auf die mir vorliegenden Thatsachen einer gerichtlichen Untersuchung berufen, über die bald, wie ich hoffe, ein einlässlicherer Bericht veröffentlicht werden wird. Eine solche Untersuchung beantragte ich, sobald ich Ganneau's Brief im „Athenäum" gelesen hatte, bei dem zunächst betheiligten Preussischen Ministerium, sprach aber gleichzeitig in einem Briefe an Lic. Weser die Hoffnung aus, dass man dort von selbst thun werde, was möglich sei. Und hierin hatte ich ganz recht gesehen. Die Untersuchung wurde durch das deutsche Consulat rasch und mit grosser Energie und Umsicht angestellt. Drake und Ganneau waren dabei wiederholt zugegen. Dass sie dadurch von dem Phantasiegebilde, das sie jeder in seiner Weise sich künstlich aufgebaut hatten, nicht sofort befreit wurden, ist psychologisch leicht erklärlich. Aber auf die Dauer werden sie sich die völlige Nichtigkeit ihrer arabischen Zeugenaussagen nicht verhehlen. Unparteiische und sorgfältige Beurtheiler werden diese noch rascher durchschauen, auch wenn ihnen vielleicht anfänglich die Selbstgewissheit, mit welcher die pseudokritischen Enthüllungen über Land und Meer hin ausgerufen wurden, imponirt haben sollte.

Oder wären etwa innere Verdachtsgründe gegen die Aechtheit der Moabitischen Alterthümer aufgefunden, stark genug, um die Schwäche der äusseren zu ergänzen? Sie werden mir zugestehen, verehrter Freund, dass in dieser Hinsicht fast nichts vorgebracht worden ist, was nicht gleich anfangs in meinen Aufsätzen in Bd. XXVI unserer Zeitschrift berührt und widerlegt ist. Das einzige Neue was, so viel ich weiss, ans Licht getreten, ist etwas, worauf Sie die Güte hatten, mich seiner Zeit zuerst aufmerksam zu machen. Denn neu ist wirklich ein Argument, das in den Sitzungsberichten der Bayerischen Akad. d. Wiss. (philos. philol. u. hist. Classe 1873 Heft IV S. 582) prangt. Der in manchen Kreisen der orientalischen Forschung als Meister waltende Gelehrte, an dessen glänzendem und lebensvollem Bilde des Marktes von Damaskus wir uns einst mit einander erfreuten, meint die beschriebenen Moabitischen Scheusäler (wahre שִׁקֻּצִים) [1] in den Staubwinkel, den ihnen der hebräische Prophet mit Fug anweist, auch wissenschaftlich schon dadurch zu werfen, dass er sie charakterisirt als „die niedlichen thönernen Götzen, von denen ein jeder seinen Namen und Rang unter den Himmlischen in semitischen Charakteren auf dem Bauche oder auf dem Gesäss trägt. Wie können ernsthafte Leute dergleichen Unmöglichkeiten „mit dem ganzen Rüstzeug der Archaeologia sacra" vertheidigen! Wo haben

---

1) Eines von diesen paradirt in voller Glorie neben Bd. XXVII, 786 in einer pretentiösen Genauigkeit der Ausführung, die trotz meiner ausdrücklichen Anweisung, nur die Umrisse zu zeichnen, unser geschickter Lithograph sich zur Pflicht machte. Die Geschmacklosigkeit wäre durch eine andere Abbildung beseitigt worden, wenn bei dem schon verzögerten Abschluss des Heftes die Zeit hingereicht hätte.

die Alten je ihre Bilder ähnlich beschrieben?" — Der „begeisterte" Kritiker hat sich aber zu einem Ausfall auf ein von ihm nicht beherrschtes Gebiet verleiten lassen und sieht nicht, dass er mit seinem hier übel angewandten Humor lediglich sich selbst parodirt. Er redet wie ein Unfehlbarer, der bloss zu behaupten, nicht zu beweisen braucht, und weiss nicht, dass unter barbarischen Einflüssen auch späte griechische Bilder auf Brust, Bauch, Armen und Beinen beschrieben wurden (vgl. *Kopp* Palaeographia critica IV p. 203. 212) und dass die Barbaren, von denen sie solche Geschmacklosigkeiten lernten, Semiten waren, wie denn das Fragment einer nabatäischen Inschrift (bei *Vogüé* Syrie centrale, Inscr. p. 101) nicht weit von Moab sich im Hauran auf der Brust einer Statue gefunden hat. Damit schlägt also, was der sichere Skeptiker durch blosse Exclamationen als untrügliches Zeichen der Unächtheit kennzeichnen zu dürfen meint, vielmehr in ein inneres Zeichen der Aechtheit um. Er schliesst seinen Ausfall mit dem Klageruf: „Wahrlich unsere Zeit ist eine sehr gläubige und wenig kritische", nachdem er das eben vorher durch den eigenen felsenfesten Glauben an seine vorgefassten unbewiesenen Meinungen selber illustrirt hat.

Was mich wundert, ist, dass der von mir Z. XXVI, 409 bemerkte Umstand, das Vorkommen von nur etwa der Hälfte der Moabitischen Buchstaben auf den zuerst gefundenen beiden Urnen, noch von Niemandem benutzt worden ist, um daraus die erst nur mit einem Theile des Alphabets angefangene Inschriften-Fabrikation zu beweisen. Was, so weit man sich überhaupt herablässt, für die behauptete Unächtheit innere Gründe anzugeben, immer und immer wiederholt wird, ist lediglich dies, dass man die Inschriften, bei fast durchgängiger unzweifelhafter Deutlichkeit der einzelnen Buchstaben, nicht im Zusammenhange lesen könne. Hierauf habe ich selbst gleich anfangs hingewiesen (Z. XXVI, 817). Ich habe aber zugleich geltend gemacht, dass dies für sich noch kein Grund gegen die Aechtheit ist. Es giebt zahlreiche griechische und römische Inschriften der späteren Zeit, die man aus ähnlichem Grunde verdächtigte. Mit Recht erklärte sich *Kopp* in seiner Palaeographia gegen solche Bequemlichkeit des Nichtwissens. Man findet viele solche Inschriften in den beiden letzten Bänden seines Werkes: einen Theil davon hat er in genialer Weise mehr oder weniger befriedigend entziffert. Verschiedene Möglichkeiten, die bei der Unlesbarkeit Moabitischer Texte denkbar sind, habe ich angegeben (Z. XXVI, 395. 401. 412); vielleicht sind noch andere hinzuzufügen. Dass Anfangsbuchstaben für ganze Wörter gesetzt sind, habe ich in Einem Falle durch Vergleichung einer grösseren und einer kleineren Inschrift unzweifelhaft dargethan (vgl. Z. XXVI, 787. 790).

Von alle dem nehmen freilich die Gegner, selbst wenn sie meine Publicationen erwähnen, in einer für sie höchst bequemen Weise nicht die mindeste Notiz. So verfährt z. B. der genannte

Amerikaner Ward, indem er die Bedenken, die ihn etwa abhalten konnten, sich in so übereilter Weise vor Ganneau's eingebildeten Siegeswagen zu spannen, durch die Bemerkung niederschlägt, ich selbst könne ja die Moabitischen Inschriften nicht lesen. Er verschweigt dabei obendrein seinem Publicum, dass ich doch einen Theil der Inschriften gelesen und dabei auf einzelne gewichtige innere Zeichen der Aechtheit aufmerksam gemacht habe.

Vollkommen sicher ist das אל עזת auf der Stirnbinde einer Göttin XXVI S. 416; derselbe Name עזת auf einer Tessera S. 788 und das analoge אזת auf einer andern S. 796. Die beiden letzteren bieten zugleich in semitischer Schrift wohl das älteste Beispiel jener Schreibung von unten nach oben, die hernach auf arabischen Münzen wiedererscheint. Auch meine Erklärung der etwas grösseren Bildinschrift S. 786 ff. und der Inschrift einer Hängelampe S. 411 dürfte, streitige Einzelnheiten vorbehalten, feststehen. Ueber die am letzten Orte und eben so sonst öfter (vgl. S. 395. 401. 412) vorkommenden mysteriösen Gruppen von Gutturalen habe ich nur Vermuthungen aufgestellt; aber mit gutem Grunde habe ich gesagt, dass diese Erscheinung zu dem gehöre, worauf ein Fälscher nicht gekommen wäre. Eben so scheint mir noch immer meine Deutung der parallelen Inschriften auf Urne I und II S. 397 als im Ganzen wohlbegründet trotz einiger höchst seltsamer vielleicht nicht semitischer Namen. Und wie man darüber auch urtheilen möge, jedenfalls bleibt unanfechtbar die Parallele des Namens ארתך mit der entsprechenden Buchstabengruppe in dem himjarischähnlichen Theile der beiden Inschriften (S. 400), in welchem auch das בר des Moabitischen wiederkehrt. Wenn hier die vorkommende geringe Buchstabenzahl, wie oben bemerkt wurde, Verdacht erwecken konnte, so trägt grade die Urne II auch technisch das Gepräge der Aechtheit an sich. Sie ist es, auf der sich, wie ich in dem Zeitungsartikel bemerkt habe, in den deutlich mit Stempeln eingedrückten Buchstaben das älteste schwache Analogon der Buchdruckerkunst findet [1]). — Soviel ich weiss, hält Mr. Drake diese beiden zuerst gefundenen Urnen für ächt. Sonst könnte er grade hier auf den Einfall kommen, I als gefälschte Nachbildung von II (mit Weglassung einzelner Theile) zu betrachten, wofür sich auch kleine Einzelnheiten als Schein anführen liessen. Aber bei sorgfältiger Prüfung erweist sich dies doch, wie jeder aus meiner Vergleichung der beiden Inschriften S. 397 ff. entnehmen wird, als undenkbar.

---

1) Daran war bei den XXVI S. 396 Anm. bezeichneten verschiedenen möglichen Arten des Verfahrens nicht gedacht worden. — Uebrigens erinnere ich hier nochmals, dass der S. 396 gegebene Umriss einer Urne durch Versehen als der von Nr. I angegeben ist. Von letzterer ist vielmehr der obere Theil, der Kopf, abgebrochen. Möglicherweise hätte dort also wie auf Nr. II eine nabatäischartige Inschrift gestanden, so dass die Inschriften beider Urnen dreisprachig gewesen wären. Beide befinden sich jetzt in Berlin.

Diese und ähnliche von mir mit wissenschaftlichen Mitteln geltend gemachten Momente darf man nicht ignoriren, wenn man mich wissenschaftlich widerlegen will. Und was Ganneau's angeblichen Fabricator der ganzen von Preussen angekauften Sammlung, den völlig ungebildeten Selim betrifft, wie soll er dergleichen Dinge, wie die eben angedeuteten, zu Stande gebracht haben? Ganneau hat eine von Selim gefertigte Copie eines Theiles der Mesa-Inschrift in Händen, die dem letzteren angeblich als Muster für die gefälschten Inschriften gedient hat. Aber woher hat er die andern in den letzteren vorkommenden Alphabete? Wie hat er אהרן mit den himjarischartigen Buchstaben schreiben können, zu denen sich bis jetzt nur wenige Analoga fanden, dieselben, mit deren vollständiger Entzifferung sich einst *Blau* vergebens abmühte? (Vgl. Z. d. D. M. G. XV, 451 ff.) Woher hat er ferner die archäologischen Kenntnisse, die zur Herstellung der gelieferten Formen und Embleme nöthig gewesen wären? Als Lic. Weser ähnliche Fragen an Ganneau richtete, antwortete er, dass er nur die Inschriften für unächt erkläre, die mit Selim's Handschrift Aehnlichkeit hätten. Darnach hätte er ehrlicher Weise grade den wesentlichen Inhalt seines im „Athenäum" abgedruckten Briefes widerrufen müssen. Statt dessen hat er sich noch einmal öffentlich dazu bekannt — wieder ein Beispiel des recht eigentlich blinden Glaubens mancher seinwollenden Kritiker an ihre eignen auch die widersinnigsten Meinungen.

Das Einzige, was mir bis jetzt als in Weise wissenschaftlicher Deduction gegen die Aechtheit der Moabitica gerichtet zu Gesicht gekommen, ist der kurze Artikel des Prof. *Socin* in unserer Zeitschr. XXVII, 133 ff. Ich habe dazu S. 135 f. eine noch kürzere Nachschrift gegeben. Sie musste, wie auch dort bemerkt ist, abgefasst werden, ehe die, soviel ich mich erinnere, in Basel verfertigten zu jenem Artikel gehörigen Abbildungen eingetroffen waren. Mit Berücksichtigung dieser und des inzwischen aus Jerusalem erhaltenen mir vorliegenden Abklatsches der wichtigsten hier in Betracht kommenden Inschrift (a. a. O. Tafel zu S. 133 Nr. 1) muss ich hier etwas näher auf den Gegenstand eingehen. Denn Prof. *Socin* meint die bezeichnete Inschrift als Fälschung „striet bewiesen" zu haben. Und er meint, „der striete Beweis e i n e r Fälschung k ö n n e auch auf die neuen moabitischen Funde einen Schatten von Zweifel werfen". Ich hoffe aber, selbst wenn die letztere Folgerung berechtigt wäre, auch diesen Schatten zu beseitigen, indem ich zeige, dass jener vermeintliche Beweis auf mehrfachen Versehen beruht und dass die angezweifelte Inschrift, die anfänglich nach einer irrigen Deutung sogenannte Moses-Inschrift (vgl. XXVI, 723), eine ächtnabatäische ist, wie ich das schon früher vermuthete (XXVI, 415).

Allerdings ist dieselbe, was ich damals, da sie mir noch in keiner Abschrift vorgelegen hatte, bezweifelte, inhaltlich identisch mit der von Prof. *Levy* Bd. XXV, 429 ff. erklärten. Was die

letztere betrifft, so ist das Original angeblich in Umm er reṣâṣ, von wo ein Beduine dem Capt. Warren einen Abklatsch brachte. Von diesem ist die Zeichnung bei Levy eine ungenaue Copie, eine etwas genauere theilt Socin auf seiner Tafel Nr. II mit. Ich bezeichne dieselbe Inschrift im Folgenden der Kürze wegen durchgängig mit Nr. II und die früher sogenannte Moses-Inschrift mit Nr. I. Der Stein, welcher die letztere enthält und aus Medeba stammen soll, ist im Besitze Schapira's. Nach einem Abklatsch davon hat Socin seine Abbildung unter Nr. I gegeben, die ich jetzt nach dem mir selbst vorliegenden Abklatsch controliren kann. Sie ist im Ganzen genau, doch nicht ohne kleinere Versehen. So ist z. B. das ח in חרו Z. 3 irrig unten geschlossen, während es vielmehr oben so wie in Nr. II unten offen ist: der Lithograph hat einen Theil von einem unter der ganzen Zeile 3 hinlaufenden Riss des Steines für einen Theil des Buchstabens gehalten. In der 5. Zeile sind statt der auf meinem Abklatsch ziemlich deutlichen Ligatur = רו (in אחרו) 2 getrennte Zeichen wie ח und ל gesetzt: das letztere Zeichen namentlich ist unrichtig. In der 6. Zeile ist der letzte (dritte) Buchstabe bei Socin ausgelassen, den Schapira bei seiner XXVII, 133 mitgetheilten irrigen Lesung für ein ב (in חבב) gehalten hat. Mein Abklatsch ist übrigens wegen des zu groben Papiers leider grade am Ende von Z. 5 und Anfang von Z. 6 nicht ganz deutlich, so dass ich auf die sichere Lesung der letzten Buchstaben noch verzichten muss. Zum Glück kommt auf diese für die hier vorliegende Frage weniger an.

Seine Beweisführung giebt nun *Socin* S. 134 in folgenden Worten: „Vergleichen wir I und II, so finden wir (wie Em. Deutsch zu gleicher Zeit wie wir entdeckte), dass 'Abd Malkn bar Horeisu (an der Lesung letzteren Namens möchte vielleicht noch am ersten zu zweifeln sein) sich sowohl in Umm er reṣâṣ als in Medeba, woher I nach Schapira stammt, einen Grabstein hat setzen lassen, einen in 5 und einen andern in 6 Zeilen. Doch nicht ganz, durch einen denkwürdigen lapsus calami sind in I die zwei ersten Buchstaben des zweiten uns fraglichen Eigennamens ausgelassen worden, während sonst für einen auch nur oberflächlichen Kenner nabatäischer Inschriften die Genuität der Inschrift II sofort ausser allem Zweifel steht."

Zuerst über den „denkwürdigen lapsus calami". Warum bezeichnet Socin das חרישו als „uns fraglich"? Warum sagt er nicht, dass das ח auf II gar nicht dasteht, dass Levy vielmehr dasselbe, wie er XXV, 431 ausdrücklich bemerkt, ergänzt hat? Levy meinte rechts einen Rest von dem ח in einem Punkt zu finden, der in der genaueren Copie bei Socin fehlt; er fügt hinzu, dass sich auch (ohne Ergänzung) כרישו lesen liesse (allenfalls auch עבישו, was aber weniger wahrscheinlich). Und das ist ohne Zweifel das Richtige. Nun steht aber בר כרישו auch auf Nr. I. Das dreischenklige zweite Zeichen dort in Z. 2 ist eine der dem Nabatäi-

schen eigenen künstlichen Ligaturen. Der mittlere Schenkel hat an seinem Kopfe das ב und dient als ר sowohl für בר als für ערישו. Dies ist selbst auf der grade hier nicht ganz genauen Zeichnung bei Socin zu erkennen: auf dem Abklatsch ist es noch deutlicher.

Uebrigens wäre selbst ein lapsus calami des Steinhauers noch nicht ein Beweis der Fälschung: bekanntlich finden sich solcher lapsus mehrere selbst auf der grossen Sidonischen Königsinschrift. In Wahrheit wird aus rein graphischen Gründen jeder auch nur etwas gründlichere Kenner der nabatäischen Schrift, sobald er sich der Mühe einer genaueren Prüfung unterzieht, einsehen, dass Nr. I nicht eine moderne Fälschung nach dem Vorbilde von Nr. II sein k a n n. Man vergleiche z. B. die sich entsprechenden Buchstabengruppen מלכו, אסרתגא, יעמרו und sehe, ob irgendwo die Spur einer knechtischen Nachahmung zu erkennen ist. In den mannichfachen kleinen Differenzen der Form, in der Handhabung der Ligaturen, wie der einzelnen Buchstaben, zeigt sich überall die volle freie Beherrschung des ächten nabatäischen Schrifttypus. Der heutige Fälscher müsste ein ganz gründlicher Erforscher der nabatäischen Schrift, etwa ähnlich wie der selige Levy, und dabei zugleich ein höchst geschickter Steinhauer gewesen sein. Und wozu hätte er sich sein Geschäft dadurch erschwert, dass er die 4 Zeilen seines Vorbildes mühsam in 5 zerlegte? Wo und wie soll ferner die Fälschung zu Stande gebracht sein? Ist der Fälscher etwa besonders nach Umm er reṣâṣ gereist, wo sich das Original von II befindet? Auf solche dem gesunden Menschenverstande sich aufdringende Fragen wird man doch wohl eine Antwort erwarten dürfen. Oder müssen wir uns vielleicht auch die massivsten Unwahrscheinlichkeiten gefallen lassen, weil das andre Moment des „stricten Beweises", die Unmöglichkeit, dass ein und derselbe 'Abd Malku sich an zwei Orten einen Grabstein gesetzt habe, uns dazu nöthigt?

Darauf antworten wir mit der Gegenfrage: Geht denn das wirklich aus der Inschrift hervor? Sie ist nicht so ganz plan und einfach. Levy meinte sie in 2 verschiedne Inschriften theilen zu müssen (s. XXV, 430 u. 433). Das ist ein offenbarer Missgriff. Aber auf die ihn dazu bestimmende Schwierigkeit lässt sich freilich Socin nicht ein. Ich setze zur leichteren Orientirung I und II transscribirt neben einander:

I	II
דא נפש עבד מלכ	דא נפש עבד מלכו
ו בר ערישו אסרת	בר ערישו אסרתגא
גא דה עבד לבר	דה עבד לבר יעמרו
יעמרו אסרתג	אסרתגא אחוהי ?א?
א אחוהי א.	- - - - - - - - - -

Auf I habe ich die undeutlichen Buchstaben durch Punkte bezeichnet, auf II die undeutliche letzte Zeile durch Striche, weil hier auch die Zahl der Zeichen nicht sicher zu erkennen ist.

Die Worte können meiner Ansicht nach sprachlich nur bedeuten:

„Dies ist das Denkmal des 'Abd Malku, des Sohnes des 'Arisu, des Strategen, welches er machte dem Bar-ja'mru, dem Strategen, seinem Bruder“ – – –

Dass jemand dem verstorbenen Bruder an zwei Orten ein Denkmal errichtet, hat nichts Auffälliges. Das Wort נפש (das sicher nicht mit נפש = Seele zu combiniren ist) wird auf einer Palmyrenischen bilingnis durch *κτίσμα* wiedergegeben. So kann dabei im stat. constr. der Name dessen, der es errichtet, stehen. Freilich bezeichnet der auf das נפש folgende Name in verschiednen Dialekten sonst immer den, welchem das Grabdenkmal errichtet ist. Eben die hierin liegende Schwierigkeit bewog Levy, die Inschrift in zwei auseinander zu reissen. Aber jeder wird sich überzeugen, dass das ganz unmöglich ist. Tertium non datur. Denn das ל vor בר־יעמרו lässt sich nicht beseitigen. Auch ist aus den Zeichen für לבר kein andres Wort herauszulesen, das mit יעמרו zusammen als Nominativ und Subject von עבד gefasst werden könnte, so dass es hiesse: „Denkmal für 'Abd Malku welches machte NN, der Stratege, sein Bruder“. Demnach bleibt nichts andres übrig, als die erste Erklärung trotz der angegebenen Schwierigkeit zu adoptiren. Sonst würde auch bei einer Deutung des לבר in der anderen angedeuteten Weise dasselbe Sachverhältniss anzunehmen sein. Jedenfalls steht in der Inschrift nicht, dass jemand „sich selbst ein Denkmal gesetzt“, sondern vielmehr dass sein Bruder ihm ein solches gesetzt. Und wenn wir zwei solche Inschriften finden und aus graphischen Gründen annehmen müssen, dass beide ächt seien, müssen wir eben auch annehmen, dass jenes an zwei verschiedenen Orten geschehen sei.

Was Socin sonst anführt, ist von noch geringerer Bedeutung. Seine Inschriften III und IV sind in derselben Schriftart abgefasst, die ich XXVI, 406 charakterisirt habe: sie können trotz der Uebereinstimmung beide ächt sein. Die XXVII, 134 erwähnte Doublette der griechischen Inschrift aus dem Vorhofe des Herodianischen Tempels ist offenbar unächt, aber Socin selbst bemerkt, dass Schapira sie aus zweiter Hand erhalten. Dass solche Dinge in Jerusalem fabricirt werden, hatte ich selbst schon vorher XXVI, 722 f. (vgl. 391) in Erinnerung gebracht; dass, wenn Schapira mitunter dergleichen kaufte, nichts Verfängliches darin liegt, habe ich XXVII, 136 gezeigt. Er hat aber in der Scheidung des Wahren und Falschen mit seinem gesunden Menschenverstand mehrfach ein richtigeres Urtheil gezeigt, als manche der gelehrten Kritiker.

Eine wissenschaftliche Kritik, wie ich sie mit dem Hinweis auf ein dankenswerthes Vorbild XXVI, 415 charakterisirt habe, ist also bis jetzt an den Moabitischen Alterthümern nicht geübt worden. Wenn eine solche noch zum Vorschein kommen sollte, werde ich sie mit offenem Wahrheitssinn prüfen. Eben so werde ich mich nicht dagegen verschliessen, wenn ein Nachweis stattgehabter Fälschung von Moabitischen Thonsachen in soliderer Weise geliefert

würde, als dies durch Drake und Ganneau geschehen ist. In dem schon nach allen Seiten durchforschten Jerusalem werden diejenigen, welche sich auf dergleichen Untersuchungen legen wollen, auch künftig schwerlich zu einem Resultat gelangen. Aber vielleicht können sie in den Töpfereien von Nablus und Damascus ihr Glück versuchen. Jede auch auf den kleinsten Umfang beschränkte Ausscheidung des Falschen vom Aechten verdient lebhaften Dank. Jedes darauf gerichtete Streben ist, selbst wenn es nicht zum Ziele führt, zu achten. Beweislose Verdächtigungen hingegen haben auf dem Boden der Wissenschaft so wenig, wie auf dem des praktischen Lebens, eine Berechtigung.

Es wird ganz in Ihrem Sinne sein, hochverehrter Freund, wenn ich dies Sendschreiben, wie meinen Zeitungsartikel, mit dem Wunsche schliesse, dass auch unsere französischen Fachgenossen, denen wir unsrerseits die alte Gesinnung unverändert bewahren, in der vorliegenden Frage ein unparteiisches Urtheil bewähren und dass Ganneau selbst, dem ich ungern scharf habe entgegentreten müssen, zu seinem und der Wissenschaft Besten sich einer grösseren Besonnenheit befleissigen möge. Und auch darin werden Sie mir beistimmen, dass der Preussischen Regierung unser Dank nur um so mehr gebührt, als sie es trotz mancher zu erwartender ungünstiger Urtheile gewagt hat, Alterthümer anzukaufen, die, höchst unansehnlich, ja zum Theil widerwärtig von Ansehn, auch der Wissenschaft keine unmittelbar vorliegende glänzende Resultate darbieten, die aber als Unicum ein neues Licht auf gewisse dunkle für den geschichtlichen Zusammenhang wichtige Partien in der Entwicklung der Menschheit zu werfen versprechen und die darum zur Lösung der in ihnen vorliegenden epigraphischen Räthsel für die Forschung zugänglich gemacht zu werden verdienten.

Nachschrift.

Eben da mir Obiges gedruckt vorliegt, kommt mir die Nr. des „Athenaeum" vom 9. d. M. zu Gesichte mit einem neuen siegesgewissen Schreiben *Ganneau's*, das wieder geeignet ist unkundigen Lesern Sand in die Augen zu streuen. Ich kann nichts dafür, wenn bei seiner aller Argumente spottenden „steifnackigen Tapferkeit" meine Gegenbemerkungen zur Satire werden. Er steift sich auf folgende schon früher behauptete, jetzt aber auch theilweise durch Abbildungen illustrirte angeblich „ausgemachte" Sätze:

1. „Dass Selim keine Gewissensscrupel hat." Als ob bis jetzt irgend ein einziger Mensch sich für die Aechtheit der Moabitica auf Selim's Gewissenhaftigkeit berufen hätte! Eben so wenig dürfte sich aber auch die gegentheilige Ansicht auf die Scrupulosität in Ganneau's kritischem Verfahren gründen. Höchstens darin konnte man eine Zunahme derselben erblicken, dass er die Aussage seines einzigen positiven Zeugen, des armen Töpferlehrlings Hassan, jetzt gar nicht wieder erwähnt.

2. „Dass er künstlerisch (*artistically*) capabel ist solche rohe Töpferarbeit, wie die der Schapira-Sammlung, auszuführen.“ Es war längst bekannt, dass S. rohe Figuren zu zeichnen versteht. Eine solche Zeichnung lässt G. nun im „Athenäum“ abbilden — zum Beweis dafür, dass S. auch die von uns gekennzeichneten technischen Schwierigkeiten der Moabitischen Töpferarbeit beherrsche! Wahrscheinlich meint er, wenn er jemand auf dem Clavier klimpern hört, dies als sichern Beweis gebrauchen zu dürfen, dass derselbe die Geige noch viel besser zu spielen versteht! Um die zur Herstellung jener Thonsachen nöthig gewesenen antiquarischen Kenntnisse braucht sich ein kritischer Hellseher gar nicht zu kümmern.

3. „Dass er mit den Moabitischen Buchstaben vertraut ist, indem er die Gelegenheit gehabt hat, eine grosse Zahl derselben von einem originalen Monument (dem Mesa-Stein) zu copiren.“ Diese Copie, die S. seiner Zeit für G. angefertigt hat, lässt letzterer gleichfalls abbilden. Sie ist aber so ungenau und ungeschickt, dass die Annahme geradezu lächerlich ist, als wären die in schönen altsemitischem Schrifttypus ausgeführten Moabitischen Thoninschriften nach diesem Vorbilde gefälscht. Nur eine Ganneau'sche Phantasie vermag hier „dieselbe Hand“ zu erblicken. Davon wird sich jeder Paläograph durch Besichtigung der Berliner Sammlung sofort überzeugen.

4. „Dass in den pseudomoabitischen Inschriften sich Ein und **vielleicht** mehr als Ein Buchstabe von seltsamer Form findet, wie solche nicht auf dem Mesa-Stein, wohl aber in den nach demselben von S. gemachten Copien vorhanden ist.“ Jenes charakteristische „vielleicht“ schwebt in der Luft: G. wagt nur von Einem Buchstaben, dem Mem, das Gesagte bestimmt zu behaupten. Aber einen Nachweis vermag er nicht zu liefern, keine einzige Thoninschrift zu bezeichnen, in welcher das angeblich dem Selim angehörige Mem sich findet. Vermöchte er dies mit einigem Schein zu leisten, so wäre das eine Handhabe, um diese Eine Inschrift nach Drake's Hypothese als eine vielleicht gefälschte genauer zu untersuchen. Aber freilich kennen wir bereits die Kühnheit der Ganneau'schen Phantasie. Und er hat nur verhältnissmässig wenige der Thoninschriften flüchtig gesehen, die ganze Berliner Sammlung gar nicht. Vollends auf Grund des Einen angeblich entdeckten Selimischen Mem die sämmtlichen Thoninschriften, in welchen sich doch sehr verschiedene Formen dieses Buchstaben zeigen, für unächt zu erklären, das ist ein Verfahren, welches sich selbst richtet.

Mag eine solche thönerne Kritik der Moabitischen Thonsachen auch noch eine Zeit lang Unkundigen und Unwissenden imponiren: wir können auf sie getrost das Sprichwort anwenden, dass der Krug so lange zu Wasser geht, bis er zerbricht.

Halle d. 17. Mai 1874. K. Schlottmann.

Hemacandra's Yogaçâstra.

Ein Beitrag zur Kenntniss der Jaina-Lehre.

Von

Ernst Windisch.

Einleitung.

Die Existenz von Hemacandra's Yogaçâstra ist nicht ganz unbekannt, denn *Böhtlingk* erwähnt es in der Einleitung zur Ausgabe des Abhidhânacintâmaṇi. — Ohne Angabe des Titels wird ein in Versen abgefasstes philosophisches Werk des Hemacandra unter den im Sarvadarçanasaṃgraha genannten Quellen von *Hall* im Index p. 162 aufgeführt. Dass unser Yogaçâstra gemeint ist, ergiebt sich daraus, dass ein grosser Theil der im Ârhatadarçana citirten Verse — so auch die p. 39 (der ed. Calc.) ausdrücklich dem Hemacandra zugeschriebenen — sich thatsächlich in demselben findet (vgl. Yogaç. I 16. 17. 18—25. 27. 35—39, II 4, IV 85. 86).

Nach den Titelunterschriften verfasste Hemacandra diese Darstellung der Jainalehre für den bekannten König Kumârapâla. Aus derselben Quelle erfahren wir, dass sie den besonderen Namen Adhyâtmopanishad führt, zugleich aber auch, dass ihr Umfang zwölf Prakâça betragen soll.

Die von mir benutzte Handschrift macht zwar ihrem Inhalte nach den Eindruck eines abgeschlossenen Ganzen, enthält aber nur vier Prakâça (1—4). Demnach würden uns acht Prakâça fehlen. Was wir als den Inhalt derselben zu erwarten haben, ist nicht schwer zu errathen, wenn wir voraussetzen, dass das Yogaçâstra eine vollständige Darstellung der Jainalehre ist.

Der besondere Werth der hier mitgetheilten vier Prakâça besteht darin, dass sie den wichtigsten und wahrscheinlich auch ältesten Theil der Jainalehre, die Ethik derselben behandeln, die ich an keinem andern mir bekannten Orte in gleicher Ausführlichkeit dargestellt finde. Was wir Ethik nennen, ist nach dem Sprachgebrauche der einheimischen Quellen die Darstellung des samyak-câritra, d. i. des vollkommnen oder rechten Wandels. Wahrscheinlich geschah es mit Rücksicht auf den königlichen

Schüler Kumârapâla, dass Hemacandra die Pflichten der Laien (çrâvaka) weit eingehender behandelt, als die der eigentlichen Asketen (yati).

Samyak-câritra ist aber nur eines, und zwar stets das dritte, von den drei Heilsmitteln, durch welche der Mensch sich von der Knechtschaft (bandha) der Handlungen befreien und die Erlösung (moksha) von der Seelenwanderung erreichen kann: die beiden anderen Heilsmittel sind samyag-jñâna und samyak-çraddhâna (oder — darçana), das rechte Wissen und der rechte Glaube. Auffallend ist, dass diese beiden nur ganz kurz in je einem Çloka definirt werden (I 16. 17), während der rechte Wandel, obwohl an dritter Stelle stehend, sogleich die ausführlichste Darstellung findet. Wahrscheinlich ist dies eben durch die grundlegende Wichtigkeit dieses Theils zu erklären. Wir dürfen aber vermuthen, dass uns die fehlenden acht Capitel auch einen nähern Aufschluss über das rechte Wissen und den rechten Glauben geben würden [1]. Dies lassen uns die Erläuterungen vermuthen, welche Mâdhava im Sarvadarçanasamgraha zu den von ihm citirten Definitionen des samyag-jñâna und samyak-çraddhâna giebt. In den Definitionen werden als Gegenstand des Glaubens und Wissens die von Jina verkündeten Principien (tattva) angegeben: von Mâdhava erfahren wir, dass darunter jîvâdayah padârthâh zu verstehen sind, d. i. eine Reihe von Principien, deren erstes jîva das Lebendige ist (p. 31 lin. 22, vgl. lin. 15). Da nun diese Principien nirgends in den vorliegenden vier Capiteln aufgezählt werden, sie aber andrerseits einen integrirenden Bestandtheil der systematisirten Jainalehre bilden, so liegt eben die Vermuthung nahe, dass sie es sind, welche den Hauptinhalt der fehlenden acht Capitel des Yogaçâstra bilden.

Den eigentlichen Kern der Jainamoral bilden die fünf grossen Gebote (vrata, I 19), in denen sich dieselbe so nahe mit dem Buddhismus berührt. Diese Gebote der Jaina werden nie in sachlich verschiedener Weise angegeben. Aber ihre philosophischen Principien (tattva, padârtha, astikâya) sind weder der Zahl noch dem Wesen nach überall dieselben. Mâdhava führt drei verschiedene Reihen an. Die kürzeste besteht aus den zwei Gliedern jîva und ajîva, dem Lebendigen und dem Nichtlebendigen (p. 33 lin. 19). Dann folgt die fünfgliedrige Reihe jîva, âkâça, dharma, adharma, pudgala (=ajîva), d. i. das Lebendige, der

---

1) Denn nicht eines für sich allein, sondern nur vereint führen die drei Heilsmittel zur Erlösung: tâni samyagdarçanajñânacâritrâṇi militâni mokshakâraṇam na pratyekam, yathâ rasâyanajñânam (lies: jñâna-) çraddhânâvaraṇâni (— âcaraṇâni?) sambhûya rasâyanaphalam sâdhayanti na pratyekam d. i. der rechte Glaube, das rechte Wissen und der rechte Wandel sind, wenn vereinigt, das Mittel zur Erlösung, nicht aber eines für sich allein, wie Kenntniss eines Heilmittels, Glaube an dasselbe und Anwendung desselben zusammen, nicht aber einzeln, den Erfolg des Heilmittels bewirken (Sarvad. p. 33 lin. 16).

Raum, das Gute, das Böse, die Materie (p. 35 lin. 3). Den Beschluss macht die siebengliedrige Reihe jîva, ajîva, âsrava, bandha, saṃvara, nirjarâ, moksha, d. i. das Lebendige, das Nichtlebendige, die Quellen der Handlungen, die Knechtschaft, die Unterdrückung der zum Handeln treibenden Ursachen, die Vernichtung der Handlungen, die Erlösung (p. 36 lin. 14). Die letzteren beiden Reihen sind auch durch *Colebrooke* bekannt (R. A. S. Transact. I p. 551 ff.); die von ihm ausserdem angeführte sechsgliedrige Reihe unterscheidet sich von der oben mitgetheilten fünfgliedrigen nur dadurch, dass noch kâla, die Zeit, als sechstes Princip zugefügt ist. Die längste Reihe findet sich bei *Wilson*, der „according to the original authorities" neun Kategorien aufstellt (Sel. Works I 306): jîva, ajîva, puṇya (= dharma), pâpa (= adharma) âsrava, saṃvara, bhâvanâ, nirjarâ, moksha. Offenbar ist dies eine Combination der fünf- und der siebengliedrigen Reihe, zu der noch bhâvanâ neu hinzugefügt ist, nach Wilson „conviction or conclusion, such as that worldly existences are not eternal, that there is no refuge after death ..." Es ist sehr wahrscheinlich, dass Hemacandra weder die Reihe der sieben noch die der neun tattva vertrat. Denn in jede dieser Reihen sind Punkte aufgenommen, welche er bereits unter samyak-câritra in den vorliegenden vier Capiteln behandelt hat. Dahin gehören namentlich âsrava (vgl. IV 73), saṃvara (vgl. IV 78), bhâvanâ (vgl. IV 54) und nirjarâ (vgl. IV 84). Bei Hemacandra hat man aller Wahrscheinlichkeit nach unter den tattva die zwei, die fünf oder die sechs Principien zu verstehen.

Diese verschiedenen Reihen der Principien sind aber insofern von grosser Wichtigkeit, als sie uns einen Einblick in die Systematisirung der Jainalehre gewähren und uns zugleich deutlich die Veranlassung dieser Systematisirung erkennen lassen.

Die Grundlagen einer ganzen Weltanschauung auf eine bestimmte Zahl von mehr oder weniger zusammenhangslosen Principien zurückzuführen, ist keineswegs eine unterscheidende Eigenthümlichkeit der Jainalehre. Im Gegentheil, in diesem Punkte hat sie sich offenbar den philosophischen Systemen der Brahmanen accomodirt. Ich brauche wohl nur an die sechs oder sieben padârtha der Vaiçeshika-, an die sechzehn der Nyâya-, an die fünfundzwanzig der Sânkhya-Philosophie zu erinnern. Diejenigen, welche die gesammte Lehre der Jaina unter die sieben und unter die neun tattva unterbrachten, haben sie zugleich vollständig in das äussere Gewand der brahmanischen Systeme eingekleidet, eine Operation, welche auch auf den Geist der Lehre nicht ohne Einfluss gewesen sein kann.

Der Organismus der Jainalehre ist aber ursprünglich ein ganz anderer gewesen, und zwar ein solcher, der in unmittelbarem Zusammenhange mit dem eigenthümlichen Geiste dieser Lehre steht. Als eine ursprünglichere Form desselben betrachte ich eben die Aufstellung jener drei Heilsmittel, des samyak-çraddhâna, samyag-

jñâna und samyak-câritra, in welcher sich der ethische und religiöse Charakter dieser Lehre auf das klarste ausspricht [1]). Und hier zeigt sich auch in der Form ein bisher wohl ganz übersehener Anklang an den Buddhismus; denn sollte man nicht mit jenen drei Theilen das buddhistische Tripiṭaka vergleichen dürfen? Ich bin nicht der Ansicht, dass man Theil für Theil identificiren soll, auch werde ich zugeben, dass die Uebereinstimmung in der Dreizahl eine zufällige sein kann, aber dass das Samyag-jñâna im Allgemeinen seinem Wesen nach dem Abhidharma entspricht, und dass das Samyak-câritra — nach Hemacandra's Darstellung zu urtheilen — den Inhalt von Sûtra und Vinaya umfasst, scheint mir fast zweifellos zu sein. Ueber Samyak-çraddhâna müssen erst neue Quellen weitere Aufklärung bringen.

Ganz evident und allgemein bekannt ist die Berührung von Jaina- und Buddha-Lehre in den fünf grossen Geboten oder Gelübden (vrata, mahâvrata) [2]). Auf dem Gebiete des Buddhismus ist schon längst die Ansicht ausgesprochen worden, dass das Sûtrapiṭaka der älteste, das Abhidharmapiṭaka der jüngste Theil des Tripiṭaka sei (vgl. *Köppen* Religion des Buddha I S. 142). Diese Anschauung erhält von Seiten der Jainalehre eine neue Bestätigung. Denn wenn die Jaina und die Buddhisten in den Grundzügen der Moral so nahe übereinstimmen, in dem metaphysischen Ausbau ihrer Weltanschauung aber weiter auseinander gehen, so wird man daraus schliessen dürfen, dass der gemeinsame Ausgangspunkt ihrer Systeme eben in dem ethischen Theile derselben zu suchen ist. Es ist nicht meine Absicht das Verhältniss, in welchem die beiden Systeme stehen, noch anderweitig zu beleuchten [3]); meine Bemerkungen sollen nur angeben, unter welchen Gesichtspunkten nach meiner Meinung auch die Lösung dieser Frage durch eine genauere Kenntniss des Inhalts der Jainalehre gefördert werden kann.

Max Müller stellt entschieden in Abrede, dass die meta-

---

1) Dass Hemacandra jene drei Heilmittel nicht etwa aus eigner Initiative an die Spitze seiner Darstellung gestellt hat, geht aus dem Sarvadarçanasaṃgraha hervor, wo p. 31 lin. 13 dieselbe Anordnung des Stoffes durch ein Citat aus dem Paramâgamasâra eingeleitet wird, einem offenbar nicht unwichtigen Werke, das auch einen Commentator (Yogadeva) gefunden hat: ratnatrayapadavedanîyatayâ prasiddham samyagdarçanâditritayam arhatpravacanasaṃgrahapare Paramâgamasâre prarûpitam samyagdarçanajñânacâritrâṇi mokshamârga iti, die unter dem Namen ratnatraya (Dreiheit der Juwelen) bekannte Dreiheit, deren erstes Glied der rechte Glaube bildet, wird im Paramâgamasâra, der eine kurze Darstellung der Lehre der Jina's zu geben sucht, in den Worten vorgeführt: „Der rechte Glaube, das rechte Wissen und der rechte Wandel sind der Weg zur Erlösung."

2) Vgl. jedoch meine Note zur Uebersetzung von I. 19.

3) Ueber die Berührungen zwischen Buddha- und Jaina-Lehre handeln u. a. *Lassen* I. A. IV 763 ff., *Burgess* im Indian Antiquary II p. 15, *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhagavatî I 437 ff. Ich verweise noch auf meine Noten, namentlich auf die zu I 19, II 1 in der Uebersetzung, zu IV 116 im Texte.

physischen Lehrsätze des Buddhismus der Sâṅkhyaphilosophie entnommen seien (Essays, Erster Band S. 197 ff.). Von der Metaphysik der Jaina kann man erst recht nicht beweisen, dass sie sich unmittelbar an eines der brahmanischen Systeme angeschlossen habe. Ich stehe nicht an, die kleinste, nur aus den beiden Gliedern jîva und ajîva bestehende Reihe der tattva als die älteste anzusehen, die dann allmälig, gewiss nicht ohne den Einfluss der brahmanischen Systeme, erweitert und umgestaltet worden ist. Diese beiden Principien jîva und ajîva stehen aber in so greifbarem Zusammenhange mit dem grossen Gebote der ahiṅsâ, dass wir wohl berechtigt sind, den Jaina wenigstens einen selbständigen Anfang ihrer Metaphysik zuzuschreiben. Hierbei wird nicht geleugnet, dass die Jainalehre wie der Buddhismus insofern auf dem Boden der brahmanischen Systeme stehen, als sie mit diesen vor Allem den Weltschmerz, die Lehre von der Seelenwanderung und die Sehnsucht nach der Erlösung gemeinsam haben. Das ist aber nur gleichsam die Luft, in der das ganze brahmanische Indien athmet.

Leider ist mir nicht alles, was bereits über die Jaina und ihre Lehre gedruckt ist, zugänglich gewesen. Soweit meine Kenntniss reicht, ist immer noch die eingehendste Darstellung der Lehre in *Wilson's* Werk A Sketch of the Religious Sects of the Hindus (Select Works Vol. I) zu suchen, wo p. 276—347 über die Jaina gehandelt wird. Denn *Colebrooke's* Essays haben Wilson bereits vorgelegen, *Weber's* wichtige Publicationen Ueber das Çatruñjaya-mâhâtmya (In den Abhandl. zur Kunde des Morgenlandes I, Leipzig 1857) und Ueber ein Fragment der Bhagavatî (In den Abhandl. der königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin, Erster Theil 1866, Zweiter Theil 1867) beziehen sich ersterer ganz, letztere doch mehr oder weniger, auf die Geschichte, die Hagiologie und die Legenden der Jaina und auch *Lassen's* Darstellung in der Indischen Alterthumskunde IV 755 ff. wirft nicht eigentlich ein neues Licht auf den innern Charakter der Jainalehre [1]). Der nicht sehr reichhaltige Text des von *Stevenson* übersetzten Kalpasûtra, das als besonders alt gilt, ist schon völlig ausgenutzt, ebenso der mir gleichfalls aus Stevenson's Uebersetzung bekannte sehr compendiöse Text des Nava Tatva [2]), der nur wenig enthält, was sich nicht auch bei Wilson fände. Dieser Text zeigt uns sicherlich nicht die ältere Gestalt der Jainalehre, die ich nicht da erblicken kann, wo eine Reihe von tattva mit ihren Definitionen das ganze System beherrschen oder wenigstens entschieden in den Vordergrund desselben gestellt sind. Die tattva

---

1) Dasselbe gilt auch von dem Artikel von *Burgess* im Jahrgang 1873 des Indian Antiquary.

2) The Kalpa-Sûtra and Nava Tatva, Two Books illustrative of the Jaina Religion and Philosophy, ed. by *Stevenson*, London 1848. Mir sind nur meine Excerpte aus dem Strassburger Exemplar zur Hand.

gehören ursprünglich nur einem Theile des ganzen Systems an, und zwar sicher demjenigen, welcher vom samyag-jñâna handelt. In welcher Weise sie den Gegenstand des samyak-çraddhâna bilden, bleibe dahin gestellt. Wo sie aber anders als in dieser untergeordneten Stellung auftreten, da erblicke ich den Einfluss der brahmanischen Systeme. Diese werden den Jaina (und den Buddha) von allem Anfang an die Nothwendigkeit auferlegt haben, ihre Ethik durch wissenschaftliche Argumentation und einen metaphysischen Bau zu stützen. Die Argumentation und die Metaphysik der Jaina aber ist es, gegen welche sich die Opposition der Brahmanen richtet. Daher kommt ja auch der einseitige Charakter von Colebrooke's Darstellung, die sich hauptsächlich auf die Sûtrawerke der brahmanischen Philosophie stützt. Durch diese Opposition der Brahmanen wird sich allmälig, wenigstens für die gelehrten und streitbaren unter den Jaina, der Schwerpunkt ihrer Lehre in die Metaphysik verrückt haben. Um dieser aber die gleiche Fülle des Inhalts mit den brahmanischen Systemen zu geben, mussten auch in die Metaphysik Punkte aufgenommen werden, welche eigentlich einem andern Theile der Jainalehre, nämlich ihrer für das Leben berechneten Ethik, angehörten. Denn die brahmanischen Systeme kennen keine Theilung in Ethik und Metaphysik, sie erörtern ethische und methaphysische Lehren in einem Zusammenhange. So möchte ich die Ausdehnung erklären, zu welcher die Reihe der tattva in gewissen Schulen der Jaina angewachsen ist (vgl. oben S. 187). Die Reihen der zwei, der fünf und der sechs Principien zeigen noch einen ausschliesslich metaphysischen Charakter und scheinen nicht den gesammten Inhalt der Jainalehre umfassen zu wollen; die Reihen der sieben und der neun Principien verrathen entschieden diese Tendenz. Am schlagendsten äussert sich die Umgestaltung darin, dass an das Ende dieser Reihen als siebentes und als neuntes Glied moksha, die Erlösung, gestellt ist. In der älteren Organisation der Lehre stand dieses höchste Gut nicht auf gleicher Stufe mit jîva, ajîva u. s. w.; es war das Ziel, dem der dreifache Weg zustrebte. Auch aus Wilson lernt man nicht die ältere Organisation der Jainalehre kennen, wie ich nicht erst weiter auszuführen brauche. Die Ethik tritt in seiner Darstellung viel zu sehr zurück (S. 317. 318), man erhält gewiss nicht den Eindruck, dass der Schwerpunkt und die eigentliche Bedeutung der Jainalehre ursprünglich eben in ihrer Ethik lag. Wenn uns noch mehr von der Jainalitteratur vorliegen wird, wird sich zeigen, inwieweit die aufgestellten Gesichtspunkte wichtig und richtig sind. Ich habe zunächst nur den Inhalt der vier ersten Capitel von Hemacandra's Yogaçâstra mit den Angaben im Ârhatadarçana des Sarvadarçanasamgraha zu combiniren gesucht.

Was nun die Handschrift anlangt, welche die von mir mitgetheilten Capitel von Hemacandra's Yogaçâstra enthält, so gehört dieselbe zu den Schätzen der India Office Library in London,

stammt aus J. Taylor's Nachlass und führt gegenwärtig die Nummer 1992. Sie ist in schönen, ausnehmend grossen Lettern von quadratischer Form geschrieben, und mag, ihrer äusseren Erscheinung nach zu urtheilen, bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts zurückgehn. Von ihren orthographischen Eigenthümlichkeiten ist besonders charakteristisch die Behandlung der Zischlaute: ç und s, sh und kh sind oft mit einander vertauscht. Der Visarga ist vielfach weggelassen, ebenso der Anusvâra, nur dass letzterer andrerseits nicht selten da zugefügt ist, wo er nicht hingehört. Der grösste Theil der von mir stillschweigend vorgenommenen Correcturen bezieht sich auf diese Punkte. Natürlich fehlt es in der Handschrift auch nicht an schwereren Corruptelen. Meine Conjecturen habe ich stets als solche bezeichnet und nur dann in den Text aufgenommen, wenn sie mir völlig evident zu sein schienen. An einer Stelle (II 26) findet sich merkwürdiger Weise inmitten des Sanskrit eine unverkennbare Prâkritform, nämlich uccamâṇo 'pi im Sinne von ucyamâno 'pi. Das ganze Werk ist in Çloken geschrieben. Nach Çl. 134 des III. Capitels, wo vier Çloken über denselben Gegenstand variiren, findet sich die Bemerkung: caturbhiḥ kâlâpakam, nach çl. 145 desselben Capitels, wo sieben Çloken denselben Gegenstand behandelt haben, die Bemerkung: saptabhiḥ kulakam. Beide Wörter sind als Ausdrücke für solche Reihen von Çloken im Petersburger Wörterbuch (s. u. kalâpaka mit â) erst schwach belegt. Die einzelnen Pâda's sind in der Handschrift in der Regel durch rothe Striche abgetheilt. Einmal (I 44) ist ein Pâda ausgelassen; andere Lücken habe ich nicht bemerkt. An einigen Stellen sind einzelne Wörter durch Correctur oder durch das Abspringen der schwarzen Farbe unleserlich geworden. Gewiss wäre mir eine zweite Handschrift zur Vergleichung von unschätzbarem Werthe gewesen, und hätte mir eine solche viel Zeit und Mühe erspart, aber besonders gewagt ist es nicht, aus dieser einen, im Ganzen schönen und correcten Handschrift einen lesbaren Text herstellen zu wollen.

In weit höherem Grade muss ich für meinen Uebersetzungsversuch um Nachsicht bitten. Ich bedauere sehr, dass ich, namentlich im III. Capitel, eine ziemlich grosse Anzahl von Stellen nur mangelhaft verstanden habe. Besonders schwierig waren diejenigen Lehren, die mir hier zum ersten Male vorkamen, für die ich also keine andere Darstellung zur Vergleichung heranziehen konnte. Unter den 458 Çloken des ganzen Textes finden sich etwa 40, deren Schwierigkeit für mich unüberwindlich geblieben ist. Auch die namentlich im I. und II. Capitel vorkommenden Beziehungen auf die Sage und Legende harren noch weiterer Erklärung. Von besonderem Nutzen für das Verständniss waren mir ausser dem Petersburger Wörterbuch: Hemacandra's Abhidhânacintâmani (herausg. von *Otto Böhtlingk* und *Charles Rieu*, Petersburg 1847), der Sarvadarçanasamgraha (Bibl. Ind.), *Wilson's* Darstellung der

Jainalehre (a. a. O.) und *Weber's* Werk Ueber ein Fragment der Bhagavati.

Im Folgenden gebe ich unter I den Text, unter II einen Ueberblick über den Inhalt, unter III den Uebersetzungsversuch, unter IV einen alphabetisch geordneten Index, der die termini technici und andere bemerkenswerthe Wörter aufführt.

In den Anmerkungen bezeichnet M. das Manuscript, Abh. Hemacandra's Abhidhânacintâmani, Sarvad. Mâdhava's Sarvadarçanasaṃgraha.

I. Text.

Çrî-Jinendrâya Vardhamânâya namo namaḥ.

Namo durvârarâgâdivairivâranivâraṇe
Arhate yoginâthâya Mahâvîrâya tâyine 1
Pannage ca Surendre ca Kauçike pâdasaṃspriçi
nirviçeshamanaskâya Çrî-Vîrasvâmine namaḥ 2
kritâparâdhe 'pi jane kripâmantharatârayoḥ
îshadbâshpârdrayor bhadram Çrî-Vîrajinanetrayoḥ 3
çrutâmbhodher adhigamya sampradâyâc ca sadguroḥ
svasaṃvedanataç câ 'pi Yogaçâstraṃ viracyate 4
Yogaḥ sarvavipadvallîvitâne paraçuḥ çitaḥ
amûlamantratantraṃ ca kârmaṇaṃ nirvṛitiçriyaḥ 5
bhûyâṅso 'pi hi pâpmânaḥ pralayaṃ yânti yogataḥ
caṇḍavâtâd ghanaghanâ ghanâghanaghaṭâ iva 6
kshaṇoti yogaḥ pâpâni cirakâlârjitâny api
pracitâni yathai 'dhâṅsi kshaṇâd evâ 'çuçukshaṇiḥ 7
kaphavipruṇmalâmarçasarvaushadhimaharddhayaḥ
sambhinnasrotolabdhiç ca yogatâṇḍavaḍambaram 8
câraṇâçîvishâvadhimanaḥparyâyasampadaḥ
yogakalpadrumasyai 'tâ vikâçikusumaçriyaḥ 9
aho yogasya mâhâtmyaṃ prâjyaṃ sâmrâjyam udvahan
avâpa kevalajñânaṃ Bharato bharatâdhipaḥ 10
pûrvam aprâptadharmâ 'pi paramânandananditâ
yogaprabhâvataḥ prâpa Marudevâ paraṃ padam 11
brahmastrîbhrûṇagoghâtapâtakân narakâtitheḥ

---

1 tâyine M, ich vermuthe: jâyine 2 Pannage, vgl. *Burgess*, Indian Antiquary II 138: „In the Çatruñjaya Mâhâtmya Dharaṇa the Nâga king is presented as approaching to worship Pârçva (der 23. Jina) while engaged in his second kâyotsarga or profound meditation" ... nirviçeshamanaskâya, vgl. III 144 8 çroto- M, yogaṃ M 9 câraṇa- M, vielleicht aber vâraṇa- (Elephant) 11 Marudevâ, die Mutter des 1. Jina, Abh. 39

Dṛiḍhaprahâriprabhṛiter yogo hastâvalambanam | 12
tatkâlakṛitadushkarmakarmaṭhasya durâtmanaḥ
goptre Çilâtiputrasya yogâya spṛihayen na kaḥ | 13
tasyâ 'jananir evâ 'stu nṛipaçor moghajanmanaḥ
aviddhakarṇo yo yoga ity Aksharaçilâkayâ | 14
caturvarge 'graṇî moksho yogas tasya ca kâraṇam
jñânaçraddhânacâritrarûpam ratnatrayaṃ ca saḥ | 15
yathâvasthitatattvânâṃ saṃkshepâd vistareṇa vâ
yo 'vabodhas tam atrâ 'huḥ samyagjñânam manishiṇaḥ | 16
rucir jinoktatattveshu samyakçraddhânam ucyate
jâyate tan nisargeṇa guror abhigamena vâ | 17
sarvasâvadyayogânâṃ tyâgaç câritram ishyate
kîrtitaṃ tad ahiṅsâdivratabhedena pañcadhâ | 18
ahiṅsâsûnṛitâsteyabrahmacaryâparigrahâḥ
pañcabhiḥ pañcabhir yuktâ bhâvanâbhir vimuktaye | 19
na yat pramâdayogena jîvitavyaparopaṇam
trasânâṃ sthâvarâṇâṃ ca tad ahiṅsâvratam matam | 20
priyam pathyaṃ vacas tathyaṃ sûnṛitavratam ucyate
tat tathyam api no tathyam apriyaṃ câ 'hitaṃ ca yat | 21
anâdânam adattasyâ 'steyavratam udîritam
bâhyâḥ prâṇâ nṛiṇâm artho haratâ taṃ hatâ hi te | 22
divyaudârikakâmânâṃ kṛitânumatikâritaiḥ
manovâkkâyatas tyâgo brahmâ 'shṭâdaçadhâ matam | 23
sarvabhâveshu mûrchâyâs tyâgaḥ syâd aparigrahaḥ
yad asatsv api jâyeta mûrchâyâḥ cittaviplavaḥ | 24
bhâvanâbhir bhâvitâni pañcabhiḥ pañcabhiḥ kramât
mahâvratâni no kasya sâdhayanty avyayam padam | 25
tad yathâ
manoguptyai 'shaṇâdâneryâbhiḥ samitibhiḥ sadâ
dṛishṭânnapânagrahaṇenâ 'hiṅsâṃ bhâvayet sudhîḥ | 26
hâsyalobhabhayakrodhapratyâkhyânair nirantaram
âlocya bhâshaṇenâ 'pi bhâvayet sûnṛitavratam | 27

---

12 dṛiḍhaprahâri-, vgl. Kâtav. zu Çak. dist. 32, wo tîvraghâta durch dṛiḍhaprahâra erklärt wird. Hier ist das Wort wohl Eigenname. 14 Vgl. Pañcat. I 355 tasyâ 'jananir evâ 'stu jananikleçakâriṇaḥ für aviddha- lies abaddha-, vgl. Pet. Wörterb. unter vyadh 12. Aksharaçilâkayâ hier offenbar Titel eines Werks, vgl. jedoch IV 51 sâmâyikaçilâkayâ. 15 caturvarge, vgl. Abh. 1382 trivargo dharmakâmârthâç caturvargaḥ samokshakaḥ, ibid. 77 mokshopâyo yogo jñânaçraddhânacaraṇâtmakaḥ. 16 = Sarvad. p. 32 lin. 3. 4, eingeleitet durch yathoktam. samyak wird Abh. 264 als synonym mit satya angeführt. 17 = Sarvad. p. 31 lin. 19. 20, eingeleitet durch anyad api, und erklärt durch die Worte: paropadeçanirapekshaṃ âtmasvarûpaṃ nisargaḥ, vyâkhyânâdirûpaparopadeçajanitaṃ jñânam adhigamaḥ. 18—26 = Sarvad. p. 32 lin. 20 — p. 33 lin. 12. 18 sarvathâvadya- Sarvad., aber im Schol. zu Abh. 77 caraṇaṃ câritraṃ sâvadyayogatyâgaḥ; vgl. IV 83. für ishyate Sarvad. ucyate. 19a vgl. Abh. 81 ahiṅsâsûnṛitâsteyabrahmâkiṃcanatâ yamâḥ. 19b fehlt in Sarvad. 21 vgl. Abh. 264 priyasatyaṃ tu sûnṛitam „freundliche und dabei wahrhafte Rede" *Böhtlingk*. 24 mûrchâyâ M. cittaviplava Abh. 320 synonym mit unmâda.

âlocyâvagrahâyâcñâbhikshnâvagrahayâcanam (?)
anujnâpitapânânnâçanam asteyabhâvanâ 28
strishaṇḍapaçumadveçmâsanakuḍyântarojjhanât
sarâgastrîkathâtyâgât prâkkritasmritivarjanât 29
strîramyângekshaṇasvângasaṃskâraparivarjanât
praṇîtâvyasanatyâgât brahmacaryaṃ tu bhâvayet 30
sparçe rase ca gandhe ca rûpe çabde ca hâriṇi
pañcasv api 'ndriyârtheshu gâḍhaṃ gârddhyasya varjanam 31
eteshv evâ 'manojñeshu sarvathâ dveshavarjanam
âkiṃcanyavratasyai 'vaṃ bhâvanâḥ pañca kîrtitâḥ 32
athavâ pañcasamitiguptitrayapavitritam
caritram samyakcâritram ity âhur munipuṃgavâḥ 33
îryâbhâshaishaṇâdânanikshepotsargasaṃjñikâḥ
pañcâ "huḥ samitîs tisro guptîs triyoganigrahât 34
lokâtivâhite mârge cumbite bhâsvadaṃçubhiḥ
janturakshârtham âlokya gatir îryâ matâ satâm 35
avadyatyâgataḥ sarvajanînaṃ mitabhâshaṇam
priyâ vâcaṃyamânâṃ sâ bhâshâsamitir ucyate 36
dvicatvâriṃçatâ bhikshâdoshair nityam adûshitam
munir yad annam âdatte sai 'shaṇâsamitir matâ 37
âsanâdîni saṃvîkshyâ 'pratilaṅghya ca yatnataḥ
gṛihṇîyân nikshiped vâ yat sâ "dânasamitir matâ 38
kaphamûtramalaprâyaṃ nirjantujagatîtale
yatnâd yad utsṛijet sâdhuḥ so 'tsargasamitir bhavet 39
vimuktakalpanâjâlaṃ samatve supratishṭhitam
âtmârâmaṃ manas tajjñair manoguptir udâhṛitâ 40
saṃjñâdiparihâreṇa yan maunasyâ 'valambanam
vâgvritteḥ saṃvṛitir vâ yâ sâ vâgguptir iho 'cyate 41
upasargaprasaṅge 'pi kâyotsargâyusho muneḥ
sthirîbhâvaḥ çarîrasya kâyaguptir nigadyate 42
çayanâsananikshepâdânacaṃkramaṇeshu ca
sthâneshu ceshṭâniyamaḥ kâyaguptis tu sâ 'parâ 43
etâç câritragâtrasya jananât . . . .
saṃçodhanâç ca sâdhûnâm mâtaro 'shṭau prakîrtitâḥ 44
Sarvâtmanâ yatîndrâṇâm etac câritram îritam
yatidharmânuraktânâm deçataḥ syâd agâriṇâm 45
tathâ hi

---

30 praṇîtâ wird Abh. 516 im Sinne von praṇayinî angeführt 31 indriyârtha, vgl. Abh. 1384 sparçâdayas tv indriyârthâḥ 34 —âdâna M samitis tri- M 35—39 = Sarvad. p. 39 lin. 4—13, eingeleitet durch die Worte: prapañcitaṃ ca Hemacandrâcâryaiḥ 35 îrshyâ Sarvad. 36 âpadyatâgataḥ Sarvad. 38 samvîkshyâpratilikhya M, samvîkshya pratilaṅghya Sarvad. nikshiped vâ yat M, nikshiped dhâyet Sarvad. smṛitâ Sarvad. 39 —prâyair Sarvad. 42 kâyotsarga, vgl. IV 123. 132, für —yusho vermuthet *A. Weber* —jusho 44 der 2. Pâda ist ausgelassen 45 yatîndriyâṇâm M agârin = grihin 55, vgl. anagâra gleichbedeutend mit yati, vâcaṃyama, muni u. a. Abh. 75. 76

nyâyasampannavibhavaḥ çishṭâcârapraçaṅsakaḥ
kulaçîlasamaiḥ sârdham kṛitodvâho 'nyagotrajaiḥ 46
pâpabhîruḥ prasiddhaṃ ca deçâcâraṃ samâcaran
avarṇavâdî na kvâ 'pi râjâdishu viçeshataḥ 47
anativyakte gupte ca sthâne suprâtiveçmike
anekanirgamadvâravivarjitaniketanaḥ 48
kṛitasaṅgaḥ sadâcârair mâtâpitroç ca pûjakaḥ
tyajann upaplavasthânam apravṛittiç ca garhite 49
vyayam âyocitaṃ kurvan vesham vittânusârataḥ
ashṭabhir dviguṇair yuktaḥ çriṇvâno dharmam anvaham 50
ajîrṇe bhojanatyâgî kâle bhoktâ 'nusâtmyataḥ
anyonyâpratibandhena trivargam api sâdhayan 51
yathâvad atithau sâdhau dîne ca pratipattikṛit
sadâ 'nabhinivishṭaç ca pakshapâtî guṇeshu ca 52
adeçâkâlayoç caryâṃ tyajan jânan balâbalam
vṛittasthajñânavṛiddhânâṃ pûjakaḥ poshyaposhakaḥ 53
dîrghadarçî viçeshajñaḥ kṛitajño lokavallabhaḥ
salajjaḥ sadayaḥ saumyaḥ paropakṛitikarmaṭhaḥ 54
antaraṅgârishaḍvargaparihâraparâyaṇaḥ
vaçîkṛitendriyagrâmo gṛihî dharmâya kalpate 55

iti paramârhata-Çrî-kumârapâla-bhûpâla-çuçrûshite âcârya-Çrî-Hemacandra-viracite Adhyâtmopanishan-nâmni saṃjâtapaṭṭabandhe Çrî-Yogaçâstre dvâdaçaprakâçe prathamaḥ prakâçaḥ.

Samyaktvamûlâni pañcâ 'ṇuvratâni guṇâs trayaḥ
çikshâpadâni catvâri vratâni gṛihamedhinâm 1
yâ deve devatâbuddhir gurau ca gurutâmatiḥ
dharme ca dharmadhîḥ çuddhâ samyaktvam idam ucyate 2
adeve devabuddhir yâ gurudhîr agurau ca yâ
adharme dharmabuddhiç ca mithyâtvaṃ tad viparyayât 3
sarvajño jitarâgâdidoshas trailokyapûjitaḥ
yathâsthitârthavâdî ca devo 'rhan parameçvaraḥ 4
dhyâtavyo 'yam upâsyo 'yam ayaṃ çaraṇam ishyatâm
asyai 'va pratipattavyaṃ çâsanaṃ ce 'ti nâ 'sti cet 5
ye strîçastrâkshasûtrâdirâgâdyaṅkakalaṅkitâḥ
nigrahânugrahaparâs te devâḥ syur na muktaye 6
nâṭyâṭṭahâsasaṃgîtâdyupaplavavisaṃsthulâḥ
lambhayeyuḥ padam çântaṃ prapannân prâṇinaḥ katham 7
mahâvratadharâ dhîrâ bhaikshyamâtropajîvinaḥ
sâmâyikasthâ dharmopadeçakâ guravo matâḥ 8
sarvâbhilâshiṇaḥ sarvabhojinaḥ saparigrahâḥ
abrahmacâriṇo mithyopadeçâ guravo na tu 9

---

51 bhoktyâ- M 4 = Sarvad. p. 27 lin. 22, p. 28 lin. 1, eingeleitet durch die Worte: ârhatasvarûpaṃ Arhac-Candrasûribhir Âptaniçcayâlaṃkâre nirûpitam: Diesen Çloka hat also auch Hemacandra entlehnt. sarvajña = arhant Abh. 25 8 vgl. gurur dharmopadeçakaḥ Abh. 77

parigrahârambhamagnâs târayeyuḥ kathaṃ parân
svayaṃ daridro na paraṃ îçvarîkartum îçvaraḥ 10
durgatiprapatatprâṇidhâraṇâd dharma ucyate
saṃyamâdir daçavidhaḥ Sarvajñokto vimuktaye 11
apaurusheyaṃ vacanam asambhavi bhaved yadi
na pramâṇaṃ bhaved vâcâṃ hy âptâdhînâ pramâṇatâ 12
mithyâdṛishṭibhir âmnâto hiṅsâdyaiḥ kalushîkṛitaḥ
sa dharma iti vitto 'pi bhavabhramaṇakâraṇam 13
sarâgo 'pi hi devaç ced gurur abrahmacâry api
kṛipâhîno 'pi dharmaḥ syât kashṭaṃ nashṭaṃ hahâ jagat 14
çamasaṃveganirvedânukampâstikyalakshaṇaiḥ
lakshaṇaiḥ pañcabhiḥ samyak samyaktvam idam ucyate 15
sthairyaṃ prabhâvanâ bhaktiḥ kauçalaṃ jinaçâsane
tîrthasevâ ca pañcâ 'sya bhûshaṇâni pracakshate 16
çaṅkâ "kâṅkshâ vicikitsâ mithyâdṛishṭipraçaṅsanam
tat saṃstavaç ca pañcâ 'pi samyaktvaṃ dûshayanty amî 17
viratiṃ sthûlahiṅsâder dvividhatrividhâdinâ
ahiṅsâdîni pañcâ 'ṇ u v r a t â n i jagadur jinâḥ 18
paṅgukushṭhikuṇitvâdi dṛishṭvâ hiṅsâphalaṃ sudhîḥ
nirâgas trasajantûnâṃ hiṅsâṃ saṃkalpatas tyajet 19
âtmavat sarvabhûteshu sukhaduḥkhe priyâpriye
cintayann âtmano nishṭhâṃ hiṅsâm anyasya nâ "caret 20
nirarthakâṃ na kurvîta jîveshu sthâvareshv api
hiṅsâm ahiṅsâdharmajñaḥ kâṅkshan mokshaṃ upâsakaḥ 21
prâṇî prâṇitalobhena yo râjyam api muñcati
tadvadhotthaṃ aghaṃ sarvorvîdâne 'pi na çâmyati 22
vane niraparâdhânâṃ vâyutoyatṛiṇâçinâm
nighnan mṛigâṇâṃ mâṅsârthî viçishyeta kathaṃ çunaḥ 23
dîryamâṇaḥ kuçenâ 'pi yaḥ svâṅge hanta dûyate
nirmantûn sa kathaṃ jantûn ghâtayen niçitâyudhaiḥ 24
nirmâtuṃ krûrakarmâṇaḥ kshaṇikâm âtmano dhṛitim
samâpayanti sakalaṃ janmâ 'nyasya çarîriṇaḥ 25
mriyasve 'ty ucyamâno 'pi dehî bhavati duḥkhitaḥ
mâryamâṇaḥ praharaṇair dâruṇaiḥ sa kathaṃ bhavet 26
çrûyate prâṇighâtena raudradhyânaparâyaṇau
Subhûmo Brahmadattaç ca saptamaṃ narakaṃ gatau 27
kuṇir varaṃ varaṃ paṅgur açarîrî varaṃ pumân
api sampûrṇasarvâṅgo na tu hiṅsâparâyaṇaḥ 28
hiṅsâ vighnâya jâyeta vighnaçântyai kṛitâ 'pi hi
kulâcâradhiyâ 'py eshâ kṛitâ kulavinâçinî 29
api vañçakramâyâtâṃ yas tu hiṅsâṃ parityajet

---

17 saṃstava = paricaya „Bekanntschaft“ Abh. 1513 viratiḥ M 22 -ânye-ti M 24 nnaḥ jantûn (mit Virâma) hat M deutlich: nnamtayenni- 26 die Prâkritform ucyamâṇo in M ist schon S. 191 hervorgehoben 27 Subhûme Brahmadattaç ca, der 8. und der 12. Oberherrscher in Bhârata, vgl. Abh. 693, 694 30 vañçakramâyâta, vgl. vañçakramâgata Pet. Wörterb.

sa çreshṭhiḥ Sulasa iva Kâlasaûkarikâtmajaḥ 30
damo devagurûpâstir dânam adhyayanaṃ tapaḥ
sarvam apy etad aphalaṃ hiṅsâṃ cen na parityajet 31
viçvasto mugdhadhir lokaḥ pâtyate narakâvanau
aho nṛiçansair lobhândhaiḥ hiṅsâçâstropadeçakaiḥ 32
yad âhuḥ
yajñârthaṃ paçavaḥ sṛishṭâḥ svayam eva svayaṃbhuvâ
yajño 'sya bhûtyai sarvasya tasmâd yajñe vadho 'vadhaḥ 33
oshadhyaḥ paçavo vṛikshâs tiryañcaḥ pakshiṇas tathâ
yajñârthaṃ nidhanaṃ prâptâḥ prâpnuvanty ucchritiṃ punaḥ 34
madhuparke ca yajñe ca paitre daivatakarmaṇi
atrai 'va paçavo hiṅsyâ nâ 'nyatre 'ty abravîn Manuḥ 35
eshv artheshu paçûn hiṅsan vedatattvârthavid dvijaḥ
âtmânaṃ ca paçûṅç cai 'va gamayaty uttamâṃ gatim 36
ye cakruḥ krûrakarmâṇaḥ çâstraṃ hiṅsopadeçakam
kva te yâsyanti narake nâstikebhyo 'pi nâstikâḥ 37
uktaṃ ca
varaṃ varâkaç cârvâko yo 'sau pragaṭanâstikaḥ
vedoktitâpasachadmachannaṃ raksho na Jaiminiḥ 38
devopahâravyâjena yajñavyâjena ye'thavâ
ghnanti jantûn gataghṛiṇâ ghorâṃ te yânti durgatim 39
çamaçiladayâmûlaṃ hitvâ dharmaṃ jagaddhitam
aho hiṅsâpi dharmâya jagade mandabuddhibhiḥ 40
havir yac cirarâtrâya yac câ 'nantyâya kalpate
pitṛibhyo vidhivad dattaṃ tat pravakshyâmy açeshataḥ 41
tilair vrîhiyavair mâshair adbhir mûlaphalena vâ
dattena mâsaṃ prîyante vidhivad pitaro nṛiṇâm 42
dvau mâsau matsyamâṅsena trîn mâsân hâraṇena tu
aurabhreṇâ 'tha caturaḥ çâkunene 'ha pañca tu 43
shaṇ mâsâṅç châgamâṅsena pârshatene 'ha sapta vai
ashṭâv eṇasya mâṅsena rauraveṇa navai 'va tu 44
daça mâsâṅs tu tṛipyanti varâhamahishâmishaiḥ
çaçakûrmayor mâṅsena mâsân ekâdaçai 'va tu 45
saṃvatsaraṃ tu gavyena payasâ pâyasena tu
vâdhrîṇasasya mâṅsena tṛiptir dvâdaçavârshikî 46
iti smṛityanusâreṇa pitṛîṇaṃ tarpaṇâya yâ
mûḍhair vidhîyate hiṅsâ sâ 'pi durgatihetave 47
yo bhûteshv abhayaṃ dadyâd bhûtebhyas tasya no bhayam
yâdṛik vitîryate dânaṃ tâdṛig âsâdyate phalam 48
kodaṇḍadaṇḍacakrâsiçûlaçaktidharâḥ surâḥ
hiṅsakâ api hâ kashṭaṃ pûjyante devatâdhiyâ 49

30ᵃ çreshṭhiḥ M, doch wohl çreshṭhî   33—36 = Man. V 39—42
35 paitre devatakarmaṇi M, pitṛidaivata — Man. (ed. *Haughton*)
38 pragaṭa wohl verschrieben für pragâḍha = kṛicchra Abh. 1371   rakshobhajalmaṇiḥ M   39 durgati = naraka Abh. 1359   41—46 = Man. III 267—272   41 cânantâya M   42 vrîhair M   pitarau M

mâte 'va sarvabhûtânâm ahiṅsâ hitakâriṇî
ahiṅsai 'va hi saṃsâramarâv amṛitasâriṇî — 50
ahiṅsâ duḥkhadâvâgniprâvṛisheṇyaghanâvalî
bhavabhramirugârtânâm ahiṅsâ paramaushadhî — 51
dîrgham âyuḥ paraṃ rûpam ârogyaṃ çlâghanîyatâ
ahiṅsâyâḥ phalaṃ sarvaṃ kim anyat kâmadai 'va sâ — 52
manmanatvaṃ kâhalatvaṃ mûkatvaṃ mukharogitâm
vîkshyâ 'satyaphalaṃ kanyâlîkâdyâ-satyam utsṛjet — 53
kanyâgobhûmyalîkâni nyâsâpaharaṇaṃ tathâ
kûṭasâkshyaṃ ca pañce 'ti sthûlâsatyâny akîrtayan — 54
sarvalokaviruddhaṃ yad yad viçvasitaghâtakam
yad vipakshaç ca puṇyaç ca na vadet tad a s û n ṛ i t a m — 55
asatyato laghîyastvam asatyâd vacanîyatâ
adhogatir asatyâc ca tad asatyaṃ parityajet — 56
asatyavacanaṃ prâjñaḥ pramâdenâ 'pi no vadet
çreyâṅsi yena bhajyante vâtyaye 'va mahâdrumâḥ — 57
asatyavacanâd vairavishâdâpratyayâdayaḥ
prâdushyanti na ke doshâḥ kupathyâd vyâdhayo yathâ — 58
nigodeshv atha tiryakshu tathâ narakavâsishu
utpadyante mṛishâvâdaprasâdena çarîriṇaḥ — 59
brûyâd bhiyo 'parodhâd vâ nâ 'satyaṃ Kâlikâryavat
yas tu brûte sa narakaṃ prayâti Vasurâjavat — 60
na satyam api bhâsheta parapîḍâkaraṃ vacaḥ
loke 'pi çrûyate yasmât Kauçiko narakaṃ gataḥ — 61
alpâd api mṛishâvâdâd rauravâdishu saṃbhavaḥ
anyathâ vadatâṃ jainîṃ vâcaṃ tv ahaha kâ gatiḥ — 62
jñânacâritrayor mûlaṃ s a t y a m eva vadanti ye
dhâtrî pavitrîkriyate teshâṃ caraṇareṇubhiḥ — 63
alîkaṃ ye na bhâshante satyavratamahâdhanâḥ
nâ 'parâddhum alaṃ tebhyo bhûtapretoragâdayaḥ — 64
daurbhâgyaṃ preshyatâṃ dâsyam aṅgachedaṃ daridratâm
adattâttaphalaṃ jñâtvâ s t h û l a s t e y a ṃ vivarjayet — 65
patitaṃ vismṛitaṃ nashṭaṃ sthitaṃ sthâpitam âhitam
adattaṃ nâ 'dadîta svaṃ parakîyaṃ kvacit sudhîḥ — 66
ayaṃ lokaḥ paro loko dharmo dhairyaṃ dhṛitir matiḥ
mushṇatâ parakîyaṃ svaṃ mushitaṃ sarvam apy adaḥ — 67
ekasyai 'kaṃ duḥkhaṃ mâryamâṇasya jâyate
saputrapautrasya punar yâvaj jîvaṃ hṛite dhane — 68
cauryapâpadrumasye 'ha vadhabandhâdikaṃ phalam
jâyate paraloke tu phalaṃ narakavedanâ — 69
divase vâ rajanyâṃ vâ svapne vâ jâgare 'pi vâ
Saçalya iva cauryeṇa nai 'ti svâsthyaṃ naraḥ kvacit — 70
mitraputrakalatrâṇi bhrâtaraḥ pitaro 'pi hi
saṃsajjanti kshaṇam api na mlecchair iva taskaraiḥ — 71

---

52 çlâghyanîyatâ M   53 musharogatâ M   59 wohl nirgodeshv, von goda Gehirn?

sambandhyam api grihyeta cauryân Maṇḍikavan nṛipaiḥ
cauro 'pi tyaktacauryaḥ syât svargabhâg Rohiṇeyavat 72

dûre parasya sarvasvam upahartum upakramaḥ
upâdadita nâ 'dattaṃ tṛiṇamâtram api kvacit 73

parârthagrahaṇe yeshâṃ niyamaḥ çuddhacetasâm
abhyâyânti çriyas teshâṃ svayam eva svayaṃvarâḥ 74

anarthâ dûrato yânti sâdhuvâdaḥ pravartate
svargasaukhyâni ḍhaukante sphuṭam asteyacâriṇâm 75

shaṇḍhatvam indriyachedaṃ vîkshyâ 'brahmaphalaṃ sudhîḥ
bhavet svadârasaṃtushṭo 'nyadârân vâ vivarjayet 76

ramyam âpâtamâtre yat pariṇâme 'tidâruṇam
kimpâkaphalasaṃkâçaṃ tat kaḥ seveta maithunam 77

kampaḥ svedaḥ çramo mûrchâ bhramiglânir balakshayaḥ
râjayakshmâdirogâç ca bhaveyur maithunotthitâḥ 78

yoniyantrasamutpannâḥ susûkshmâ janturâçayaḥ
pîḍyamânâ vipadyante yatra tan maithunaṃ tyajet 79

jantusadbhâvaṃ Vâtsyâyano 'pi âha
raktajâḥ kṛimayaḥ sûkshmâ mṛidumadhyâdiçaktayaḥ
janmavartmasu kaṇḍûtiṃ janayanti tathâvidhâm 80

strîsambhogena yaḥ kâmajvaraṃ praticikîrshati
sa hutâçaṃ ghritâhutyâ vidhmâpayitum icchati 81

varaṃ jvaladayaḥstambhaparirambho vidhîyate
na punar narakadvâraramâjaghanasevanam 82

satâm api hi vâmabhrûr dadânâ hṛidaye padam
abhirâmaṃ guṇagrâmaṃ nirvâsayati niçcitam 83

vañcakatvaṃ nṛiçaṃsatvaṃ cañcalatvaṃ kuçîlatâ
iti naisargikâ doshâ yâsâṃ tâsu rameta kaḥ 84

nitambinyaḥ patiṃ putraṃ pitaraṃ bhrâtaraṃ kshaṇât
âropayanty akârye 'pi durvrittâḥ prâṇasaṃçaye 85 (86)*)

bhavasya bîjaṃ narakadvâramârgasya dîpikâ
çucâṃ kandaḥ kaler mûlaṃ duḥkhânâṃ khânir aṅganâ 86 (87)

manasy anyad vacasy anyat kriyâyâm anyad eva hi
yâsâṃ sâdhâraṇastrîṇâṃ tâḥ kathaṃ sukhahetavaḥ 87 (88)

mâṃsamiçraṃ surâmiçram anekaviṭacumbitam
ko veçyâvadanaṃ cumbed ucchishṭam iva bhojanam 88 (89)

api pradattasarvasvât kâmukât kshîṇasampadaḥ
vâso 'py âchettum icchanti gacchataḥ paṇyayoshitaḥ 89 (90)

na devân na gurûn nâ 'pi suhrido na ca bândhavân
asatsaṅgaratir nityaṃ veçyâvaçyo hi manyate 90

kushṭhino 'pi smarasamân paçyantîṃ dhanakâṅkshayâ
tanvatîṃ kritrimasnehaṃ niḥsnehaṃ gaṇikâṃ tyajet 91

nâ "saktyâ sevanîyâ hi svadârâ apy upâsakaiḥ
âkaraḥ sarvapâpânâṃ kiṃ punaḥ parayoshitaḥ 92

---

72 cauryan M 73 sarvasyam M 77 âpâtamâtrapyatpari- M 80 janmavartmasu M 85 prâṇasaṃçaye, vgl. 95 *) Die in Parenthese beigefügten Zahlen bezeichnen die Zählung des Ms. 89 pradattâni sarvasvât M, âchetum M

svapatiṃ yâ parityajya nistrapopapatiṃ bhajet
tasyâṃ kshaṇikacittâyâṃ viçrambhaḥ ko 'nyayoshiti   93
bhîror âkulacittasya duḥsthitasya parastriyâm
ratir na yujyate kartum upaçûnam paçor iva   94
prâṇasaṃdehajananaṃ paramaṃ vairakâraṇam
lokadvayaviruddhaṃ ca parastrîgamanaṃ tyajet   95
sarvasvaharaṇaṃ bandhaṃ çarîrâvayavachidâm
mṛitaç ca narakam ghoraṃ labhate pâradârikaḥ   96
svadârarakshaṇe yatnaṃ vidadhâno nirantaram
jânann api jano duḥkham paradârân kathaṃ vrajet   97
vikramâkrântaviçvo 'pi parastrishu riraṅsayâ
kṛitvâ kulakshayaṃ prâpa narakaṃ Daçakaṇdharaḥ   98 (97)
lâvaṇyapuṇyâvayavâṃ padaṃ saundaryasampadaḥ
kalâkalâpakuçalâm api jahyât parastriyam   99 (98)
akalaṅkamanovṛitteḥ parastrîsannidhâv api
Sudarçanasya kiṃ brûmaḥ sudarçanasamunnateḥ   100 (99)
aiçvaryarâjarâjo 'pi rûpamînadhvajo 'pi ca
Sîtayâ Râvaṇa iva tyâjyo nâryâ naraḥ paraḥ   101 (100)
na puṃsakatvaṃ tiryaktvaṃ daurbhâgyaṃ ca bhave bhave
bhaven narâṇâm strîṇâṃ câ 'nyakântâsaktacetasâm   102 (1)
prâṇabhûtam caritrasya parabrahmaikakâraṇam
samâcaran brahmacaryaṃ pûjitair api pûjyate   103 (4)
cirâyushaḥ susaṃsthânâ dṛiḍhasaṃhananâ narâḥ
tejasvino mahâvîryâḥ bhaveyur brahmacaryataḥ   104 (5)
asaṃtosham aviçvâsam ârambhaṃ duḥkhakâraṇam
matvâ mûrchâphalaṃ kuryât p a r i g r a h a niyantraṇam   105 (6)
parigrahamahatvâd vimajjaty eva bhavâmbudhau
mahâpota iva prâṇî tyajet tasmât parigraham   106 (7)
trasareṇusamo 'py atra na guṇaḥ ko 'pi vidyate
doshâs tu parvatasthûlâḥ prâdushyanti parigrahe   107 (8)
saṅgâd bhavanty asanto 'pi râgadveshâdayo dvishaḥ
muner api calec ceto yatnenâ 'dolitâtmanaḥ   108 (9)
saṃsâramûlam ârambhâs teshâṃ hetuḥ parigrahaḥ
tasmâd upâsakaḥ kuryâd alpam alpaṃ parigraham   109 (10)
mushṇanti vishayastenâ dahati smarapâvakaḥ
rundhanti . . itâ vyâdhâ saṅgair aṅgîkṛitaṃ naram   110 (11)
tṛipto na putraiḥ Sagaraḥ Kucikarṇo na godhanaiḥ
na dhânyais Tilakaçreshṭhî na Nandaḥ kanakotkaraiḥ   111 (12)
tapaḥçrutaparivârâṃ çamasâmrâjyasampadam
parigrahagrahagrastâs tyajeyur yogino 'pi hi   112 (13)
asaṃtoshavataḥ saukhyaṃ na Çakrasya na Cakriṇaḥ
jantoḥ saṃtoshabhâjo yad abhayasyai 'va jâyate   113 (14)

---

93 nistrapopatiṃ M   94 upaçûnam, vgl. upaçunam im Pet. Wörterb.
96 bandhaçe- M   97 paradârâ M   110 das vor vyâdhâ befindliche Wort ist einer Correctur wegen unleserlich   113 abhayasyeva M

sannidhau nidhayas tasya kâmagavy anugâminî
amarâḥ kiṃkarâyante saṃtosho yasya bhûshaṇam 114 (15)

iti paramârhata-Çrî-kumârapâla-bhûpâla-çuçrûshite âcârya-Çrî-Hemacandra-viracite Adhyâtmopanishan-nâmni saṃjâtapaṭṭabandhe Çrî-Yogaçâstre dvâdaçaprakâçe dvitîyaḥ prakâçaḥ ‖ 2 ‖

daçasv api kritâ dikshu yatra sîmâ na laṅghyate
khyâtam digviratir iti prathamaṃ tad guṇavratam 1

carâcarâṇâṃ jîvânâṃ vimardananivartanât
taptâyogolakalpasya sadvrataṃ grihiṇo 'py adaḥ 2

jagadâkramamâṇasya prasarallobhavâridheḥ
skhalanaṃ vidadhe tena yena digviratiḥ kritâ 3

bhogopabhogayoḥ saṅkhyâ çaktyâ yatra vidhîyate
bhogopabhogamânaṃ tu dvitîyakaṃ guṇavratam 4

sakrid eva bhujyate yaḥ sa bhogo 'nnasragâdikam
punaḥ punaḥ punarbhogya upabhogo 'ṅganâdikam 5

madyaṃ mâṅsaṃ navanîtaṃ madhû 'dumbarikâdikam
anantakâyam ajñâtaphalaṃ râtrau ca bhojanam 6

âmagorasasampriktaṃ dvidalaṃ pushpitaudanam
dadhy ahardvitayâtîtam kuthitânnaṃ ca varjayet 7

madirâpânamâtreṇa buddhir naçyati dûrataḥ
vaidagdhîbandhurasyâ 'pi daurbhâgyene 'va kâminî 8

pâpâḥ kâdambarîpânavihvalîkritacetasaḥ
jananîṃ hâ 'priyaṃ yânti jananîyanti ca priyaṃ 9

na jânâti paraṃ svaṃ vâ madyâcalitacetanaḥ
svâmîyati varâkaḥ svaṃ svâminaṃ kiṃkarîyati 10

madyapasya çavasye 'va luṭhitasya catuḥpathe
mûtrayanti mukhe çvâno yâte vivaraçaṅkayâ 11

madyapânarase magno nagnaḥ svapaticatvare
gûdhaṃ nijam abhiprâyaṃ prakâçayati lîlayâ 12

vâruṇîpânato yânti kântikîrtim atiçriyam
vicitrâcitraracanâ viluṭhatkajjalâd iva (?) 13

bhûtârtavan narînartti râraṭîti saçokavat
dâhajvarârtavad bhûmau surâpo loluṭhîti ca 14

vidadhaty aṅgaçaithilyaṃ glapayantî 'ndriyâṇi ca
mûrchâm anuchâṃ (sic) yacchanti hâlâ hâlâhalopamâḥ 15

vivekaḥ saṃyamo jñânaṃ satyaṃ çaucaṃ dayâ kshamâ
madyât pralîyate sarvaṃ trishṇâvahnikaṇâd iva 16

doshâṇâṃ kâraṇaṃ madyaṃ madyaṃ kâraṇam âpadâm
rogâtura ivâ 'pathyaṃ tasmân madyaṃ vivarjayet 17

cikhâdishati yo mâṅsaṃ prâṇiprâṇâpahârataḥ
unmûlayaty asau mûlaṃ dayâkhyaṃ dharmaçâkhinaḥ 18

---

1 dikshuryatra M laṅghyate, vgl. vyatikrama III 95 digviratiti M 5 çrag- M. 6 ajñânaphalaṃ M, vgl. III 46 7 pushpitodanam M 8 vedagdhi- M 11 yâte M, vielleicht yâne? 15 hâlâhala, vgl. 28. 32 halâhala 18 cikhâdishati, vishâdishati M

açanâyan sadâ mâṅsaṃ dayâṃ yo hi cikîrshate
jvalati jvalane vallîṃ sa ropayitum icchati 19
hantâ palasya vikretâ saṃskartâ bhakshakas tathâ
kretâ 'numantâ dâtâ ca ghâtakâ eva yan Manuḥ 20
„anumantâ viçasitâ nihantâ krayavikrayî
saṃskartâ co 'pahartâ ca khâdakaç ce 'ti ghâtakâḥ“ 21
nâ 'kṛitvâ prâṇinâṃ hiṅsâṃ mâṅsam utpadyate kvacit
na ca prâṇivadhaḥ svargas tasmâd mâṅsam vivarjayet 22
ye bhakshayanty anyapalaṃ svakîyapalapushṭaye
ta eva ghâtakâ yan na vadhako bhakshakaṃ vinâ 23
mishṭânnâny api vishṭâsâd amṛitâny api mûtrasât
syur yasminn aṅgakasyâ 'sya kṛite kaḥ pâpam âcaret 24
mâṅsâçane na dosho 'stî 'ty ucyate yair durâtmabhiḥ
vyâdhagṛidhrabakavyâghraçṛiṅgâs tair gurûkṛitâḥ 25
„mâṃ sa bhakshayitâ 'mutra yasya mâṅsam ihâ 'dmy aham
etan mâṅsasya mâṅsatve niruktaṃ Manur abravît“ 26
mâṅsâsvâdanalubdhasya dehinaṃ dehinaṃ prati
hantuṃ pravartate buddhiḥ çâkinyâ iva durdhiyaḥ 27
ye bhakshayanti piçitaṃ divyabhojyeshu satsv api
sudhârasaṃ parityajya bhuñjante te halâhalaṃ 28
na dharmo nirdayasyâ 'sti palâdasya kuto dayâ
palalubdho na tad vetti vidyâd vo 'padiçen na hi 29
kecin mâṅsaṃ mahâmohâd açnanti na paraṃ svayam
devapitratithibhyo 'py kalpayanti yad ucitam 30
„kritvâ svayaṃ vâ 'py utpâdya paropahṛitam eva vâ
devân pitṝn samabhyarcya khâdan mâṅsaṃ na dûshitaḥ“ 31
mantrasaṃskṛitam apy adyâd yavâ 'lpam api no palam
bhavej jîvitanâçâya halâhalalavo 'pi hi 32
sadyaḥ saṃmûrchitânantajantusaṃtânadûshitam
narakâdhvani pâtheyaṃ ko 'çnîyât piçitaṃ sudhîḥ 33
antar muhûrtât parataḥ susûkshmâ janturâçayaḥ
yatra mûrchanti tan nâ 'dyaṃ navanîtaṃ vivekibhiḥ 34
ekasyâ 'pi hi jîvasya hiṅsane kim aghaṃ bhavet
jantujâtamayaṃ tat ko navanîtaṃ nishevate 35
anekajantusaṃghâtasaṃghâtanasamudbhavaṃ
jugupsanîyaṃ lâlâvat kaḥ svâdayati m â k s h i k a m 36
bhakshayan mâkshikaṃ kshudrajantulakshakshayodbhavam
stokaṃ jantunihantṛibhyaḥ çaunikebhyo 'tiricyate 37
ekaikakusumakroḍâd rasam âpîya makshikâḥ
yad vamanti madhû 'cchishṭaṃ tad açnanti na dhârmikâḥ 38

---

19 açanîyan, açnîyan M 21 = Manu V 51 24 aṅgakasyâ 'sya, aṃgakriyâsya M amṛitâni M 25 çṛigâ‥ M 26 = Manu V 55 saṃbhakshayatâmutra M, sa bhaksh. Man. mâṅsatvaṃ pravadanti manîshiṇaḥ Man. 30 yadûcuṣas M, vgl. yathocitam III 126 31 = Man. V 32 upahṛitaṃ M, upakṛitam Man. dûshitaṃ M, pitṝṃç câ 'rcayitvâ khâdan mâṅsaṃ na dushyati Man. 36 —samudbhavaḥ M 37 tiricyate M 38 makshikâ M

apy aushadhakṛite jagdham madhu çvabhranibandhanam
bhakshitaḥ prâṇanâçâya kâlakûṭakaṇo 'pi hi 39
madhuno 'pi hi mâdhuryam abodhair ahaho 'cyate
âsâdyante yad âsvâdâc ciram narakavedanâḥ 40
makshikâmukhanishṭhyûtaṃ jantughâtodbhavam madhu
aho pavitraṃ manvânâ devasnâne prayuñjate 41
u ḍ u m b a r a vaṭaplakshakâkoḍumbaraçâkhinâm
pishpalasya ca nâ 'çnîyât phalam krumikulâkulam 42
aprâpnuvann anyabhakshyam api kshâmo bubhukshayâ
na bhakshayati puṇyâtmâ pañcoḍumbarajaṃ phalam 43
ârdraḥ kandaḥ samagro 'pi sarvaḥ kisalayo 'pi ca
snuhîlavaṇavṛikshâmlakumârî girikarṇikâḥ 44
çatâvarîvirûḍhâni gaḍûcî komalâmlikâ
pallaṅko 'mṛitavallî ca vallaḥ sûkarasaṃjñitaḥ 45
anantakâyâḥ sûtroktâ apare 'pi kṛipâparaiḥ
mithyâdṛiçâm avijñâtâ varjanîyâḥ prayatnataḥ 46
svayaṃ pareṇa vâ jñâtaṃ phalam adyâd viçâradaḥ
nishiddhe vishaphale vâ mâ bhûd asya pravartanam 47
annaṃ pretapiçâcâdyaiḥ saṃcaradbhir niraṅkuçaiḥ
ucchishṭaṃ kriyate yatra tatra nâ 'd y â d d i n â t y a y e 48
ghorândhakâraruddhâkshaiḥ patanto yatra jantavaḥ
nai 'va bhojye nirîkshyante tatra bhuñjîta ko niçi 49
medhâṃ pipîlikâ hanti yûkâ kuryâj jalodaram
kurute makshikâ vântiṃ kushṭharogam ca kolikaḥ 50
kaṇṭako dârukhaṇḍam ca vitanoti galavyathâm
vyañjanântar nipatitas tâlu vidhyati vṛiçcikaḥ 51
vilagnaç ca gale vâlaḥ svarabhaṅgâya jâyate
ity âdayo dṛishṭadoshâḥ sarveshâṃ niçi bhojane 52
nâ 'prekshya sûkshmajantûni niçy adyât prâçukâny api
apy udyatkevalajñânair nâ "dṛitaṃ yan niçâcanam 53
dharmavin nai 'va bhuñjîta kadâcana dinâtyaye
bâhyâ api niçâ bhojyaṃ yad abhojyaṃ pracakshate 54
tad yathâ
„vayastejomayo bhânur iti vedavido viduḥ
tatkaraiḥ pûtam akhilam çubhakarma samâcaret 55
nai 'vâ "hûtir na ca snânaṃ na çrâddhaṃ devatârcanam
dânam vâ vihitaṃ râtrau bhojanaṃ tu viçeshataḥ 56
divasasyâ 'shṭame bhâge mandîbhûte divâkare

---

41 nishṭhyûtaṃ M   devasnâne oder —snâne M   42 pishpalasya M, vgl. pishpala Hem. Abh. çesh. 183; pippala Pet. Wörterb.   ca, va M
43 anyabhakshyam, comp. wie anyokti, oder etwa anyad bhakshyam? anyabhakshyam M   44 kiçalayo M   snuhi Euphorbia antiquorum Wils.
lavaṇa, vgl. Pet. Wörterb. s. v. 4ᵇ   vṛikshâmla, vṛikshala oder vṛikshatava M   45 pallaṅko M, pâlaṅkâ Pet. Wörterb.   49 ruddhâkshaiḥ, rudrâkshaiḥ M   50 medhâ pipilikâ M   kolîkaḥ M, vielleicht kokilaḥ?   51 nipatitâs M   54 bâhyâḥ, sc. dharmabâhyâḥ, wie vedabâhyâḥ smṛitayaḥ Man. XII 95   55 vayotejo- M

naktaṃ tu tad vijânîyât na naktam niçi bhojanam 57
devais tu bhuktaṃ pûrvâhne madhyâhne ṛishibhis tathâ
aparâhne tu pitṛibhiḥ sâyâhne daityadânavaiḥ 58
sandhyâyâṃ yaksharakshobhiḥ sadâ bhuktaṃ kulodvaham
sarvavelâṃ vyatikramya râtrau bhuktam abhojanam" 59
Âyurvede 'py uktam:
„hṛinnâbhipadmasaṃkocaç caṇḍarocirapâyataḥ
ato naktaṃ na bhoktavyam sûkshmajîvâdanâd api" 60
mansajashṭhîvasaṃghâtaṃ bhuñjânâ niçi bhojanam
râkshasebhyo viçishyante mûḍhâtmânaḥ kathaṃ na te 61
vâsare ca rajanyâṃ ca yaḥ khâdann eva tishṭhati
çriñgapucchaparibhrashṭaḥ sa spashṭaṃ paçur eva hi 62
ahnomukhe 'vasâne ca yo dve dve ghaṭike tyajet
niçâbhojanadoshajño 'çnâty asau puṇyabhojanam 63
akṛitvâ niyamaṃ doshâ bhojanâd dinabhojy api
phalaṃ bhajen na nirvyâjaṃ na vṛiddhir bhâshitaṃ vinâ 64
ye vâsaraṃ parityajya rajanyâm eva bhuñjate
te parityajya mâṇikyaṃ kâcam âdadate jaḍâḥ 65
vâsare sati ye çreyaḥkâmyayâ niçi bhuñjate
te vapanty ûshare çâlîn kshetre saty api palvale 66
ulûkakâkamârjâragṛidhraçambarasûkarâḥ
ahivṛiçcikagodhâçca jâyante râtribhojanât 67
çrûyate hy anyaçapathân anâdṛityai 'va Lakshmaṇaḥ
niçâbhojanaçapathaṃ kârito vanamâlayâ 68
karoti viratiṃ dhanyo yaḥ sadâ niçibhojanât
so 'rdhaṃ purushâyushasya syâd avaçyam uposhitaḥ 69
rajanibhojanatyâge ye guṇâ paritoshitân (sic)
na sarvajñâd ṛite kaçcid aparo vaktum îçvaraḥ 70
jantumiçraṃ phalaṃ pushpaṃ pattraṃ câ 'nyad api tyajet
saṃdhânam api saṃsaktaṃ jinadharmaparâyaṇaḥ 71
ârtaraudram apadhyânaṃ pâpakarmopadeçitâ
hiṃsopakâri dânaṃ tu pramâdâcaraṇaṃ yathâ 72
çarîrâvyarthadaṇḍasya pratipakshatayâ sthitaḥ
yo 'narthadaṇḍas tattyâgas tṛitîyaṃ tu guṇavratam 73
vairighâto narendratvaṃ puraghâto 'gnidîpane
khacaratvâdy apadhyânam muhûrtât paratas tyajet 74
vṛishabhân damaya kshetraṃ kṛisha shaṇḍaya vâjinaḥ
dâkshiṇyâvishaye pâpopadeço 'yaṃ na kalpate 75

---

57 vgl. Abh. 141 Schol. yat smṛitiḥ: divasasyâ 'shṭame bhâge mandîbhûte divâkare | sa kâlaḥ kutapo yatra pitṛiṇâṃ dattam (annam?) akshayam (vgl. Pet. Wörterb. unter kutapa) 58 bhaktam M, doch wohl bhuktaṃ, vgl. 63 59 sarvavelâ M râtrau bhuktam abhojanam, vgl. 54
61 mânsajashṭhîva- M, die Lesung von m und shṭh ist zweifelhaft
63 puṇyabhôjanam M 67 —çûkarâḥ M 70 ye guṇâ paritoshitân M, vielleicht ye guṇâḥ paritoshitvâ? 74 vielleicht: puraghâtâgnidîpane
75 vṛishabhâ M pâpopadeço, pâpyâ pâdaço M; diese Corruption erklärt sich dadurch, dass in der Originalhandschrift o und e vor dem Consonanten,

yantralâñgalaçastrâgnimusalodûkhalâdikam
dâkshiṇyâvishaye hinsraṃ nâ 'rpayet karuṇâparaḥ 76
kutûhalâd gîtanṛityanâṭakâdinirîkshaṇam
kâmaçâstraprasaktiç ca dyûtamadyâdisevanam 77
jalakrîḍândolanâdivinodo jantuyodhanam
ripoḥ sutâdinâ vairaṃ bhaktastrîdeçarâtkathâ 78
vilâsahâsanishṭhyûtanidrâkalahadushkathâ
jinendrabhavanasyâ 'ntar âhâraṃ ca caturvidham 79
rogamârgaçramau muktvâ svapnaç ca sakalâṃ niçâm
evamâdi pariharet pramâdâcaraṇaṃ sudhîḥ 80
tyaktârtaraudradhyânasya tyaktasâvadyakarmaṇaḥ
muhûrtaṃ samatâyâtaṃ viduḥ s â m â y i k a v r a t a m 81
sâmâyikavratasthasya gṛihiṇo 'pi sthirâtmanaḥ
Candrâvataṅsakasye 'va kshîyate karmasaṃcitam 82
digvrate parimâṇaṃ yat tasya saṃkshepaṇaṃ punaḥ
dine râtrau ca d e ç â v a k â ç i k a v r a t a m ucyate 83
catuḥpadyâṃ caturthyâdikuvyâpâranishedhanam
brahmacaryakriyâsnânâdityâgaḥ p o s h a d h a v r a t a m 84
gṛihiṇo 'pi hi dhanyâs te puṇyaṃ ye poshadhavratam
duḥpâlaṃ pâlayanty eva yathâ 'vaculinîpitâ 85
dânaṃ caturvidhâhârapâtrachâdanasadmanâm
atithibhyo 't i t h i s a ṃ v i b h â g a v r a t a m udiritaṃ 86
paçya Saṅgamako nâma sampadaṃ vatsapâlakaḥ
camatkârakariṃ prâpa munidânaprabhâvataḥ 87
vratâni sâticârâṇi sukṛitâya bhavanti na
a t i c â r â s tato heyâḥ pañca pañca vrate vrate 88
krodhâd bandhaç chavichedo 'dhikabhârâdhiropaṇam
prahâro 'nnâdirodhaç câ 'h i n s â y â ṃ parikîrtitâḥ 89
mithyopadeçaḥ sahasâ 'bhyâkhyânaṃ guhyabhâshaṇam
viçvastamantrabhedaç ca kûṭalekhaç ca s û n ṛ i t e 90
tenânujñâ tadânîtâdânam vidrâjyalaṅghanam
pratirûpakriyâmânânyatvaṃ câ 's t e y a s a ṃ ç r i t â ḥ 91
*itvarânnâmamonâttâ (sic) gatir anyavivâhanam
madanâtyâgraho 'naṅgaḥ krîḍâ ca b r a h m a ṇ i smṛitâḥ 92
dhanadhânyasya kupyasya gavâdeḥ kshetravâstunaḥ
hiraṇyahemnaç ca saṅkhyâtikramo 'trâ 'p a r i g r a h e 93
bandhanâd bhâvato garbhâd yojanâd vânatas (sic) tathâ
pratipannavratasyai 'sha pañcadhâ 'pi na yujyate 94
smṛityantardhânam ûrdhvâdhastiryagbhâgavyatikramaḥ
kshetravṛiddhiç ca pañce 'ti smṛitâ d i g v i r a t i v r a t e 95

---

hinter dem sie ausgesprochen werden, bezeichnet waren, und dass der Abschreiber diese Stelle nicht verstand 76 muçalodûshalâdikam M
80 svâpaç ca M 81 tyaktvârtaraudra- M 83 deçâcakâçika- M
85 yathâcaculini- M 86 dâna, bei den Buddhisten term. techn. für Almosen, *Hardy* East. Mon. p. 80 89 ca hinsâyâṃ M 93 gavâde M
95 smṛityantardhânam, vgl. smṛityanupasthâpanam 114. 116

sacittastenasambaddhaḥ san mishṭo bhishakas tathâ
duḥpakvâhâra ity ete bhogopabhogamânagâḥ 96
ami bhojanattas (sic) tyâjyâḥ karmataḥ kharakarmasu
vaṇik pañcadaçamalaṃ karmâdânâni saṃtyajet 97
añgâravanaçakaṭabhâṭakasphoṭajîvikâḥ
dantalâkshârasakeçavishavâṇijyakâni ca 98
yantrapîḍâ nirlâñchanam asatîposhaṇaṃ tathâ
davadânaṃ saraḥçosha iti pañcadaça tyajet 99
añgârabhrâshṭrakaraṇaṃ kumbhâdisvarṇakâratâ
cakâratveshṭikâpâkâ (sic) ce 'ti hy añgârajîvikâ 100
chinnâchinnavanapattraprasûnaphalavikrayaḥ
kaṇânâṃ dalane 'ty eshâ vṛittiç ca vanajîvikâ 101
çakaṭânâṃ tadañgânâṃ ghaṭanaṃ kheṭanaṃ (sic) tathâ
vikrayaç ce 'ti çakaṭajîvikâ parikîrtitâ 102
çakaṭokshalulâyoshṭrakharâçvataravâjinâm
bhârasya vâhanâd vṛittiḥ bhaved bhâṭakajîvikâ 103
saraḥkûpâdikhananaṃ çilâkuṭṭanakarmabhiḥ
pṛithivyârambhasaṃbhûtair jîvanaṃ sphoṭajîvikâ 104
dantakeçanakhâsthitvagromṇo grahaṇam âkare
trasâñgasya vâṇijyârthaṃ dantavâṇijyam ucyate 105
lâkshâmanaḥçilânîlîdhâtakîṭaṅkaṇâdinaḥ
vikrayaḥ pâpasadanaṃ lâkshâvâṇijyam ucyate 106
navanîtavasâkshaudramadyaprabhṛitivikrayaḥ
dvipâccatushpâdvikrayo vâṇijyaṃ rasakeçayoḥ 107 (106)
vishâstrahalayantrâdyo haritâlâdivastunaḥ
vikrayo jîvaghâtâya vishavâṇijyam ucyate 108 (107)
tilekshusarshapairaṇḍajalayantrâdipîḍanam
*dalam taileti cakreti yantrapîḍâ prakîrtitâ 109 (108)
nâsâvedho 'ñkanaṃ mushkacchedanaṃ pṛishṭhagâlanam
karṇakambalaviçchedo nirlâñchanam udîritam 110 (109)
sârikâçukamârjâraçvakurkuṭakalâpinâm
posham dâsyâçvavittârgham asatîposhaṇaṃ viduḥ 111 (111)
vyasanât puṇyabuddhyâ vâ davadânaṃ bhaved dvidhâ
saraḥçoshaḥ saraḥsindhuhradâder ambusaṃplavaḥ 112
saṃyuktâdhikaraṇatvam upabhogâtiriktatâ
maukharyam aghakaukucyaṃ kandarpo 'narthadaṇḍakâḥ 113
kâyavâṅmanasâṃ dushṭaṃ praṇidhânam anâdaraḥ
smṛityanupasthâpanaṃ ca smṛitâḥ sâmâyikavrate 114

---

96 sacitta, vgl. 117 — bhishakas M, vielleicht bhishavas — bhojanattas M, vermuthlich bhojanatas — karmaṇi M, von ṇi ist nur der obere Theil des i erhalten — karmaṇaṃ M — -malaṃ M — 97 jîvakâḥ M — 100 bhrâshṭa M — jîvakâ M — 101 chinnâchinnâvanaṃ M — dalaneti M — vanâ M — 106 —nîlîdhâtakîṭaṃ M — 107 dvipâdghatushpâdvikrayo M — die in Parenthese stehenden Zahlen bezeichnen die Zählung der Handschrift — 109 dalam taileti cakreti ist ganz corrupt — 111 posham, posho M — dâsyâçva- M, wahrscheinlich ist dâsyaçva- zu corrigiren — 112 saraḥ çosha M — 113 maukharyam M — kaukucyaṃ M, doch wohl kaukṛityam — 114 dushṭaḥ M

preshyaprayogânayane pudgalakshepanaṃ tathâ
çabdarûpânupâtau ca vrate deçâvakâçike 115
utsargâdânasaṃstârâṇy anavekshya 'pramṛijya ca
anâdaraḥ smṛityanupasthâpanaṃ ce 'ti paushadhe 116
*sacitte kshepaṇaṃ tena pidhânaṃ kâlalaṅghanam
matsaro 'nyâpadeçaç ca turyaçikshâvrate smṛitâḥ 117
evaṃ vratasthito bhaktyâ saptakshetryâṃ dhanaṃ vapan
dayayâ câ 'tidîneshu mahâçrâvaka ucyate 118
yaḥ sad bâhyam anityaṃ ca kshetreshu dhananaṃ vapet
kathaṃ varâkaç câritraṃ duçcaraṃ sa samâcaret 119
brâhmye muhûrte uttishṭhet parameshṭhistutiṃ paṭhan
kiṃdharmo kiṃkulaç câ 'smî kiṃvrato 'smî 'ti ca smaran 120
çuciḥ pushpâmishastotrair devam abhyarcya veçmani
pratyâkhyânaṃ yathâçakti kṛitvâ devagṛihaṃ vrajet 121
praviçya vidhinâ tatra triḥ pradakshiṇayej Jinam
pushpâdibhis tam abhyarcya stavanair uttamaiḥ stuyât 122
tato gurûṇâm abhyarṇe pratipattipuraḥsaram
vidadhîta viçuddhâtmâ pratyâkhyânaprakâçanam 123
abhyutthânaṃ tadâloke 'bhiyânaṃ ca tadâgame
çirasy añjalisaṃçleshaḥ svayamâsanaḍhaukanam 124
âsanâbhigraho bhaktyâ vandanaṃ paryupâsanam
tadyâne 'nugamaç ce 'ti pratipattir iyaṃ guroḥ 125
tataḥ pratinivṛittaḥ san sthânaṃ gatvâ yathocitam
sudhîr dharmâvirodhena vidadhîtâ 'rthacintanam 126
tato mâdhyâhnikîṃ pûjâṃ kuryât kṛitvâ 'tha bhojanam
vidvadbhiḥ saha çâstrârthaṃ rahasyâni vicârayet 127
tataç ca saṃdhyâsamaye kṛitvâ devârcanaṃ punaḥ
kṛitâvaçyakakarmâ ca kuryât svâdhyâyam uttamam 128
nyâyye kâle tato devagurusmṛitipavitritaḥ
nidrâm alpâm upâsîta prâyeṇâ 'brahmavarjakaḥ 129
nidrâchede yoshidaṅgâsatatvaṃ (sic) paricintayet
Sthûlabhadrâdisâdhûnâṃ tannivṛittiṃ parâmṛiçan 130
yakṛicchakṛinmalaçleshmamajjâsthiparipûritâḥ
snâyusyûtâ bahiramyâḥ striyaç carmaprasevikâḥ 131
bahirantarviparyâsaḥ strîçarîrasya ced bhavet
tasyai 'va kâmukaḥ kuryâd gṛidhragomâyugopanam 132
strîçastreṇâ 'pi cet kâmo jagad etaj jigîshati
tucchapicchamayaṃ çastraṃ kiṃ nâ 'datte sa mûḍhadhiḥ 133
saṃkalpayoninâ 'nena hâhâ viçvaṃ viḍambitam
tad utkhanâmi saṃkalpamûlam asye 'ti cintayet 134
caturbhiḥ kalâpakam
yo yaḥ syâd bâdhako doshas tasya tasya pratikriyâm
cintayed doshamukteshu pramodaṃ yatishu vrajan 135

117 der erste pâda scheint corrupt zu sein; vgl. 96 127 çâstrârthaṃ M, wohl çâstrârtha-? 130 aṅgâsatatvam M, zu lesen aṅgâsattattvaṃ oder aṅgâsat-tattvaṃ? 133 sa mûḍha- M, wahrscheinlich sammûḍha- 135 cintaye-dosha- M

duḥsthâm bhavasthitiṃ sthemnâ sarvajîveshu cintayan
nisargasukhasargaṃ teshv apavargam vimârgayet 136
saṃsarge 'py upasargâṇâṃ dṛiḍhavrataparâyaṇâḥ
dhanyâs te Kâmadevâdyâḥ çlâghyâs tîrthakṛitâm api 137
Jino devaḥ kṛipâ dharmo guravo yatra sâdhavaḥ
çrâvakatvâya kas tasmai na çlâghetâ 'vamûḍhadhîḥ 138
jinadharmavinirmukto mâ bhuvam cakravarty api
syâm ceṭo 'pi daridro 'pi Jinadharmâdhivâsitaḥ 139
tyaktasaṅgo jîrṇavâsâ malaklinnakalevaraḥ
bhajan mâdhukarîṃ vṛittiṃ municaryâṃ kadâ "çraye 140
tyajan duḥçîlasaṃsargaṃ gurupâdarajaḥ spṛijan (sic)
kadâ 'haṃ yogam abhyasya prabhaveyaṃ bhavachidi 141
mahâniçâyâṃ prakṛite kâyotsarge purâd bahiḥ
stambhavat skandhakashaṇaṃ vṛishâḥ kuryuḥ kadâ mayi 142
vane padmâsanâsînaṃ kroḍasthitamṛigârbhakâḥ
kadâ ghrâsyanti vaktre mâṃ jaranto mṛigayûthapâḥ 143
çatrau mitre tṛiṇe straiṇe svarṇe 'çmani maṇau mṛidi
mokshe bhave bhavishyâmi nirviçeshamatiḥ kadâ 144
adhiroḍhum guṇaçreṇiṃ niçreṇiṃ muktiveçmanaḥ
parânandalatâkandân kuryâd iti manorathân 145
saptabhiḥ kulakam
ity âhorâtrikîṃ caryâm apramattaḥ samâcaran
yathâvaduktavṛittastho gṛihastho 'pi viçudhyati 146
so 'thâ 'vaçyakayogânâṃ bhaṅgamṛityor ivâ "game
kṛitvâ saṃlekhanâm âdau pratipadya ca saṃyamam 147
janmadîkshâjñânamokshasthâneshu çrîmadarhatâṃ
tadabhâve gṛihe 'raṇye sthaṇḍile jantuvarjite 148
tyaktvâ caturvidhâhâraṃ namaskâraparâyaṇaḥ
ârâdhanâṃ vidhâyo 'ccaiç catuḥ çaraṇam âçritaḥ 149
ihaloke paraloke jîvite maraṇe tathâ
tyaktvâ "çaṅsânidânaṃ ca samâdhiçuddhayoshitaḥ 150
parishahopasargebhyo nirbhîko jinabhaktibhâk
pratipadyeta maraṇam Ânandaḥ çrâvako yathâ 151
prâptaḥ sa kalpeshv indratvam anyad âsthânam uttamam
modate 'nuttaraprâjyapuṇyasaṃbhârabhâk tataḥ 152
cyutvo 'tpadya manushyeshu bhuktvâ bhogân sudurlabhân
virakto muktim âpnoti çuddhâtmâ 'ntar bhavâshṭakam 153
iti saṃkshepataḥ samyagratnatrayam udîritam
sarvo 'pi yad anâsâdya nâ "sâdayati nirvṛitim 154

---

136 bhavasthitiṃ, der anusvâra nicht ganz sicher in M 137 parâyaṇaḥ M 141 spṛijan M, doch wohl pṛijan oder spṛiçan 142 kâyotsarge, vgl. IV 132 143 mṛigârbhaka M 144 amani M nirviçeshamatiḥ, vgl. nirviçeshamanaskâya I 2 147 bhaṅgamṛityor M avaçyakayoga, vgl. avaçyakakarman 128 151 parishahopasarga, gleichbedeutend mit upasarga 137 154 samyagratnatraya, vgl. I 15 ff.

iti Paramârhata-Çri-kumârapâla-bhûpâla-çuçrûshite Âcârya-Çri-Hemacandra-viracite Adhyâtmopanishan-nâmni saṃjâtapaṭṭabandhe Çri-Yogaçâstre dvâdaçaprakâçe tṛitiyaḥ prakâçaḥ || 3 ||

Âtmai 'va darçanajñânacâritrâṇy atha vâyate (sic)
yat tadâtmaka evai 'sha çariram adhitishṭhati — 1
âtmânam âtmanâ vetti mohatyâgâdy aharniçam
tad eva tasya câritraṃ taj jñânaṃ tac ca darçanam — 2
âtmâjñânabhavaṃ duḥkham âtmajñânena hanyate
tapasâ 'py âtmavijñânahinaiç chettuṃ na çakyate — 3
ayam âtmai 'va cidrûpaḥ çariri karmayogataḥ
dhyânâgnidagdhakarmâ tu çuddhâtmâ syân nirañjanaḥ — 4
ayam âtmai 'va saṃsâraḥ kashâyendriyanirjitaḥ
tam eva tadvijetâram moksham âhur manishiṇaḥ — 5
syuḥ kashâyâḥ krodhamânamâyâlobhâḥ çaririṇâm
caturvidhâs te pratyekam bhedaiḥ saṃjvalanâdibhiḥ — 6
pakshaḥ saṃjvalanaḥ pratyâkhyâto mâsacatushṭayam
apratyâkhyânako varshaṃ janmânantânubandhikaḥ — 7
vitarâgayatiçrâddha samyagdrishṭitvaghâtakâḥ
te devatvamanushyatvatiryaktvanarakapradâḥ — 8
tatro 'papâtakaḥ krodhaḥ krodho vairasya kâraṇam
durgate vartani krodhaḥ krodhaḥ çamasukhârgalâ — 9
utpadyamânaḥ prathamaṃ dahaty eva svam âçrayam
krodhaḥ kṛiçânuvat paçcâd anyaṃ dahati vâ na vâ — 10
krodhavahnes tadâ 'hnâya çamanâya çubhâtmabhiḥ
çrayaṇiyâ kshamai 'kai 'va saṃyamârâmasâriṇi — 11
vinayaçrutaçilânâṃ trivargasya ca ghâtakaḥ
vivekalocanaṃ lumpan mâno 'ndhakaraṇaṃ nṛiṇâm — 12
jâtilâbhakulaiçvaryabalarûpatapaḥçrutaiḥ
kurvan madaṃ punas tâni hinâni labhate janaḥ — 13
utsarpayan doshaçâkhâ guṇamûlâny adho nayan
unmûlaniyo mânadrus tan mârdavasaritplavaiḥ — 14
asûnṛitasya janani paraçuḥ çilaçâkhinaḥ
janmabhûmir avidyânâṃ mâyâ durgatikâraṇam — 15
koṭilyapaṭavaḥ pâpâ mâyayâ bakavṛittayaḥ
bhuvanaṃ vañcayamânâ vañcayante svam eva hi — 16
tad ârjavamahaushadhyâ jagadânandahetunâ
jayej jagadrohakariṃ mâyâṃ vishadharim iva — 17
âkaraḥ sarvadoshâṇâṃ guṇagrasanarâkshasaḥ
kando vyasanavallinâṃ lobhaḥ sarvârthabâdhakaḥ — 18
dhanahinaḥ çatam ekaṃ sahasraṃ çatavân api

1 vâyate M., vielleicht câyate mit Rücksicht auf câyitar = drashṭar (Pet. Wörterb.)? 4 karmâtta M. 6 = Sarvad. p. 37 lin. 1. 2. 9 vartini M. 12 vinaya, vgl. 89 17 âjiva- M., vgl. 23 jagadroha- M., ich vermuthe jagaddroha-

sahasrâdhipatir laksham koṭim lakshegvaro 'pi ca — 19
koṭîçvaro narendratvam narendraç cakravartitâm
cakravartiç ca devatvam devo 'pi 'ndratvam icchati — 20
indratve 'pi hi samprâpte yadi 'cchâ na nivartate
mûle laghîyâns tu lobhaḥ çarâva iva vardhate — 21
lobhasâgaram udvelam ativelam mahâmatiḥ
saṃtoshasetubandhena prasarantaṃ nivârayet — 22
evaṃ ca
kshântyâ krodho mṛidutvena mâno mâyâ "rjavena ca
lobhaç câ 'nîhayâ jeyâḥ kashâyâ iti saṃgrahaḥ — 23
vine 'ndriyajayaṃ nai 'va kashâyân jetum îçvaraḥ
hanyate haimanam jâḍyaṃ na vinâ jvalitânalam — 24
adântair indriyahayaiç calair apathagâmibhiḥ
âkṛishya narakâraṇye jantuḥ sapadi nîyate — 25
indriyair nirjito jantuḥ kashâyair abhibhûyate
*vaireḥ (sic) kṛishṭeshṭakaḥ pûrvaṃ vapraḥ kaikair (sic) na khaṇ-
dyate — 26
kulaghâtâya pâtâya bandhâya ca vadhâya vâ
anirjitâni jâyante karaṇâni çarîriṇâm — 27
vaçâsparçasukhâsvâdaprasâritakaraḥ kari
âlânabandhanakleçam âsâdayati tatkshaṇât — 28
payasy agâdhe vicaran gilan galagatâm isham
mainikasya kare dîno mînaḥ patati niçcitam — 29
nipatan mattamâtaṅgakapole gandhalolupaḥ
karṇatâlatâghâtân mṛityum âpnoti shaṭpadaḥ — 30
kanakachedasaṃkâçaçikhâlokavimohitaḥ
rabhasena patan dîpe çalabho labhate mṛitim — 31
hâriṇo hâriṇîṃ gîtim âkarṇayitum udvaraḥ (sic)
âkarṇyâ "kṛishṭacâpasya yâti vyâdhasya vedhatâm — 32
evam vishaya ekaikaḥ pañcatvâya nishevataḥ
katham hi yugapat pañca pañcatvâya bhavanti na — 33
tad indriyajayaṃ kuryât manaḥçuddhyâ mahâmatiḥ
yaṃ vinâ yamaniyamaiḥ kâyakleço vṛithâ nṛiṇâm — 34
manaḥkshapâcaro bhrâmyan nṛipaçaṅkuṃ niraṅkuçaḥ
prapâtayati saṃsârâvartagarte jagattrayîm — 35
tapyamânâṅs tapo muktau gantukâmân çarîriṇaḥ
vâtye 'va taralaṃ cetaḥ kshipaty anyatra kutracit — 36
aniruddhamanaskaḥ san yogaçraddhâṃ dadhâti yaḥ
padbhyâm jigamishur grâmaṃ sa paṅgur iva hasyate — 37
manorodhe nirudhyante karmâṇy api samantataḥ
aniruddhamanaskasya prasaranti hi tâny api — 38

---

23 jñeyâḥ M   24 valâ M   26 virjito M   30 mâtaṃgo M   karṇatâlalata- M, ich vermuthe karṇatâlatâḍa-   32 âkṛishya M   hâriṇo M, eigentlich wäre hariṇo zu erwarten, vgl. Abh. 1293   gîtaṃ M   33 naḥ M   34 indriyamayam M   vaçâ M   35 nṛipaçaṅkuṃ kann nicht richtig sein   zu manaḥkshapâcara vgl. manaḥkapi 39

manaḥkapir ayaṃ viçvaparibhramaṇalampaṭaḥ
niyantraṇîyo yatnena muktim icchubhir âtmanaḥ 39
dîpikâ khalu nirvâṇâ nirvâṇapathadarçinî
ekai 'va manasaḥ çuddhiḥ samâmnâtâ manîshibhiḥ 40
satyâṃ hi manasaḥ çuddhau santy asanto 'pi yad guṇâḥ
santo 'py asatyâṃ no santi sai 'va kâryâ budhais tataḥ 41
manaḥçuddhim abibhrâṇâ ye tapasyanti muktaye
tyaktvâ nâvaṃ bhujâbhyâṃ te titîrshanti mahârṇavam 42
tapasvino manaḥçuddher vinâbhûtasya sarvathâ
dhyânaṃ khalu mudhâ cakshurvikalasye 'va darpaṇaḥ 43
tad avaçyaṃ manaḥçuddhiḥ kartavyâ siddhim icchatâ
tapaḥçrutayamaprâyaiḥ kim anyaiḥ prâyadaṇḍanaiḥ 44
manaḥçuddhyai 'va kartavyo r â g a d v e s h a v i n i r j a y a ḥ
kâlushyaṃ yena hitvâ "tmâ svasvarûpe 'vatishṭhati 45
âtmâyattam api svântaṃ kurvatâm atra yoginâm
râgâdibhiḥ samâkramya parâyattaṃ vidhîyate 46
rakshyamâṇam api svântaṃ samâdâya manâg misham
piçâcâ iva râgâdyâç chalayanti muhurmuhuḥ 47
râgâditimiradhvastajñânena manasâ janaḥ
andhenâ 'ndha ivâ "krishṭaḥ pâtyate narakâvaṭe 48
asvatantrair ataḥ puṃbhir nirvâṇapadakâṅkshibhiḥ
vidhâtavyaḥ s a m a t v e n a râgadveshamalakshayaḥ 49 (50)
prâṇî hanti kshaṇârdhena sâmyam âlambya karma tat
yan na hanyân naras tîvratapasâ janmakoṭibhiḥ 50 (51)
karmajîvaṃ ca saṃçlishṭaṃ parijñânâtmaniçcayaḥ
vibhinnîkurute sâdhuḥ sâmâyikaçalâkayâ 51 (52)
râgâdidhvântavidhvaṃse krite sâmâyikâṃçunâ
tasmin svarûpaṃ paçyanti yoginaḥ paramâtmanaḥ 52 (53)
snihyanti jantavo nityaṃ vairiṇo 'pi parasparam
api svârthakrite sâmyabhâjaḥ sâdhoḥ prabhâvataḥ 53 (54)
sâmyaṃ syân nirmamatvena tatkrite bhâvanâḥ çrayet
a n i t y a t â m a ç a r a ṇ a ṃ b h a v a m e k a t v a m a n y a t â m 54 (55)
a ç a u c a m â s r a v a v i d h i ṃ s a ṃ v a r a ṃ k a r m a n i r j a r â m
d h a r m a s v â k h y â t a t â ṃ l o k a ṃ d v â d a ç î ṃ b o d h i b h â v a n â ṃ 55 (56)
yat prâtas tan na madhyâhne yan madhyâhne na tan niçi
nirîkshyate bhave 'smin hi padârthânâm a n i t y a t â 56 (57)
çarîraṃ dehinâṃ sarvapurushârthaprasâdhanam
pracaṇḍapavanoddhûtaghanâghanavinaçvaram 57 (58)
kallolacapalâ lakshmîḥ saṃgamâḥ svapnasaṃnibhâḥ
vâtyâvyatikarotkshiptatûlatulyaṃ tu yauvanam 58 (59)
ity anityaṃ jagadvrittaṃ sthiracittaḥ pratikshaṇam

---

43 manaḥçuddhir M, entweder manaḥçuddher oder manaḥçuddhi- 44 —yamaiḥ M 48 manasâṃ M 49 astatandrair M 50 ff. bezeichnen die in Parenthese stehenden Zahlen die Zählung der Handschrift 51 sâmâyaka M, vgl. mâg. sâmâiya bei *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II 186; sâmâyaka noch III 114; sâmâyika II 8, III 81. 82, IV 52 59 sthira-citta M

trishṇâkṛishṇâhimantrâya nirmamatvâya cintayet 59 (60)
anityatâ[bhâvanâ]
indropendrâdayo 'py ete yan mṛityor yânti gocaram
aho tadantakâtaṅke kaḥ çaraṇyaḥ çarîriṇam 60 (61)
pitur mâtuḥ svasur bhrâtus tanayânâṃ ca paçyatâm
atrâno nîyate jantuḥ karmabhir yamasadmani 61 (62)
çocanti svajanân antaṃ nîyamânân svakarmabhiḥ
neshyamâṇam tu çocanti nâ 'tmânaṃ mûḍhabuddhayaḥ 62 (63)
saṃsâre duḥkhadâvâgnijvalajjvâlâkarâlite
vane mṛigârbhakasye 'va çaraṇaṃ nâ 'sti dehinaḥ 63 (64)
açaraṇabhâvanâ
çrotriyaḥ çvapacaḥ svâmi pattir brahmâ kṛimiç ca saḥ
s a ṃ s â r a n â ṭ y e naṭavat saṃsâri hanta ceshṭate 64 (65)
na yâti vikramâṃ (sic) yoniṃ katamâṃ vâ na muñcati
saṃsâri karmasambandhâd avakrayakuṭim iva 65 (66)
samastalokâkâçe 'pi nânârûpaiç ca karmabhiḥ
vâlâgram api tan nâ 'sti yan na spṛishṭaṃ çarîribhiḥ 66 (67)
saṃsârabhâvanâ
e k a utpadyate jantur eka eva vipadyate
karmâṇy anubhavaty ekaḥ pracitâni bhavântare 67 (68)
anyais tenâ 'rjitaṃ vittaṃ bhûyaḥ sambhûya bhujyate
sa tv' eko narakakroḍe kliçyate nijakarmabhiḥ 68 (69)
ekatvabhâvanâ
y a t r â 'n y a t v a ṃ çarîreṇa vaisâdṛiçyâc charîriṇaḥ
dhanabandhusahâyânâṃ tatrâ 'nyatvaṃ na durvacam 69 (70)
yo dehadhanabandhubhyo bhinnam âtmânam îkshate
kva çokaçaṅkunâ tasya hantâ "taṅkaḥ pratanyate 70 (71)
anyatvabhâvanâ
rasâsṛigmâṅsamedo 'sthimajjaḥçukrântavarcasâm
a ç u c î n â m padaṃ kâyaḥ çucitvaṃ tasya tat kutaḥ 71 (72)
navasrotaḥsravadvisrarasanishyandapicchale
dehe 'pi çocasaṃkalpo mahan mohavijṛimbhitam 72 (73)
açucibhâvanâ
manovâkkâyakarmâṇi yogâḥ karma çubhâçubham
yad âsravanti jantûnâm â s r a v â s tena kîrtitâḥ 73 (74)
maitrâdivâsitaṃ cetaḥ karma sûte çubhâtmakam
kashâyavishayâkrântaṃ vitanoty açubhaṃ punaḥ 74 (75)

---

61 bhrâtuḥ stanayânâṃ M 64 svapaca M 65 vikramâṃ M, etwa katamâṃ? 74 rasâsṛigmâṅsamedo 'sthimajjaçukrâṇi dhâtavaḥ saptai 'va, daça vâ 'keshâṃ romatvaksnâyubhiḥ saha Abh. 619 72 navaçrotraḥçravadviçrarasaniḥpanda- M 73 âçravanti, âçravâs M; zur Sache vgl. Sarvad. p. 37 lin. 4 tad etad âsravabhedaprabhedajâtaṃ kâyavâṅmanaḥkarmayogaḥ, sa âsravaḥ çubhaḥ puṇyasya açubhaḥ pâpasye 'ty âdinâ sûtrasandarbhena samuprambham abhâṇi; vgl. p. 37 lin. 2 yogapraṇâdikayâ karmâ 'sravati 'ti sa yoga âsravaḥ 74 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 3 tatrâ 'hiṅsâdiḥ çubhaḥ kâyayogaḥ çûte M

çubhârjanâya nirmithyaṃ çrutajñânâçritam vacaḥ
viparîtaṃ punar jñeyam açubhârjanahetave 75 (76)
çarîreṇa suguptena çarîrî cinute çubham
satatârambhiṇâ jantughâtakenâ 'çubham punaḥ 76 (77)
kashâyavishayâ yogâḥ pramâdâvirati tathâ
mithyâtvam ârtaraudre ce 'ty açubhaṃ prati hetavaḥ 77 (78)
âsravabhâvanâ
sarveshâm âsravâṇâṃ tu nirodhaḥ s a ṃ v a r a ḥ smṛitaḥ
sa punar bhidyate dvedhâ dravyabhâvavibhedataḥ 78 (79)
yaḥ karmapudgalâdâne chedaḥ sa dravyasaṃvaraḥ
bhavahetukriyâtyâgaḥ sa punarbhâvasaṃvaraḥ 79 (80)
yena yena hy upâyena rudhyate yo ya âsravaḥ
tasya tasya nirodhâya sa sa yojyo manîshibhiḥ 80 (81)
kshamayâ mṛidubhâvena ṛijutvenâ 'py anîhayâ
krodhaṃ mânaṃ tathâ mâyâṃ lobham rundhyâd yathâkramam 81 (82)
asaṃyamakṛitotsekân vishayân vishasaṃnibhân
nirâkuryâd akhaṇḍena saṃyamena mahâmatiḥ 82 (83)
tisṛibhir guptibhir yogân pramâdaṃ câ 'pramâdataḥ
sâvadyayogahânenâ 'viratiṃ câ 'pi sâdhayet 83 (84)
saddarçanena mithyâtvaṃ çubhasthairyeṇa cetasaḥ
vijayetâ 'rtaraudre ca saṃvarârthaṃ kṛitodyamaḥ 84 (85)
saṃvarabhâvanâ
saṃsârabîjabhûtânâṃ karmaṇâṃ jaraṇâd iha
n i r j a r â sâ smṛitâ dvedhâ sakâmâkâmabhedataḥ 85 (86)
jñeyâ sakâmâ yamînâm akâmâ tv anyadehinâm
karmaṇâṃ phalavat pâko yad upâyât svato 'pi ca 86 (87)
sadosham api dîptena suvarṇaṃ vahninâ yathâ
tapo 'gninâ tapyamânas tathâ jîvo viçudhyati 87 (88)
anaçanamaunodaryaṃ (sic) vṛitteḥ saṃkshepaṇaṃ tathâ
rasatyâgas tanukleço lînate 'ti bahistapaḥ 88 (89)
prâyaçcittaṃ vaiyâvṛittiḥ svâdhyâyo vinayo 'pi ca
vyutsargo 'tha çubhadhyânam shoḍhe 'ty âbhyantaraṃ tapaḥ 89 (90)
dîpyamâne tapovahnau bâhye câ ''bhyantare 'pi ca
yamî jarati karmâṇi durjarâṇy api tatkshaṇât 90 (91)
nirjarâbhâvanâ

---

75 vgl. Sarvad. a. a. O. satyamitahitabhâshaṇâdiḥ çubho vâgyogaḥ
77 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 15 mithyâdarçanâviratipramâdakashâyâ bandhahetava iti (Vâcakâcârya) 78 vgl. Sarvad. p. 38 lin. 20 âsravanirodhaḥ saṃvaraḥ, und dazu die etymologische Erklärung p. 39, 14 ata evâ ''sravasrotaso dvâram saṃvṛiṇoti 'ti saṃvara iti niruktaḥ 79ª vgl. Sarvad. p. 37 lin. 12 tad uktam sakashâyatvâj jîvaḥ karmabhâvayogyân pudgalân âdatte sa bandha iti
79ᵇ vgl. Sarvad. p. 39 lin. 16 âsravo bhavahetuḥ syât, saṃvaro mokshakâraṇam 83 sâvadyayogahânena, —dânena M; vgl. I 18 sarvasâvadyayogânâṃ tyâgaç câritram ishyate aviratî, vgl. virati II 28
85. 86, 1 = Sarvad. p. 40 lin. 3—5; vgl. p. 39 lin. 18 arjitasya karmaṇas tapaḥprabhṛitibhir nirjaraṇaṃ nirjarâkhyaṃ tattvaṃ sâ smṛitâ M, saṃsmṛitâ Sarvad. sakâmâkâmabhedataḥ M, sakâmâ kâmanirjarâ Sarvad.
86 jñeyâ M, smṛitâ Sarvad.

svâkhyâtaḥ khalu dharmo 'yaṃ bhagavadbhir jinottamaiḥ
saṃyamâlambamâno hi namajjernvasâgare (sic) 91 (92)
saṃyamaḥ sûnṛitaṃ çaucaṃ brahmâ 'kiṃcanatâ tapaḥ
kshântir mârdavam ṛijutâ muktiç ca daçadhâ sa tu 92 (93)
dharmaprabhâvataḥ kalpadrumâdyâ dadati 'psitam
*gocarepinateyasturadharmâdhishṭhitâtmanâm 93 (94)
apâre vyasanâmbhodhau patantaṃ yâti dehinam
sadâ savidhavartako bandhur dharmo 'tivatsalaḥ 94 (95)
âplâvayati nâ 'mbhodhir âcchâdayati câ 'mbudaḥ
yan mahîṃ tatprabhâvo 'yaṃ dhruvaṃ dharmasya kevalam 95 (96)
saṃjvalaty analas tiryag yad ûrdhvaṃ vâti nâ 'nilaḥ
acintyamahimâ tatra dharma eva nibandhanam 96 (97)
nirâlambâ nirâdhârâ viçvâdhârâ vasuṃdharâ
yatrâ 'vatishṭhate tatra dharmâd anyan na kâraṇam 97 (98)
sûryacandramasâv etau viçvopakṛitihetave
udayete jagaty asmin nûnaṃ dharmasya çâsanât 98 (99)
abandhûnâm asau bandhur asakhînâm asau sakhâ
anâthânâm asau nâtho dharmo viçvaikavatsalaḥ 99 (100)
rakshoyakshoragavyâghravyâlânalagarâdayaḥ
nâ 'pakartum alaṃ teshâṃ yair dharmaḥ çaraṇaṃ çritaḥ 100 (101)
dharmo narakapâtâlapâtâd avati dehinaḥ
dharmo nirupamaṃ yacchaty api sarvajñavaibhavam 101 (102)
[dharmabhâvanâ]
dharmakatisthavaiçâkhasthânakasthanarâkṛitim
dravyaiḥ pûrṇaṃ smare lokaṃ sthityutpattivyayâtmakaiḥ 102 (104)
loko jagattrayâkîrṇo bhuvasaṃghâtaceshṭitâḥ
ghanâmbhodhimahâvâtatanuvâtair mahâbalaiḥ 103 (105)
vañçâsanasamo 'dhastân madhyastho jhallarînibhaḥ
agre murajasaṃkâço lokaḥ syâd evamâkṛitiḥ 104 (106)
nishpâdito na kenâ 'pi na dhṛitaḥ kenacid vaçam
svayaṃsiddho nirâdhâro gagane kiṃ tv 'avasthitaḥ 105 (107)
lokabhâvanâ
akâmanirjarârûpât puṇyâj jantoḥ prajâyate
sthâvaratvaṃ trasatvaṃ vâ tiryaktvaṃ vâ kathaṃcana 106 (108)
mânushyam âryadeçaç ca jâtiḥ sarvâkshapâṭavam

---

91 svâkhyâtaḥ, vgl. 55, svâmhyataḥ M — namajjernvasâgare M, vielleicht nimajja bhavasâgare, vgl. II 105 nimajjaty eva bhavâmbudhau
93 dharma-, dharma M — mit naisyatur weiss ich nichts anzufangen
94 sadâsavidhivartiko M — bandhu M — 96 mahî M — 97 yatrâvatishṭhate M — anyatra M, ich vermuthe anyan na, denn der Sinn fordert eine Negation — dharmabhâvanâ hinter 101 ist von mir ergänzt
102 dharmaḥ kaṭi- M — vaiçâkha, eine der fünf Stellungen beim Schiessen; vgl. Abh. 777 Schol. pâdau savistarau kâryau samahastaḥ pramâṇataḥ | vaiçâkhasthânake vatsaḥ kûṭalakshyasya vedhane (Dhanurveda) ghanâmbhodhi vgl. mâg. ghaṇodahi, mahâvâta vgl. ghaṇavâa, tanuvâta vgl. taṇuvâa bei *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II 175. 176
106 akâmanirjarâ vgl. 85

âyuç ca prâpyate tatra kathaṃ cit karmalâghavât 107 (109)
prâpteshu puṇyataḥ çraddhâkathakaçravaṇeshv api
tattvaniçcayarûpaṃ tat *bodhiratnaṃ* sudurlabham 108 (110)
bodhibhâvanâ
bhâvanâbhir aviçrântam iti bhâvitamânasaḥ
nirmamaḥ sarvabhâveshu samatvam avalambate 109 (111)
vishayebhyo viraktânâṃ sâmyavâsanta cetasâm
upaçâmyet kashâyâgnir bodhidîpaḥ samunmishet 110 (112)
samatvam avalambyâ 'tha dhyânaṃ yogî samâçrayet
vinâ samatvam âlambe dhyâne svâtmâ viḍambyate 111 (113)
mokshaḥ karmakshayâd eva sa câ "tmadhyânato bhavet
dhyânasâdhyaṃ samaṃ tac ca tad dhyânaṃ hitam âtmanaḥ 112 (114)
na sâmyena vinâ dhyânaṃ na dhyânena vinâ ca tat
nishkampam jâyate tasmâd dvayam anyonyakâraṇam 113 (115)
muhûrtântar manaḥsthairyam dhyânaṃ chadmasthayoginâm
dharmaçuklaṃ ca tat dvedhâ yogarodhas tv ayoginâm 114 (116)
muhûrtât paratac cintâ yad vâ dhyânântaraṃ bhavet
bahvarthasaṃkrame tu syâd dîrghâ 'pi dhyânasaṃtatiḥ 115 (117)
maitrîpramodakâruṇyamâdhyasthâni niyojayet
dharmadhyânam upâkartuṃ tad dhi tasya rasâyanam 116 (118)
mâ kârshît ko 'pi pâpâni mâ ca bhût ko 'pi duḥkhitaḥ
mucyatâṃ jagad apy eshâ matir *maitrî* nigadyate 117 (119)
apâstâçeshadoshâṇâṃ vastutattvâvalokinâm
guṇeshu pakshapâto 'yaṃ *pramodaḥ* parikîrtitaḥ 118 (120)
dîneshv ârteshu bhîteshu yâcamâneshu jîvitam
pratîkâraparâ çuddhiḥ kâruṇyam abhidhîyate 119 (121)
krûrakarmasu niḥçaṅkaṃ devatâgurunindishu
âtmaçaṃsishu yo 'pekshâ tan *mâdhyastham* udîritam 120 (122)
âtmânaṃ bhâvayann âbhir bhâvanâbhir mahâmatiḥ
truṭitâm api saṃdhatte viçuddhadhyânasaṃtatim 121 (123)
tîrthaṃ vâ svasthatâhetu yat tad vâ dhyânasiddhaye
kṛtâsanajayo yogî viviktaṃ sthânam âçrayet 122 (124)
paryaṅkavîravajrâbjabhadradaṇḍâsanâni ca
utkaṭikâ godohikâ kâyotsargas tathâ "sanam 123 (125)
syâj jaṅghayor adhobhâge pâdopari kṛte sati
paryaṅko nâbhigottânadakshiṇottarapâṇikaḥ 124 (126)

---

108 bodhi, Wort und Begriff bekanntlich auch bei den Buddhisten 109 —mânasâ M 112 mokshaḥ karmakshayâd eva, vgl. Sarvad. p. 34 lin. 12 karmaṇâṃ kshayopaçame yeṇa jâyamânaṃ bhâvaḥ kshâyikaḥ yathâ mokshaḥ 114 dharmaṃ çuklaṃ ca M chadmasthayoginâm, vgl. *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II 169 116 Vgl. die Namen der Arten der Meditation bei den Buddhisten „1. Maitri. 2. Muditâ. 3. Karunâ. 4. Upekshâ. 5. Asubha“, *Hardy* East. Mon. p. 243. 249 120 upekshâ, dies der Name dieser Gesinnung bei den Buddhisten, vgl. auch „(tatra)madyasthopekshâ“ *Hardy* p. 271 yepekshâ M 121 viçuddhadhyâna, vgl. çukladhyâna 114 122 —hetuṃ M

vâmo 'nhrir dakshiṇorûrdhvaṃ vâmoru pari dakshiṇaḥ
kriyate yatra tad dhîrocitaṃ v î r â s a n a ṃ smṛitam 125 (127)
pṛishṭhe vajrâkṛitîbhûte dorbhyâṃ vîrâsane sati
gṛihṇîyât pâdayor yatrâ 'ṅgushṭau v a j r â s a n a ṃ hi tat 126 (128)
sinhâsanâdhirûḍhasyâ 'sanâpanayane sati
tathai 'vâ 'vasthitir yâ tâm anye vîrâsanaṃ viduḥ 127 (129)
jaṅghâyâ madhyabhâge tu saṃçlesho yatra jaṅghayâ
p a d m â s a n a m iti proktaṃ tad âsanavicakshaṇaiḥ 128 (130)
saṃpuṭîkṛitya mushkâgre talapâdau tatho 'pari
pâṇikachapikâṃ kuryâd yatra b h a d r â s a n a ṃ hi tat 129 (131)
çlishṭâṅguliçlishṭagulphau bhûçlishṭorû 'pasârayet
yatro 'paviçya pâdau tad d a ṇ ḍ â s a n a m udiritam 130 (132)
pûtapârshṇisamâyoge prâhur u t k a ṭ i k â s a n a m
pârshṇibhyâṃ tu bhuvas tyâge tat syâd g o d o h i k â s a n a m 131 (133)
pralambitabhujadvandvam ûrdhvasthasyâ 'sitasya vâ
sthânaṃ kâyânapeksham yat k â y o t s a r g a ḥ prakîrtitaḥ 132 (134)
jâyate yena yene 'ha vihitena sthiraṃ manaḥ
tat tad eva vidhâtavyam âsanaṃ dhyânasâdhanam 133 (135)
sukhâsanasamâsînaḥ suçlishṭâdharapallavaḥ
nâsâgranyastadṛigdvandvo dantair dantân asaṃspṛiçan 134 (136)
prasannavadanaḥ pûrvâbhimukhyo vâ 'py udaṅmukhaḥ
apramattasusaṃsthâno dhyâtâ dhyânodyato bhavet 135 (137)

इति परमार्हतश्रीकुमारपालभूपालशुश्रूषिते आचार्यश्रीहेमचंद्रविरचिते आध्यात्मोपनिषन्नाम्नि संजातपट्टबंधे श्रीयोगशास्त्रे द्वादशप्रकाशे चतुर्थः प्रकाशः॥ ४॥ शुभं भवतु ॥ लिखितं संन्यासीहंसगिरि ॥ पठनार्थं पुन्यात्मासमकिती जैनधर्मी साहरायमल्लजी आत्मार्थे वा परोपकारार्थे लिखापितं लेखकपाठकयो शुभं मांगल्यं ॥ श्रीरस्तु ॥

---

125 vâmahir M 126 yâtrâṅgushṭau M 128 vgl. die im Pet. Wörterb. unter padmâsana citirten Stellen 129 vgl. das Pet. Wörterb. unter bhadrâsana: vṛishaṇâdhaḥ pârçvapâdau pâṇibhyâṃ paribandhayet | bhadrâsanaṃ samuddishṭaṃ yogibhiḥ sûrakalpitam 132 ûrddha- M

II. Uebersicht über den Inhalt.

Prakâça I.

1—14 Prooemium.
  1—3 Anrufung des letzten Arhant (Mahâvîra, Vîrasvâmin, Vîrajina).
  4 Absicht des Verfassers das Yogaçâstra vorzutragen.
  5—14 Eulogium des Yoga.
15 Die Quintessenz der Jainalehre: Das höchste Ziel des Menschen ist die Erlösung. Das Mittel dazu ist Yoga, dieser besteht im rechten Wissen, rechten Glauben und rechten Wandel. [Hiervon handeln die drei ersten prakâça, vgl. III 154.]
16 Definition von samyagjñâna, dem rechten Wissen,
17 Definition von samyakçraddhâna, dem rechten Glauben,
18 Definition von samyakcâritra, dem rechten Wandel. Er besteht in der Beobachtung der fünf grossen vrata.
19—24 Die fünf grossen vrata und ihre Definitionen: ahiṅsâ Nichtverletzung des Lebendigen 20, sûnṛta Wahrhaftigkeit 21, asteya Nichtstehlen 22, brahmacarya Keuschheit 23, aparigraha Entsagung 24.
25—32 Die Ausübung (bhâvanâ) dieser fünf grossen Gelübde oder Pflichten.
33—44 Eine zweite Definition des rechten Wandels, nach welcher derselbe in den fünf Arten von samiti, Achtsamkeit (im Gehen 35, im Reden 36, im Essen 37, im Nehmen und Hinstellen 38, in der Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse 39) und den drei Arten von gupti, Beherrschung (des Geistes 40, der Rede 41, des Körpers 42. 43) besteht.
45 Beschränkung dieser Angaben auf die yatîndra, die eigentlichen Asketen.
45—55 Schilderung des Wandels eines tugendhaften Laien (agârin, gṛhin). [Dies Stück ist wahrscheinlich ein Citat; von den Pflichten des Laien handelt der 2. und 3. prakâça]

Prakâça II.

1 Die Pflichten der Laien (gṛhamedhin): I) die drei samyaktvamûla, II) die fünf aṇuvrata, III) die drei guṇavrata, IV) die vier çikshâpadavrata. [Dieser Çloka enthält gleichsam das Programm des 2. und 3. Prakâça.]
2—17 I) die drei samyaktvamûla, die Grundlagen der wahren Weisheit: die Erkenntniss des wahren deva 4—7, der wahren guru 8—10 und des wahren dharma 10—13, im Gegensatze zur falschen Weisheit (mithyâtva).
18—114 II) die fünf aṇuvrata oder die fünf Gebote in milderer Fassung:

19—52 das Gebot sich des groben Mordes zu enthalten,
53—64 das Gebot sich grober Unwahrheiten und Betrügereien zu enthalten,
65—75 das Gebot sich des groben Diebstahls zu enthalten,
76—104 das Gebot sich nicht mit dem Weibe eines Andern oder einer Hure einzulassen,
105—114 das Gebot mit geringer Habe zufrieden zu sein.

Prakâça III.

1—80 III) die drei guṇavrata:
1—3 das digvirativrata,
4—71 das bhogopabhogamâṇavrata. Aufzählung der in Bezug auf Essen und Trinken verbotenen Dinge 6—7:
8—17 berauschende Getränke,
18—33 Fleisch,
34—35 Butter,
36—41 Honig,
42—43 Feigen,
44—45 bestimmte Knollen und Pflanzen,
46—47 unbekannte, giftige Vegetabilien (?),
48—70 das Essen in der Nacht.
72—80 das dritte guṇavrata (anarthadaṇḍakavrata), gerichtet gegen:
74 apadhyâna, bösartige Gesinnung,
75 pâpopadeça, die Aufforderung zu bösen Thaten,
76 hiṅsopakâri dânam, das Geben von Dingen, durch welche Verletzung entsteht,
77—80 pramâdâcaraṇa, das Begehen leichtsinniger Handlungen.
81—87 IV) die vier çikshâpadavrata:
81—82 das sâmâyikavrata
83 das deçavakâçikavrata
84—85 das poshadhavrata
86—87 das atithisaṃvibhâgavrata, die Pflicht der Gastfreundschaft.
88—117 Die aticâra, Uebertretungen, deren je fünf zu den einzelnen Geboten angegeben werden:
89—95 die Uebertretungen der fünf aṇuvrata, und zwar
89 des ahiṅsâvrata,
90 des sûnṛitavrata,
91 des asteyavrata,
92 des brahmacaryavrata,
93 des aparigrahavrata.
95—112 die Uebertretungen der drei guṇavrata, und zwar
95 des digvirativrata,

96—112 des bhogopabhogamânavrata (hierbei werden 98—112 die verbotenen Berufsarten oder Erwerbszweige aufgeführt),

113 des dritten guṇavrata.

114—117 die Uebertretungen der vier çikshâpadavrata, und zwar:

114 des sâmâyikavrata,

115 des deçâvakâçikavrata,

116 des poshadhavrata,

117 des atithisaṃvibhâgavrata.

119—153 das Musterleben eines Laien.

Prakâça IV.

1—3 Die Erkenntniss des Geistes (âtman) und seiner Thätigkeit.

4—5 Der Geist ist çarîrin, d. i. an den Körper gebunden, und er zieht immer von Neuem in einen Körper ein, so lange der Mensch dem irdischen Thätigkeitstriebe folgt, und so lange der Mensch unter der Herrschaft der Leidenschaften und der Sinne steht. Der Geist wird çuddha, d. i. rein, und findet die Erlösung vom Körperlichen, wenn die nachwirkende, fesselnde Kraft der Handlungen durch die Vertiefung aufgehoben, und wenn die Leidenschaften und die Sinne besiegt worden sind. [Alle die Bedingungen der Erlösung bedingen sich wechselseitig.]

6—23 Die Leidenschaften (kashâya): krodha Zorn 9—11, mâna Hochmuth 12—14, mâyâ Trug 15—17, lobha Begierde 18—22.

24—33 Die Sinne (indriya): Gefühl 28, Geschmack 29, Geruch 30, Gesicht 31, Gehör 32.

34—44 Das Wollen oder der Thätigkeitstrieb (manas).

45—48 Die Liebe und der Hass, oder die Zuneigung und die Abneigung (râga und dvesha), die unmittelbaren Motive jeder Thätigkeit.

49—110 Der Sieg über dieselben durch die Gleichmüthigkeit oder Gleichgültigkeit (samatva, sâmya, sâmâyaka), die durch das Aufgeben des egoistischen Interesses an der persönlichen Existenz (nirmamatva 54. 109) erreicht wird. Dazu aber führen die bhâvanâs, d. h. gewisse Reflexionen oder Vorstellungen, die sich auf zwölf verschiedene Dinge beziehen 56—108. Dieselben sind:

56—59 die Unbeständigkeit von allem Irdischen, anityatâ;

60—63 die Schutzlosigkeit des Menschen in der Welt, açaraṇa;

64—66 der fortwährende Daseinswechsel, saṃsâra;

67—68 die individuelle Verantwortlichkeit des Einzelnen, ekatva;

69—70 der Dualismus von Geist und allem Körperlichen, anyatva;

71—72 die Unreinheit des Körpers, açuci;

73—77 die âsrava genannten Einflüsse, unter denen der Mensch mit seinen Handlungen steht;

78—84 die samvara genannte Unterdrückung dieser Einflüsse;

85—90 die nirjarâ genannte Vernichtung der Handlungen (hierbei kommen die verschiedenen Arten des tapas, der asketischen Uebung, zur Sprache);

91—101 die Offenbarung und Herrlichkeit des Gesetzes, dharmasvâkhyâtatâ;

102—105 die Gestalt und Stellung der Welt, loka.

110—135 Die Vertiefung (dhyâna). Dieselbe beruht einerseits auf einer tugendhaften Gesinnung (dharmadhyâna 114. 116), die sich in vierfacher Beziehung äussert 116—120, andrerseits ist sie blank (çukla 114, viçuddha 121), und wird in einer der zehn Arten der Sitzung (âsana) erreicht 123—132.

III. Uebersetzung.

Prakâça I.

1. Verehrung dem siegreichen Arhant Mahâvîra, dem Herrn der Asketen, beim Abwehren der schwer abzuwehrenden Feindeschaar der Leidenschaften!

2. Verehrung dem Vîrasvâmin, dessen Geist sich gleich bleibt, wenn auch der Schlangengott und Kauçika (Indra), der Fürst der Götter, seine Füsse berühren!

3. Heil den Augen des Vîrajina, die sich mit Thränen füllen und deren Sterne matt sind vor Mitleid auch mit dem Menschen, der eine Sünde begangen hat!

4. Geschöpft aus dem Meere des überlieferten Wissens, aus dem Unterrichte eines heiligen Meisters, und auch aus eigenem Nachdenken wird jetzt die Lehre von der Askese (Yoga) vorgetragen.

5. Askese ist das scharfe Beil in der Verstrickung aller Unglücksschlingpflanzen; sie ist der spruch- und formellose Zauber des Weibes Erlösung.

6. Durch die Askese werden mehr Sünden gleichsam aufgelöst, als durch einen heftigen Sturm aus dichten Wolken bestehende Wolkenmassen.

7. Die Askese verzehrt die auch aus langer Zeit angesammelten Sünden im Augenblick, wie Feuer das aufgehäufte Brennholz.

8.*)

9. Fülle der Erkenntniss . . . . , dies ist der Reichthum von Blumen, der sich am Yogawunschbaume entfaltet*).

10. O über die Herrlichkeit der Askese! über ein grosses Reich herrschend erlangte Bharata, der Fürst der Bharata, die vollkommene Erkenntniss.

11. Obwohl zuvor ohne das Gesetz erlangte Marudevâ doch, zufolge der Askese sich der höchsten Wonne erfreuend, das höchste Ziel.

12. Für Leute wie Dṛḍhaprahârin*), die in Folge des Verbrechens der Brahmanen-, Frauen-, Leibesfrucht- oder Kuh-Tödtung der Hölle verfallen sind, ist die Askese eine Stütze der Hände.

13. Wer hätte nicht Verlangen nach der Askese, die dem übelgesinnten, in Uebelthaten einst eifrigen Cilâtiputra (?) ein Schutz war!

14. „Wer, einem Opferthiere mit inhaltslosem Dasein vergleichbar, sein Ohr der Yogalehre nicht zuwendet, der wäre besser nicht geboren", so heisst es in der Akshaराçilâkâ.

15. Im Caturvarga*) ist das vorzüglichste die Erlösung, und Yoga, die Askese, ist das Mittel dazu. Dieselbe äussert sich in den drei köstlichen Dingen: im (rechten) Wissen, im (rechten) Glauben und im (rechten) Wandel**).

16. Die Erkenntniss der wahren Principien, kurz oder ausführlich, nennen die Weisen das rechte Wissen.

17. Das Gefallen an den von den Jina verkündeten Principien wird der rechte Glaube genannt. Derselbe entsteht theils aus einer inneren Anlage, theils durch den Unterricht eines Meisters.

18. Die Vermeidung aller verabscheuungswürdigen Thätigkeiten gilt als der rechte Wandel. Derselbe wird durch die Unterscheidung der einzelnen Pflichten wie Schonung des Lebendigen u. s. w. nach fünf Seiten hin geschildert.

8*) Die Hauptschwierigkeiten liegen für mich in amarça oder âmarça, ferner in yogatândavaḍambaram (Lärm des Yogatanzes??); unter srotas (çml. M) sind wahrscheinlich die Secretionen des Leibes zu verstehen.

9*) In diesem Çloka weiss ich nichts mit câraṇâçîvisha anzufangen; avadhi und manaḥparyâya bezeichnen zwei Arten der Erkenntniss, vgl. Sarvad. p. 32 lin. 5 ff.

In Çl. 10 wird auch noch die höchste Stufe des Wissens, das kevalajñâna, erwähnt.

12*) Ich fasse Dṛḍhaprahârin als Eigennamen, weil in den benachbarten Çloken die Macht der Askese an bestimmten Personen exemplificirt wird.

15*) Vgl. Hem. Abhidhânacint. 1382 trivargo dharmakâmârthâç, caturvargaḥ samokshakâḥ, der Trivarga ist das Gute, das Angenehme und das Nützliche, dazu kommt im Caturvarga die Erlösung. — Hemacandra knüpft an eine allgemein bekannte Zusammenfassung der höchsten Güter an.

15**) Ueber dieses ratnatraya habe ich schon oben S. 186 gesprochen. Auch in der Bhagavatî tritt diese Dreiheit auf: ṇâṇa, daṃsaṇa, caritta (Weber Ueber ein Fragm. der Bhagavatî II 263, wo aber daṃsaṇa nicht richtig durch „Einsicht" wiedergegeben ist).

19. Schonung des Lebendigen, Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit, Keuschheit, Entsagung, mit ihren je fünf Arten der Aeusserung, führen zur Erlösung*).

20. Bewegliche oder unbewegliche Wesen nicht aus Fahrlässigkeit an ihrem Leben zu schädigen, das wird unter der Pflicht der Schonung verstanden.

21. In freundlicher und passender Weise die Wahrheit zu sagen wird die Pflicht der Wahrhaftigkeit genannt. Auch das Wahre ist nicht, wie es sein soll, wenn es unfreundlich und nachtheilig ist.

22. Die Pflicht der Ehrlichkeit wird definirt: nicht zu nehmen, was nicht gegeben ist. Geld und Gut sind das äussere Leben der Menschen; wer jenes nimmt, tödtet dieses.

23. In Gedanken, Worten und Werken, im eigenen Thun, im

19*) Hier noch ein Wort über das Verhältniss, in welchem die Gelübde oder Pflichten der Jaina zu denen der Buddha stehen. Die Uebereinstimmung ist hier grösser, als man annehmen muss, wenn man die pañca mahâvratâni nur dem pañcaçîla gegenüberstellt (*Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II S. 175, vgl. jedoch 181). Anstatt dieses letzteren führt aber *Hardy* East. Mon. p. 23. 24 einen „dasa-sil", „ten obligations" auf, deren Recitation das zweite grundlegende Bekenntniss des buddhistischen Novizen ist (vgl. meine Note zu II 1). Die 1. Vorschrift betrifft „the taking of life", die 2. „the taking of that which has not been given", die 3. „sexual intercourse", die 4. „the saying of that which is not true", die 5. „the use of intoxicating drinks, that lead to indifference towards religion", die 6. „the eating of food after mid-day", die 7. „attendance upon dancing, singing, music, and masks", die 8. „the adorning of the body with flowers, and the use of perfumes and unguents", die 9. „the use of high or honourable seats or couches", „die 10. the receiving of gold or silver". Vgl *Burnouf*, Lot. p. 444. Von diesen zehn Vorschriften entspricht aber offenbar die letzte dem fünften mahâvrata der Jaina. Freilich wird dasselbe in çl. 24 in einem viel weiteren, philosophischen Sinne ausgelegt, wie er in der buddhistischen Vorschrift durchaus nicht enthalten ist, aber diese philosophische Verallgemeinerung stammt sicher erst aus der späteren Entwickelung der Jainalehre, deren philosophisch-metaphysische Tendenz wir schon oben kurz charakterisirt haben (S. 157). Für einen ursprünglich beschränkteren, praktischen Sinn des fünften vrata sprechen vor Allem auch die Namen, akiñcanatâ und aparigraha, von denen der letztere sich offenbar an jâtarûparajatapaṭiggahaṇâveramaṇisikkhâpada (bei *Hardy* a. a. O.) anschliesst. Ob das daçaçîla oder das pañcaçîla älter sei, lasse ich dahin gestellt; nur vermuthe ich, dass das Gelübde der Armuth mindestens eine ebenso alte Grundbestimmung des Buddhismus ist, als das Gelübde sich der berauschenden Getränke zu enthalten. Dieses letztere Gelübde ist aber den Jaina keineswegs fremd, nur steht es an anderer Stelle im Systeme der Lehre: es gehört zusammen mit der sechsten der oben mitgetheilten buddhistischen Vorschriften zu dem Inhalte des zweiten guṇavrata der Jaina, vgl. III 4. 6 ff. 58 ff. unseres Textes. Ebenso gehört die siebente Vorschrift der Buddhisten zum Inhalte des dritten guṇavrata vgl. III 77 ff. Die achte Vorschrift erinnert an I 30; nur die neunte Vorschrift scheint den Jaina zu fehlen. Sehr beachtenswerth ist der Ausdruck sikkhâpada („precept or ordinance" *Hardy*), der in jeder der zehn Formeln des „dasasil" wiederkehrt: er ist die Pâliform von çikshâpada, in unserem Texte der Bezeichnung von vier speciell für die Laien geltenden Vorschriften, vgl. II 1. III 81 ff.

Gutheissen und Veranlassen die .... (divyaudârika?) *) Liebe meiden, das gilt als die Keuschheit in achtzehnfacher Gestalt.

24. In allen Lagen die Verblendung meiden ist Entsagung. Denn auch in schlimmen Lagen entsteht durch Verblendung Gemüthsstörung *).

25. Die grossen Pflichten in je fünffacher Uebung ausgeübt, wem erwirken sie nicht das unvergängliche Ziel!

Daher heisst es:

26. Durch Beherrschung seines Sinnes, durch Achtsamkeit, die sich im rechten Benehmen beim Betteln, Empfangen und Gehen äussert, ferner dadurch, dass er nur nach Besichtigung Speise und Trank zu sich nimmt, übt der Wohldenkende die Pflicht der Schonung aus.

27. Durch stetiges Zurückweisen von Spott, Begierde, Furcht, Zorn, und durch überlegtes Reden übt man die Pflicht wohlgesinnter Wahrhaftigkeit aus.

28. Die Ausübung der Ehrlichkeit besteht darin, dass man .... und Speise und Trank nach eingeholter Erlaubniss zu sich nimmt *).

29. Indem man sich von Häusern, Sitzen und Mauerwinkeln fern hält, wo sich Weiber, Eunuchen oder Vieh findet, indem man die Liebesgeschichten aufgibt, indem man das früher Gethane aus dem Gedächtnisse bannt,

30. Indem man es lässt auf die schönen Glieder der Weiber zu schauen und die eigenen Glieder zu schmücken, indem man nicht mehr auf eine Geliebte versessen ist, übt man die Keuschheit aus.

31. Wenn es sich um ein angenehmes Gefühl, einen angenehmen Geschmack, Geruch, Anblick oder Ton handelt, sich des Begehrens nach den fünf Sinnesobjecten entschieden enthalten,

32. Wenn diese unangenehmer Art sind, sich auch durchaus der Abneigung enthalten, das wird als die fünffache Aeusserung der Pflicht der Entsagung gepriesen.

33. Andrerseits sagen hervorragende Heilige: Ein vollkommner

23*) Zu divya vgl. III 28.

24*) Der Sinn dieses Çloka wird durch Çl. 31 klarer. Der Asket soll allerdings nicht an den Gütern dieser Welt hängen, aber ebensowenig soll er die Armuth als begehrenswerth betrachten. Gleichmüthig dem Angenehmen wie dem Unangenehmen gegenüber, das ist die Lehre von der samatâ, vgl. IV 45 ff. Ueber die philosophische Vertiefung dieses fünften vrata sprach ich schon in der Note zu Çl. 19. — Zu cittaviplavaḥ vgl. unmâdaḥ cittaviplavaḥ Hem. Abhidhânacint. 320. — Vgl. noch II 105, wo der Besitz mûrchâphalam genannt wird.

28*) Das Verständniss der ersten Zeile dieses Çloka, in welcher drei Arten der Aeusserung enthalten sein müssen, hängt namentlich an dem Worte avagraha, das ein terminus technicus der Jaina zu sein scheint. Vgl. *Weber*, Ueber ein Fragm. der Bhag. II 307 yathârûpam avagraham gṛhîtvâ „angemessene Pausen machend (?)“.

Wandel ist ein Wandel, der geheiligt ist durch die fünf Arten der Achtsamkeit und durch die drei Arten der Beherrschung.

34. Die fünf Arten der Achtsamkeit beziehen sich auf das Gehen, Reden, Betteln, Nehmen und Hinstellen, und die Ausscheidungen des Körpers*), die drei Arten der Beherschung auf die Zurückhaltung in den drei Thätigkeiten.

35. Das achtsame Gehen der Guten wird dahin erklärt, dass man auf viel begangenen und von den Sonnenstrahlen geküssten Wegen gehe und darauf achte das lebendige Leben zu schonen.

36. Ohne Schmähungen immer freundlich reden und wenig Worte machen ist die Achtsamkeit in der Rede, geübt von denen, welche ihre Zunge zähmen.

37. Wenn ein Asket nur Speise nimmt, die von den 42 beim Betteln möglichen Fehlern vollkommen frei ist, so ist dies die Achtsamkeit im Betteln.

38. Dass man sich den Platz ansieht und sich nicht mit Hast darauf stürzt, wenn man etwas wegnimmt, oder etwas hinlegt, das nennt man Achtsamkeit im Nehmen (und Hinstellen).

39. Wenn der Gute die in Schleim, Urin oder in Koth bestehende Entleerung an einem Orte vornimmt, an dem sich nichts Lebendiges findet*), so ist dies die in den Ausscheidungen zu beobachtende Achtsamkeit.

40. Den Geist frei vom Netze der Einbildungen, festgegründet in Gleichmuth, in sich befriedigt, das wird von den Kundigen Beherrschung des Geistes genannt.

41. Auferlegung des Schweigens durch Aufgeben jeder Verständigung mit der Aussenwelt*), oder Hemmung der Redethätigkeit heisst hier Beherrschung der Sprache.

42. Unbeweglichkeit des Leibes, auch wenn dem in Kâyotsargastellung*) befindlichen Asketen Unfälle zustossen, wird Beherrschung des Leibes genannt.

43. Eine andere Art der Beherrschung des Leibes besteht aber in der bedachtsamen Ausführung der Bewegungen in allen Verhältnissen: im Liegen, im Sitzen, im Hinstellen, im Nehmen, im Gehen.

[44. Dieser Strophe fehlt ein Viertel: ihr Inhalt ist offenbar, dass die fünf Arten der Achtsamkeit und die drei Arten der Beherrschung die 8 Mütter der Asketen genannt werden.]

34*) Vgl. *Weber*, Ueber ein *Frag.* der Bhagavatî II S. 279.

39*) *Weber* a. a. O. 280 nahm Anstoss an nirjantu; vgl. sthandile jantuvarjite III 148.

41*) Meine Uebersetzung von samjñâ stützt sich auf die Bedeutung dieses Wortes bei den Buddhisten, vgl. *Colebrooke*, R. A. S. Trans. I 561: Samjñâskandha intends the knowledge or belief arising from names or words; as ox, horse etc., or from indications or signs, as a house denoted by a flag; and a man by his staff.

42*) Kâyotsarga, vgl. IV 125, 134.

45. Dies wird von Sarvâtman (d. i. Jina) als die Lebensweise der vollkommenen Asketen hingestellt; die Lebensweise der Laien, welche der Lehre der Yati anhangen, richte sich nach dem Lande.

Denn so heisst es:

46. „Auf rechtmässige Weise reich geworden, seinen Ruhm in ein wohlgesittetes Leben setzend, verschwägert mit Leuten aus nicht verwandter Familie, die ihm an Abkunft und Charakter gleich stehen,

47. Unrecht scheuend, nach der üblichen Landessitte lebend, nirgends, im Besonderen aber vor Königen nicht lobrednerisch,

48. In einem Hause wohnend, das nicht zu viele Ausgänge hat und sich an einem nicht zu offnen, geschützten Orte mit guter Nachbarschaft befindet,

49. Umgang pflegend mit Gutgesitteten, Vater und Mutter ehrend, den Schauplatz eines Unglücks meidend und nie einen verbotenen Ort aufsuchend,

50. Die Ausgabe der Einnahme gemäss, die Kleidung dem Vermögen gemäss einrichtend, mit zweimal acht zusammen (?) täglich das Gesetz anhörend*),

51. Bei mangelhafter Verdauung das Essen lassend, zur rechten Zeit essend seiner Gewohnheit gemäss, in harmonischer Weise nach dem Guten, dem Angenehmen und dem Nützlichen (trivarga) strebend,

52. Dem Asketen und dem Unglücklichen wie einem Gaste Ehre erweisend, nie wankend und immer auf Seiten der Tugend stehend,

53. Am unrechten Orte und zur unrechten Zeit das Umherschweifen lassend, Stärke und Schwäche kennend (?), ein Verehrer von denen, die einen guten Wandel führen und sich durch Wissen auszeichnen, ein Ernährer derer, die er zu ernähren hat,

54. Weitblickend, einsichtig, dankbar, menschenfreundlich, schamhaft, mitleidsvoll, freundlich, geschäftig um anderen zu helfen,

55. Voll Eifer die Reihe der sechs inneren Feinde*) zu unterdrücken, die Schaar der Sinne beherrschend: so wird der Hausherr**) des Gesetzes theilhaftig".

50*) Vgl. III 127.

55*) Wahrscheinlich sind gemeint: „Liebe und Zorn, Habgier, übermässige Freude, Stolz und Dünkel", vgl. Pet. W. u. shadvarga.

55**) gṛhapati ist auch bei den Buddhisten der gewöhnliche Ausdruck für den Laien: „The usual name, by which the laic is designated is that of grahapati, meaning literally the ruler or chief of a house; but the word house is here to be regarded as referring rather to the family than to the place of residence" *Hardy* East. Mon. p. 129.

Prakâça II.

1. Die Pflichten oder Gelübde der Laien bestehen in den (drei) Grundlagen des rechten Wissens*), den fünf Pflichten milderer Art, den drei Guṇavrata und den vier Çikshâpadavrata**).

2. Die wahre Weisheit beruht auf der geläuterten Erkenntniss, dass man nur den wahren Gott für einen Gott, nur den wahren Meister für einen Meister, nur das wahre Gesetz für das Gesetz hält.

3. Im Gegensatz hierzu beruht die falsche Weisheit darauf, dass man den für einen Gott hält, der kein Gott ist, den für einen Meister, der kein Meister ist, das für das Gesetz, was nicht das Gesetz ist.

4. Wer alles weiss, wer die Leidenschaften, kurz alles Sündige besiegt hat, wer in den drei Welten verehrt wird, wer die wahren Principien verkündet*), der ist ein Gott, ein Arhant, ein höchster Herr.

5. In diesen muss man sich versenken, ihn verehren, ihn als Zuflucht betrachten, und seine Lehre ist anzunehmen, wenn dies nicht so ist.

6. Die aber, welche durch Schriften über Weiber, Waffen und Würfel, durch Leidenschaften und andere Schandflecken geschändet sind, denen Nutzen oder Schaden das Höchste ist, solche Götter können nicht zur Erlösung führen*).

1*) In den drei samyaktvamûlâni, die nach Çl. 2—14 in der Erkenntniss des wahren Gottes, des wahren Gesetzes (oder der wahren Lehre), und des wahren Meisters bestehen, liegt wieder ein sehr beachtenswerther Anklang an den Buddhismus vor. Denn offenbar ist hier die Dreiheit „Buddha, Dharma, Saṅgha" zu vergleichen (*Burnouf*, Introd. p. 283). „The Budhas, the sacred books, and the priesthood, are regarded as the three most precious gems" *Hardy*, East. Mon. p. 166. Das erste grundlegende Glaubensbekenntniss, das der buddhistische Novize abzulegen hat, lautet nach *Hardy* a. a. O. p. 23, „I take refuge in Budha, I take refuge in the Truth (dhamma), I take refuge in the Associated Priesthood (sangha)." Vgl. çaraṇaṃ ishyatām II 5. — Samyaktvâdhyayana Samyaktvakaumudî, Titel von Jainawerken, *Wilson* Sel. W. I 282. 283.

1**) Die Ausdrücke anuvrata, guṇavrata, çikshâvrata finden sich auch bei *Taylor*, Cat. Rais. I p. 389, wo als Inhalt von Abschnitt 3—5 in Samantabhadra's Ratnakaraṇḍaka angegeben wird: „3) On various minor vows (anu vratam), such as standing in water up to the arm-pits, and stirring it with the forefinger. 4) Guna vratam, mental discipline. 5) Siksha vratam, instruction". — Zu anuvrata vgl. auch *Buchanan Hamilton's* Abhandl. On the Srávacs or Jains R. A. S. Trans. I 538: All the Srávacs ought to be Anuvratas, which order requires their observing the five great virtues lately mentioned, as far at least as is consistent with the existence of society etc. — Ueber die allgemeinere Verwendung von çikshâpadavrata bei den Buddhisten vgl. die Note zu I 19.

4*) Zu yathâsthitârthavâdî vgl. yathâvasthitatattvânâm .. avabodhaḥ I 16.

6*) Da den Göttern wie Indra etc. doch nie Sûtra zugeschrieben werden, so können hier nicht diese, sondern nur die Ṛshi und Muni gemeint sein, welche an die Spitze der brahmanischen Bildung gestellt werden (Manu u. a.). Vgl. jedoch II 49.

7. Die nicht fest sind unter den Eindrücken von Tanz, Gelächter und Gesang, wie können die um Schutz flehenden Wesen zur Ruhe verhelfen!

8. Diejenigen, welche die grossen Pflichten beobachten, die fest sind, die nur vom Betteln leben, die Gleichmuth erlangt haben, die das Gesetz lehren, die sind die wahren Meister.

9. Die aber, welche alles begehren, alles geniessen, reich an Besitz sind, unkeusch wandeln und Falsches lehren, sind keine Meister.

10. Die in Erwerbsunternehmungen versunken sind, wie können die andere hinüber geleiten? Wer selbst arm ist, kann einen anderen nicht reich machen.

11. Dharma, das Gesetz, hat seinen Namen von dhârana, d. i. davon, dass es ein Halt ist für die in Elend gerathenden Menschen. Mit Bändigung der Sinne beginnend ist es als zehntheilig von dem Allwissenden (d. i. Jina) zur Erlösung verkündet worden.*)

12. Wenn die Lehre nicht von einem Menschen herrührte und ohne Ursprung wäre, so würde sie keine Autorität haben. Denn die Autorität von Worten stützt sich auf zuverlässige Persönlichkeiten.

13. Jenes von den Irrlehren aufgestellte, durch Mordgebote geschändete sogenannte Gesetz ist, wenn auch noch so berühmt, doch die Ursache der sich wiederholenden Geburten.*)

14. Denn wenn der Gott voll Leidenschaft ist, dazu der Meister unkeusch und das Gesetz ohne Erbarmen, dann o Jammer! ist die Welt verloren.

15. Vollkommen in fünf Punkten, in Ruhe, . . *), Gleichgiltigkeit gegen das Irdische, Mitleid und Gläubigkeit, darum ist es die vollkommene Weisheit.

16. Ihre fünf Zierden sind: Festigkeit, Beherrschung, Glaube an die Lehre Jina's, Erfahrenheit in derselben und Verehrung der Tîrtha.

17. Ebenso sind es fünf Dinge, welche die wahre Weisheit verderben: Furcht, Begierde, Zweifel, Anpreisen von Irrlehren und Vertrautheit mit denselben.

18. Nichtverletzen des Lebendigen u. s. w. haben die Jina die

---

11*) Vgl. IV 92.

13*) Gemeint ist das in diesem Prakâça mehrfach citirte Gesetzbuch des Manu. Aus dieser Gegenüberstellung folgt, dass man dharma überall da, wo es das gesammte System bezeichnet, am besten mit „Gesetz" übersetzt. Auch bei den Buddhisten ist dharma der Name für das gesammte System. Dieser Name ist bedeutsam, indem sich in ihm der ursprünglich ethisch-praktische Charakter der beiden Systeme ausspricht. Nicht eine neue Metaphysik, sondern in erster Linie ein neues Gesetz war der Buddhismus.

15*) Unübersetzt geblieben ist saṃvega, dessen im Pet. Wörterb. angegebene Bedeutungen mir nicht hierher zu passen scheinen.

fünf Pflichten in milderer Form (anuvrata) genannt, wenn sie (nur) im Ablassen von der groben Beschädigung u. s. w. . . . bestehen.*)

19. Der Wohlgesinnte, der in Lahmheit an den Füssen, Aussätzigkeit, Lahmheit an den Armen u. s. w. die Folgen des Beschädigens erkennt, der wird, frei von Leidenschaft, es vorsetzlich vermeiden, lebendige Wesen zu beschädigen.

20. Wer Freude und Schmerz, Angenehmes und Unangenehmes bei allen Wesen wie selbst erlebt mit empfindet, der wird einem Andern nicht anthun, was ihm selbst ein Leid sein würde.

21. Der gläubige Verehrer, der das Gesetz des Nichtbeschädigens kennt, wird auch das bewegungslose Lebendige nicht in unvernünftiger Weise beschädigen.*)

22. Aus Liebe zum Leben giebt der lebendige Mensch selbst ein Königreich hin; darum wird die Schuld, welche aus dem Morde eines Menschen erwächst, nicht durch Hingeben der ganzen Erde gesühnt.

23. Wer die unschuldigen, von Luft, Wasser und Gras sich nährenden Gazellen im Walde, nach ihrem Fleische gierig, tödtet, wie unterscheidet sich der von einem Hunde?

24. Wer schon von einem Grashalme geritzt an seinem Leibe ach! Schmerz empfindet, wie möchte der rathlose Geschöpfe mit scharfen Waffen tödten?*)

25. Um sich selbst einen momentanen Genuss zu verschaffen vernichten die Grausamen die ganze Existenz eines anderen Wesens!

26. Schon durch das Wort „stirb" wird ein Mensch von Schmerz erfüllt: wie sehr erst, wenn er mit grausamer Waffe getödtet wird.

27. Man hört von Subhûma und Brahmadatta, deren Sinn nur auf Blutthaten gerichtet war, dass sie durch den Mord lebendiger Wesen in die siebente Hölle gekommen sind.

28. Besser lahm an den Armen oder lahm an den Füssen besser ein Mensch ohne Geist (?)*), als einer, der nur auf Mord sinnt, mag er auch im vollen Besitze aller Glieder sein.

29. Denn die Verletzung wird zum Hinderniss, auch wenn sie vorgenommen ist ein Hinderniss zu beseitigen; selbst mit Rücksicht auf die Stammessitte ausgeführt richtet sie nur die Familie zu Grunde.

30. Wer aber auch das auf Familientradition beruhende Verletzen aufgiebt, der ist ein vorzügliches Familienhaupt, wie Salasa, der Sohn der Kâlasûkarikâ (?).

18*) Unübersetzt geblieben ist dvividhatrividhâdinâ.

21*) Zum bewegungslosen Lebendigen gehört z. B. die ganze Pflanzenwelt. Vgl. *Wilson* Sel. W. I 306.

24*) In der corrupten Verbalform muss ein Verb des Tödtens oder Vernichtens enthalten sein, etwa ghâtayet.

28*) Das Fragezeichen bezieht sich auf die Uebersetzung von açarîri pumân.

31. Selbstbeherrschung, Verehrung der Götter und Meister, Freigebigkeit, Studium, Busse, alles dies hat keinen Erfolg, wenn man nicht das Verletzen lässt.

32. Die vertrauensselige, bethörte Menge wird in das Höllenfeuer gestürzt, ach! von den ruchlosen vor Begierde blinden Lehrern jenes Blutgesetzes.

Denn diese sagen (Man. V 39—42):

33. „Um des Opfers willen ist von Svayambhû selbst das Vieh geschaffen worden. Sein Opfer ist zum Heile der Welt; deshalb ist Todtschlag beim Opfer kein Mord.

34. Kräuter, Vieh, Bäume, Schildkröten, Vögel, die um des Opfers willen den Tod erlitten haben, erlangen dafür eine erhöhte Geburt.

35. Bei feierlichem Empfang eines Gastes, bei einem Opfer an die Manen oder an die Götter, da soll Vieh getödtet werden, sonst nicht, so sprach Manu.

36. Wenn der Brahmane, der des Veda Sinn und Zweck versteht, bei diesen Gelegenheiten Vieh tödtet, so bringt er sich und das Vieh zur Glückseligkeit."

37. Die Grausamen, die das Gesetz, das die Tödtung lehrt, gemacht haben, wo werden die in der Hölle hinkommen, sie die nichtswürdiger sind, als die an nichts glauben!

Daher heisst es:

38. Der elende Cârvâka, der ein arger Ketzer ist, ist besser als Jaimini, der Rakshas, der sich hinter frommer Heuchelei und Vedasprüchen versteckt.

39. Die unter dem Vorwande einer Götterspende oder unter dem Vorwande des Opfers ohne Erbarmen lebendige Wesen tödten, die kommen in eine furchtbare Hölle.

40. Das der Welt freundliche Gesetz verlassend, das seine Wurzeln in der Ruhe, dem Edelmuthe und dem Mitleiden hat, haben einfältige Menschen die Verletzung sogar einem Gesetze zugeschrieben!

[41—46 ist Citat aus Man. III 267—272]

41. „Welches Opfer für lange Zeit, und welches für die Ewigkeit die Manen befriedigt, wenn nach Vorschrift dargebracht, das will ich genau verkünden:

42. Durch Sesam-, Reis- oder Gersten-Körner, durch Bohnen, Wasser oder eine Brotfrucht, wenn nach Vorschrift dargebracht, werden die Väter der Menschen einen Monat erfreut,

43. Zwei Monate durch Fischfleisch, drei Monate aber durch Wildpret, dann durch einen Widder vier, durch Geflügel aber fünf,

44. Sechs Monate durch Ziegenfleisch, durch die gefleckte Gazelle sieben, acht durch Fleisch der schwarzen Gazelle, durch einen Hirsch aber neun.

45. Zehn Monate aber freuen sie sich an Eber- und Büffel-Fleisch, an Fleisch vom Hasen oder von der Schildkröte elf Monate,

46. Ein Jahr aber an Kuhmilch oder Milchspeise; von Nashornfleisch währt die Befriedigung zwölf Jahre lang."

47. Auch diese Tödtung, die so nach der Tradition zur Befriedigung der Manen von Thoren angeordnet wird, führt zur Hölle.

48. Wer die Geschöpfe in Frieden lässt, der braucht auch vor den Geschöpfen keine Furcht zu haben. Welcherlei Gabe gegeben wird, solcherlei Frucht wird erworben.

49. Die Bogen, Discus, Schwert, Speer und Lanze tragenden Suras werden, obwohl sie Schädiger sind, o weh! verehrt in dem Wahne, als wären sie die Götter!

50. Die Schonung (ahiṃsâ) ist gleichsam die liebevolle Mutter aller Geschöpfe, sie ist der Nektartrank in der Wüste des Daseinswechsels.

51. Die Schonung ist wie ein Zug von Regenwolken in das Feuer des Schmerzbrandes, sie ist das letzte Heilmittel derer, die von der sich immer erneuernden Krankheit des Daseins gequält werden.

52. Langes Leben, höchste Schönheit, Gesundheit, Ehre, alles ist die Frucht der Schonung: was mehr, sie ist eine Wunschkuh!

53. In Hinblick darauf, dass Flüstern, undeutliche Rede, Stummheit, Mundkrankheit die Folge der Unwahrheit ist, gebe man die Unwahrheit auf, die aus den Arten der Falschheit u. s. w. besteht.

54. Die mit den Wörtern kanyâ, go und bhûmi bezeichneten Arten der Falschheit, Veruntreuung anvertrauten Gutes und falsches Zeugniss sind die fünf Arten der Unwahrheit.*)

55. Was aller Welt verhasst ist, was den Vertrauensvollen zu Grunde richtet, was weder der Feind noch ein Reiner sagen möchte, das ist die Unwahrheit (asûnrita).

56. Aus der Unwahrheit folgt Geringschätzung, aus der Unwahrheit Tadel, aus der Unwahrheit der Weg zur Hölle: daher meide man die Unwahrheit.

57. Eine Unwahrheit soll der Verständige auch nicht aus Unbedacht sprechen, denn durch sie werden die Tugenden gebrochen, wie grosse Bäume durch einen Sturmwind.

58. Was für schlimme Dinge, wie Feindschaft, Widerwille, Misstrauen entstehen nicht aus der Unwahrheit, wie Krankheiten aus ungesunder Nahrung!*)

59. In . . . . .*) Gewürm, das in der Hölle haust, werden die Menschen wieder geboren zu Folge der Lügenhaftigkeit.

60. Mag man aus Furcht oder weil man daran verhindert wird, die Unwahrheit nicht sagen, wie Kâlikârya*): wer sie aber sagt, der kommt in die Hölle wie Vasurâja.

54*) Näheres über die drei Arten alîka ist mir völlig unbekannt.
58*) Lies: dosha apathyâd, M hat doshâ â- oder ka.
59*) Etwa nâgâdishu für nigodeshu?
60*) Vgl. Kâlikâcâryakathâ, Titel einer Jainaschrift bei Wilson Sel. W. I. 285.

61. Auch das wahre Wort, das aber einem andern Schmerz verursacht, möge man nicht sagen; auch in der Welt ist bekannt, weshalb Kauçika in die Hölle gekommen ist.

62. Schon auf eine kleine Unwahrheit folgt Geburt im Raurava und anderen Höllen: welch' Schicksal aber erwartet die, welche die Jainalehre falsch verkünden!

63. Die die Wahrheit reden, die Grundlage von Wissen und Wandel, die Erde wird durch den Staub ihrer Füsse rein!

64. Denen aber, die den Hort der Wahrhaftigkeit besitzen und nichts falsches sagen, können weder Kobolde, noch Gespenster, noch Schlangen ein Leid zufügen.

65. In der Erkenntniss, dass Unglück, Knechtschaft, Sclaverei, Verlust eines Gliedes, Armuth die Folge ist, wenn man nimmt, was nicht gegeben ist, fliehe man den groben Diebstahl.

66. Der Kluge möge nie fremdes Eigenthum nehmen, das ihm nicht gegeben ist, mag es herunter gefallen, vergessen oder verloren sein, mag es da stehn, hingestellt oder hingelegt sein.

67. Diese Welt, jene Welt, Gesetz, guter Muth, Zufriedenheit, Verstand, alles das wird von dem gestohlen, der fremdes Eigenthum stiehlt.

68. Beim Morde empfindet nur ein Mensch Schmerz und zwar nur einen Augenblick lang; wem aber seine Habe entrissen wird, der empfindet Schmerz sammt Kind und Kindeskind das Leben lang.

69. Die Frucht vom Baume der Diebstahlssünde ist in dieser Welt Hinrichtung und Gefängniss, in jener Welt aber ein schmerzliches Kosten der Hölle.

70. Durch Diebstahl kommt der Mensch weder bei Tag noch bei Nacht, weder im Schlafe noch im Wachen zur Ruhe, wie Saçalya zeigt.

71. Die Freunde, die Söhne, die Frauen, die Brüder, die Väter verkehren mit Dieben, wie mit Barbaren, keinen Augenblick länger.

72. Zufolge eines Diebstahls wird auch die Verwandtschaft von den Königen ergriffen, wie z. B. von Mandika *); aber auch ein Dieb, der das Stehlen gelassen hat, kann des Himmels theilhaftig werden, wie Rohiṇeya.

73. Der Anfang ist, in Abwesenheit des Andern das Eigenthum zu nehmen; man nehme nirgends auch nur ein Hälmchen, das nicht gegeben ist.

74. Wer sich in Reinheit des Herzens bezähmt fremdes Gut zu nehmen, zu dem kommt das Glück von selbst aus freier Wahl.

72*) Sollte hier der nach *Lassen* I. A. IV 782 in der letzten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Guzerat herrschende König Mandlika gemeint sein? Hemacandra würde dann ein zeitgenössisches Beispiel vorführen. — Bei Rohiṇeya darf vielleicht an Rohiṇitapas, Titel eines Jainawerkes bei *Wilson* Sel. W. I 283 erinnert werden.

75. Unglück bleibt fern, guter Leumund verbreitet sich, und Himmelsfreuden winken denen, welche nicht stehlen.

76. In Hinsicht darauf, dass Entmannung, Verstümmelung der Glieder die Folge der Unkeuschheit ist, möge der Kluge mit seinem Weibe zufrieden sein und die Frauen Anderer lassen.

77. Wer möchte dem Liebesgenusse nachhängen, der nur im ersten Andrange angenehm ist, am Ende aber viele Leiden nach sich zieht.

78. Zittern, Schweiss, Müdigkeit, Ohnmacht, Schwindel, Erschöpfung, Abnahme der Kräfte, Lungenschwindsucht und andere Krankheiten können aus dem Liebesgenusse entstehen.

79. Man meide den Beischlaf, bei dem Massen von kleinen Wesen, die im Mutterschoosse entstehen, zerquetscht werden.

Das Vorhandensein von lebendigen Wesen bezeugt auch Vâchâyana:

80. „Aus dem Blute stammende feine Würmchen . : . . . . . . erzeugen so in den Mutterscheiden einen Kitzel" *).

81. Wer durch den Genuss des Weibes das Liebesfieber stillen will, der begehrt Feuer durch eine Butterspende zu löschen.

82. Besser ist, einen glühenden Eisenpfosten zu umarmen, als die Schenkel einer Schönen zu liebkosen, die das Thor der Hölle sind.

83. Denn wenn die Schönbrauige festen Fuss gefasst hat, dann verbannt sie sicher, auch aus dem Herzen der Guten, die liebliche Schaar der Tugenden.

84. Wer möchte sich an denen ergötzen, deren natürliche Fehler Trug, Gemeinheit, Wankelmuth und Unsittlichkeit sind!

85. Die Frauenzimmer bringen alsbald durch ihren schlechten Wandel den Mann, den Sohn, den Vater, den Bruder wider ihre Pflicht in Lebensgefahr.

86. Das Weib ist der Ursprung des Daseins, die Fackel auf dem Wege zum Höllenthor, die Wurzel der Qualen, der Saame der Zwietracht, eine Fundgrube von Schmerzen!

87. Wie können die Weiber Quelle des Glücks sein, wenn sie sammt und sonders anders denken, anders reden, anders handeln!

88. Wer möchte den mit Fleisch und Spirituosen besudelten, von vielen Galanen geküssten Mund einer Hure küssen, der einer verlassenen Mahlzeit zu vergleichen ist! *)

89. Dem Liebhaber, von dem das Glück geschwunden ist, begehren die käuflichen Weiber beim Fortgehn auch noch das Gewand herunterzureissen, trotzdem er all sein Gut hingegeben hat.

90. Nicht die Götter, nicht die Meister, auch nicht die Freunde oder Verwandten achtet, wer nur am Umgang mit Bösen seine Lust hat und in der Gewalt einer Hure steht.

80*) Unübersetzt ist mridumadhyâdiçaktayah.

88*) Zu ucchishṭam iva bhojanam vgl. ucchishṭabhojana; „das Geniessen der Ueberbleibsel Anderer", Pet. Wörterb. unter ucchishṭa.

91. Man fliehe die Hure, die in ihrer Geldgier sogar die Aussätzigen als begehrenswerth betrachtet und liebeleeren künstlichen Liebesgenuss bereitet.

92. Nicht einmal das eigene Weib soll von den Gläubigen mit Leidenschaft geliebt werden, um wieviel weniger fremde Weiber, der Inbegriff aller Uebel.

93. Was für Zutrauen soll man zu dem wetterwendischen fremden Weibe haben, das schamlos den eigenen Mann verlässt und sich einem Buhler ergiebt!

94. Es geziemt sich nicht, dass ein feiger, erregter, elender Mensch seine Lust bei dem Weibe eines andern büsse, wie der Hund beim Hunde.

95. Man fliehe den Ehebruch, der in Lebensgefahr stürzt, die grösste Veranlassung zu Feindschaften und in beiden Welten verboten ist.

96. Das Loos des Ehebrechers ist Verlust seiner Habe, Gefängniss, Verstümmelung der Gliedmassen und nach dem Tode die schreckliche Hölle.

97. Wie kann der Mann, der unablässig bemüht gewesen ist seine Frau zu hüten und die Sorge kennt, zur Frau eines andern gehn!

98. Daçakandhara (Râvaṇa) richtete, obwohl durch und durch von Kraft erfüllt, durch seine Gier nach fremden Frauen sein Geschlecht zu Grunde und kam in die Hölle!

99. Die Frau eines andern lasse man, auch wenn sie anmuthig feine Glieder hat, Rang und Schönheit besitzt und geschickt ist in allen Künsten.

100. Sollen wir noch von der herrlichen Erhöhung des Sudarçana erzählen, der auch in unmittelbarer Nähe eines fremden Weibes seinen Sinn unbefleckt erhielt!

101. Vom Weibe ist der fremde Mann, und sei er an Macht ein König der Könige oder an Schönheit der Liebesgott, zu meiden, wie Râvaṇa von Sitâ.

102. Nicht menschliche, sondern thierische Natur und unerwiederte Liebe in jeder Geburt wird den Männern und Weibern, die ihren Sinn auf das Geliebte eines Andern richten.

103. Von den ehrenwerthen Leuten wird geehrt, wer in Keuschheit lebt, die der Lebenshauch des guten Wandels und das einzige Mittel zum höchsten Glücke ist.

104. Bei keuschem Lebenswandel werden die Männer langlebig, wohlaussehend, fest und gedrungen, energisch und kraftvoll.

105. Nach der Erfahrung, dass der Besitz nur unzufrieden macht, kein Vertrauen aufkommen lässt, Sorge bereitet und von Verblendung begleitet ist, halte man Maass im Besitzerwerb.

106. Bei zu grossem Besitze sinkt man unter im Meere des Daseins, wie ein grosses Schiff; deshalb meide der Vernünftige den Besitz.

107. Auch nicht wie ein Sonnenstäubchen gross findet sich hier eine gute Seite, die Schattenseiten aber erscheinen bergegross beim Besitz.

108. Aus dem Verkehr mit der Welt entstehen Liebe, Hass*) und andere Feinde, wenn auch vorher nicht vorhanden; auch der Sinn des Asketen kann zum Wanken kommen, obwohl er sich bemüht nicht zu wanken.

109. Ein letzter Grund zu dem immer erneuten Kreislauf des Lebens liegt in den Unternehmungen; deren Ursache ist der Besitz; deshalb möge der Gläubige immer nur geringen Besitz erwerben.

110. Den von seinen Gelüsten beherrschten Menschen reissen die Sinne wie Räuber mit sich fort, brennt die Liebe wie Feuer, ...

111. Sagara war nicht durch seine Söhne befriedigt, Kucikarṇa nicht durch seine Rinderherden, Tilakaçreshṭin nicht durch seine Schätze, Nanda nicht durch seine Goldhaufen.

112. Auch die Yogin, die vom Dämon des Besitzes gepackt sind, mögen auf die Zunahme ihrer Macht im Reiche der Ruhe verzichten, die in Folge von Busse und Erkenntniss eintreten soll.

113. Ohne Zufriedenheit würde auch Indra oder Krishna nicht im Besitze von Glückseligkeit sein, denn diese wird nur einem Wesen zu Theil, das zufrieden und furchtlos ist.

114. Bei dem ist Reichthum, dem folgt die Wunschkuh nach, dem dienen die Unsterblichen, dessen Schmuck die Zufriedenheit ist.

III.

1. Wenn keine in den zehn Himmelsgegenden gezogene Grenze übergangen wird, so ist dies das erste Guṇavrata, genannt **Digvirati***).

2. Dies ist auch eine fromme Pflicht des Laien ...*), weil dadurch der Verletzung der sich bewegenden und der unbeweglichen lebendigen Wesen Einhalt gethan wird.

108*) Liebe und Hass, d. i. Verlangen nach dem Einen und Abneigung gegen das Andere, sind die beiden Hauptmotive des Handelns, vgl. IV 45 ff.

1*) Das Digviratiivrata 1—3 nebst seinem aticâra 95, ebenso das damit zusammenhängende Deçâvakâçikavrata 83 nebst seinem aticâra 115 verstehe ich nur mangelhaft. — Folgende Stelle aus *Hardy's* East. Mon. p. 243 zeigt wenigstens, in welcher Weise die zehn Himmelsgegenden bei den Buddhisten von Bedeutung sind: „May all the superior orders of being be happy; ..., may they be free from sorrow, disease, and evil desire." Then the same wish must be exercised relative to all sentient beings (vgl. oben çl. 2) in the four cardinal points, all in the four half-points, all above and all below, taking each of these ten directions separately and in order; or if they cannot be taken separately, it will suffice, if this wish be exercised: „May all beings be happy; may they all be free from sorrow, disease, and pain". This is the maitri-bhâvanâ, or the meditation of kindness. — Vgl. noch Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II 227.

2*) Hier ist das mir unverständliche taptâyogolakalpasya unübersetzt geblieben.

3. Wer das Digviratìvrata ausübt, von dem wird das die Welt anstürmende Meer der vorwärts drängenden Begierden ins Weichen gebracht.

4. Wenn man nach bestem Wissen die Zahl der Genussarten feststellt, so ist dies das zweite Guṇavrata, genannt **Bhogopabhogamâna**.

5. Bhoga, Genuss, bezieht sich auf das, was nur einmal benutzt wird, wie Speisen, Kränze u. s. w.; upabhoga auf das, was wieder und wieder genossen werden kann, wie Weiber u. s. w.

6. Berauschendes Getränk, Fleisch, Butter, Honig, Feigen, ... unbekannte Frucht *), Essen in der Nacht,

7. Mit ungekochter Milch gemischten ... Blumenmuss *), saure Milch, die älter als zwei Tage ist, und stinkende Speise soll man meiden.

8. Auch bei dem, der sich durch Geistesschärfe auszeichnet, geht der Verstand durch das blosse Trinken von geistigen Getränken in mittelbarer Weise *) zu Grunde, wie die Liebende durch Nichterwiederung der Liebe.

9. Die Bösen, die durch den Genuss geistiger Getränke ihren Geist verwirrt haben, gehen oh! in widerwärtiger Absicht zur Mutter, und behandeln die Geliebte, als wäre sie die Mutter.

10. Der Betrunkene kennt weder den andern, noch sich selbst, der Diener spielt den Herrn und behandelt den Herrn wie einen Diener.

11. Dem Säufer, der wie ein Leichnam auf der Strasse liegt, pissen die Hunde in den Mund, in dem Wahne, es sei ein Loch auf dem Wege (?).

12. Untergesunken im Genusse berauschender Getränke zeigt er nackt im Hofe seines Herrn zum Gelächter seine geheime Absicht.

13. *)

14. Der Surâ-trinker springt umher wie von einem Dämon besessen, er brüllt wie von Schmerz erfüllt und wälzt sich auf der Erde wie von heftigem Fieber geplagt.

15. Die den Giften vergleichbaren berauschenden Getränke führen Schlaffheit der Glieder herbei, schwächen die Sinneswerkzeuge und erzeugen Betäubung.

16. Verstand, Beherrschung, Wissen, Wahrheit, Reinheit, Mitleiden, Geduld, alles wird verzehrt von dem berauschenden Trank, als wenn dieser ein Funke von einem Durstfeuer wäre.

6*) Ueber das mir nicht ganz klare anantakâyam ajñâtaphalam handelt çl. 46.

*) Es fehlt dvidalaṃ in der Uebersetzung, das hier vielleicht der Name einer Pflanze ist.

8*) „In mittelbarer Weise" soll den Sinn von dûrataḥ wiedergeben.

13*) Der Gedanke dieses Çloka ist mir unklar.

17. Das berauschende Getränk ist die Ursache von Sünde und Unglück; deshalb meide man dasselbe wie etwas, das einem Kranken schädlich ist.

18. Wer Fleisch zu essen begehrt, indem er lebendige Wesen des Lebens beraubt, der reisst die Mitleid genannte Wurzel des Baumes des Gesetzes heraus.

19. Wer Mitleid ausüben will, indem er doch fortwährend nach Fleisch hungert, der begehrt eine Pflanze in brennendes Feuer zu säen.

20. Wehe! der Verkäufer des Fleisches, der Zubereiter, ebenso wer es verspeist, wer es kauft, wer damit einverstanden ist und wer es hingiebt, sind Mörder, daher sagt Manu (V 51):

21. „Wer einwilligt ein Thier zu tödten, wer es schlachtet und wer es tödtet, wer es kauft und wer es verkauft, wer es zubereitet, wer es darreicht und wer es isst, alle diese sind Mörder."

22. Ohne Beschädigung lebender Wesen kann kein Fleisch vorhanden sein, und der Himmel ist nicht Tödten lebendiger Wesen: deshalb vermeide man das Fleisch.

23. Diejenigen, welche das Fleisch anderer Wesen essen um ihr Fleisch zu befriedigen, sind auch Mörder; denn ohne Esser würde es keinen Schlächter geben.

24. Wer möchte eine Sünde um dieses Leibes willen begehen, in dem auch die leckersten Speisen zu Koth und selbst nektargleiche Getränke zu Harn werden!

25. Die bösen Menschen, von denen behauptet wird, im Fleischessen läge keine Sünde, machen die besten Jäger, Geier, Reiher und Tiger zu ihren Meistern.

26. „Mich wird in jenem Leben essen, dessen Fleisch ich hier esse, dies liegt in dem Worte mânsa für Fleisch ausgesprochen", sagte Manu (V 55) *).

27. Wer bei jedem lebenden Wesen lüstern ist das Fleisch desselben zu kosten, dessen Sinn ist auf Mord gerichtet, wie der einer boshaften Çâkinî.

28. Wenn Jemand Fleisch isst, so ist das gerade so, als wenn man, wenn einem himmlische Genüsse zu Gebote stehen, den Nektar stehen lässt und Gift trinkt!

29. Das Gesetz ist nicht für einen mitleidslosen Menschen da: woher soll aber dem Fleischesser das Mitleid kommen? Der Fleischgierige weiss das nicht; oder wüsste er es, so würde er es nicht lehren.

30. Manche essen in grosser Verblendung nicht nur selber Fleisch, sondern bereiten es auch den Göttern, den Manen und den Gästen zu, einem gewohnten Brauche folgend *).

26*) Im Sanskrittexte ist ein im Deutschen nicht nachahmbares Wortspiel enthalten.

30.*) yaducitam ist doch wohl die Einleitung zu dem folgenden Citate.

31. „Wer, nachdem er die Götter und die Manen verehrt hat, Fleisch isst, das er gekauft, sich selbst verschafft oder von einem andern bekommen hat, der ist nicht tadelnswerth“ (Man. V 32).

32. Auch ein kleines, mit Sprüchen geweihtes Stück Fleisch esse man nicht bei Tage; denn auch ein Wenig Gift reicht zur Vernichtung des Lebens hin.

33. Welcher Verständige möchte das Fleisch essen, an dem der Makel haftet, dass es sich alsbald zur endlosen Fortpflanzung der lebenden Wesen gestaltet, und das die Reisekost auf dem Wege zur Hölle ist!

34. Die frische Butter darf von den Einsichtigen nicht gegessen werden, da sich augenblicklich in ihr Schaaren von kleinen Wesen bilden.

35. Was für eine Sünde liegt schon in der Verletzung eines Wesens: wer möchte daher die Butter essen, die aus lauter lebenden Wesen besteht!

36. Wer möchte mit Vergnügen den verabscheuungswürdigen Honig essen, der aus dem Untergange von zahllosen Schaaren lebender Wesen entsteht!

37. Wer den Honig geniesst, der aus der Vernichtung von Tausenden kleiner Wesen entsteht, der wird wenig von den Leben mordenden Soldaten übertroffen.

38. Was die Bienen, den Saft im Kelche einer jeden Blume trinkend, als unreinen Honig wieder ausbrechen, das werden die Anhänger des Gesetzes nicht essen!

39. Auch der in einer Arzenei genossene Honig zieht die Hölle nach sich: zur Vernichtung des Lebens reicht schon der Genuss einer kleinen Dosis Gift hin.

40. Die Süssigkeit des Honigs wird dann mit Ach und Weh von den Thoren angeklagt, wenn sich nach dem Kosten am Ende die Höllenstrafen einstellen.

41. Den aus dem Munde der Biene ausgespieenen, aus dem Untergange lebender Wesen entstehenden Honig halten sie ach! für ein Sühnmittel und wenden ihn bei ... *) an.

42. Die Frucht der Feigenbäume Uḍumbara, Vaṭa, Plaksha, Kâkodumbara und Pishpala esse man nicht, da sie voll von Schaaren von Würmern ist.

43. Selbst wenn er etwas anderes Essbares nicht findet und mager ist vor Hunger, geniesst ein reiner Mensch nicht die Frucht, die von einem der fünf Feigenbäume stammt.

44. Die ganze frische Knolle und jeder junge Schoss von Snuhî, Lavaṇa, Spondias mangifera, Aloe perfoliata, Clitoria Ternatea;

45. Die Keime des Asparagus racemosus, das Menispermum glabrum, die zarte Tamarindus Indica, die Boswellia thurifera, den Cocculus Cordifolius, die Sûkara benannte Waizenart,

---

41.*) Es fehlt die Uebersetzung von devasnâne.

46. Und die im Sûtra genannten, auch andere unbekannte .. sind von denen, welche von Mitleid erfüllt sind, mit Fleiss zu meiden *).

47. Die ihm selber oder einem andern bekannte Frucht mag der Erfahrene essen, aber auf eine verbotene Giftfrucht richte er seinen Sinn nicht.

48. Am Ende des Tages, wo die Speise von den Zusammenkunft haltenden, herumschwärmenden Geistern und Dämonen verunreinigt wird, esse man nicht *)

49. Wer möchte in der Nacht essen, wo die in die Speise fallenden Wesen mit den von grausiger Finsterniss umhüllten Augen nicht gesehen werden können!

50. Die Ameise ertödtet den Verstand, die Laus bewirkt Wassersucht, die Biene erregt Erbrechen und der Kolika Aussatz *),

51. Ein Dorn und ein Stück Holz bereitet Halsschmerz, ein Scorpion in eine Brühe gefallen durchbohrt den Gaumen,

52. Ein im Halse hängen gebliebenes Haar genügt um die Stimme zu unterbrechen. Solche Allen bekannte Uebelstände knüpfen sich an das Essen bei Nacht.

53. Nicht esse man blindlings bei Nacht die sich rasch bewegenden kleinen Wesen (?); auch bei denen, in denen das vollkommene Wissen erst im Aufgange ist, steht das bei Nacht Essen nicht in Achtung.

54. Der des Gesetzes Kundige wird nie nach Vorübergang des Tages essen; auch die Uneingeweihten erklären, dass man nicht bei Nacht essen soll.

Daher heisst es:

55. „Die Vedakundigen wissen, dass die Sonne voll Kraft und Licht ist. Alles was von ihren Strahlen gereinigt wird, vollführt man als ein glückliches Werk.

56. Weder das Opfer, noch das Bad, noch die gläubige Verehrung der Gottheit oder eine Darbringung ist für die Nacht angesetzt, das Essen aber hat seine eigenen Bestimmungen.

57. Wenn die Sonne matt wird im achten Theile des Tages, das sehe man als „nakta" an; nakta ist nicht das Essen in der eigentlichen Nacht *).

46.*) In diesem Çloka macht mir die Bedeutung von anantakâya (vgl. 6) und die Beziehung von nitthyâdrçâm Schwierigkeiten.

48.*) Eine ähnliche Bestimmung bei den Buddhisten führt *Hardy* East. Mon. p. 92 an: According to the Pâtimokkhan, no priest is allowed to partake of food after the sun has passed the meridian. — Vgl. Râtribhojanaanirodha, Titel einer Jainaschrift, *Wilson* Sel. W. I 282.

50.*) Das Ms. hat kolikah. Im Pet. W. finde ich zwar koli Zizyphus Jujuba, da aber in diesem Verse sonst lauter Insecten genannt sind, so scheint mir die Aenderung kokilah geboten zu sein. Vgl. Pet. W. kokila 3) ein bestgiftiges Insect.

57.*) Dies bezieht sich wohl auf Stellen wie YÂJÑ. III 319, wo ekabhaktam naktam „einmaliges Essen bei Nacht" unter den Kasteiungen aufgeführt

58. Von den Göttern wird Mahlzeit gehalten am Vormittag, am Mittag von den Rishis, am Nachmittag von den Manen, in der Dämmerung von den Daitya und Dânava,

59. Von den Yaksha und Rakshas wird am Abend gegessen ....*), das Essen bei Nacht, das jede rechte Zeit überschreitet, ist kein Essen."

Auch im Âyurveda heisst es:

60. „Der Weggang des heissen Lichts ist mit einer Zusammenziehung der Herz- und Nabel-gegend verbunden. Deshalb soll man Nachts nicht essen, auch weil man dann kleine Thierchen mit isst."

61. Wie unterscheiden sich von den Râkshasa jene Thoren, welche nächtliche Mahlzeiten ... zu sich zu nehmen pflegen!

62. Wer Tag und Nacht kauend angetroffen wird, der ist offenbar ein Vieh, dem nur Hörner und Schwanz fehlen.

63. Wer am Anfang wie am Ende des Tags zwei ghaṭikâ auslässt, wissend, dass bei Nacht zu essen Sünde ist, der nimmt sein Essen in Reinheit zu sich.

64. Auch wer bei Tage zu essen pflegt, dem Essen bei Nacht aber nicht völlig entsagt, geniesst keinen rechten Nutzen. Kein Gedeihen ausser in dem Gesagten!

65. Die Thoren, die den Tag verschmähen und während der Nacht essen, die verschmähen den Rubin und nehmen das Glas.

66. Diejenigen, welche im Streben nach etwas Besseren bei Nacht essen, obwohl ihnen der Tag zu Gebote steht, die säen Reis in salzhaltigen Boden, obwohl ihnen ein Sumpf zu Gebote steht.

67. Als Eulen, Krähen, Katzen, Geier, Çambaras (eine Art Antilope), Schweine, Schlangen, Scorpione, grosse Eidechsen werden sie geboren zu Folge des Essens in der Nacht.

68. *)

69. Wenn ein Reicher sich stets der Nachtmahlzeiten enthält, so fastet er nothwendig die Hälfte eines Menschenlebens.

70. Welche Vortheile in Folge der Genügsamkeit erwachsen, wenn man das Essen bei Nacht lässt, vermag Niemand ausser dem Allwissenden zu sagen.

71. Der Anhänger von Jina's Gesetz meide beständig die Frucht, die Blume, das Blatt und Anderes, das mit lebendigen Wesen behaftet ist, ebenso die Mischung (solcher Dinge).

72. Bösartige Feindseligkeit, Anweisung zu bösen Handlungen, Geben von Dingen, die zu Verletzungen führen und leichtsinniger Wandel,

---

wird. In dem Citate aus dem Âyurveda (60) scheint aber nakta in dem verpönten Sinne gebraucht zu sein.

59.*) Die Bedeutung und Beziehung von kulodvaham ist mir unklar.

68.*) Da mir die Sage, auf die in diesem Verse angespielt wird, unbekannt ist, so unterlasse ich die Uebersetzung dieses an und für sich leichten Verses.

73. Unnütze Gewaltsamkeit, die im Gegensatze zu nicht nutzloser Strafe des Leibes steht: alles dies aufzugeben, das ist das **dritte** Guṇavrata *).

74. Feinde zu tödten, Städte zu verwüsten und zu verbrennen ist das Handwerk der Fürsten; solche dämonische Bosheit lasse man augenblicklich *).

75. „Bändige Stiere, pflüge das Feld, beschneide Pferde", diese Aufforderung zum Bösen in Bezug auf ein Object, dem schonende Behandlung zukommt, ist nicht recht.

76. Der von Mitleid Erfüllte bringe nicht etwas Verletzendes wie Haken, Pflug, Messer, Feuer, Kolben, Mörser und dergleichen an einen Gegenstand, dem schonende Behandlung zukommt.

77. Neugieriges Zusehen bei Singspiel, Tanz und Theater, Beschäftigung mit der Lehre vom Liebesgenuss, Hangen an Würfelspiel und Trunk,

78. Amüsement mit Scherzen im Wasser, Schwingen u. s. w., Kampf mit lebenden Wesen ... *)

79. Scherzen, Lachen, Ausspucken, Schlaf, Zank, üble Reden im Tempel des Jinendra und viermaliges Essen,

80. Die ganze Nacht hindurch Schlafen, auch nachdem man die von Krankheit oder einer Reise herrührende Ermattung losgeworden ist: jede solche **leichtsinnige Handlung** muss der Wohlgesinnte vermeiden.

81. Wer bösartige Gesinnung lässt und verabscheuungswürdige Thaten vermeidet, an dem erkennt man alsbald das auf die Gleichmüthigkeit gerichtete **Sâmâyika-vrata** *).

82. Auch dem nicht wankenden Hausherrn, der fest im Sâmâyikavrata ist, schwindet die Fülle der Handlungen, wie z. B. dem Candrâvataṅsaka.

83. Kurze Darlegung des grösseren Umfangs, den das Digvrata hat, bei Tage und bei Nacht, gilt als das **Deçâvakâçikavrata** *).

84. Das **Poshadhavrata** besteht darin, dass man der

73.*) Das tad in tattyâgaḥ bezieht sich nicht bloss auf das unmittelbar vorhergehende yaḥ, sondern auch auf das yathâ am Ende von Çl. 72. Der Name dieses dritten Guṇavrata ist wahrscheinlich Anarthadaṇḍatyâga.

74.*) Es fragt sich, ob ich narendratva und khacaratva richtig aufgefasst habe.

78.*) Sollte deçarâjakathâ in der zweiten Zeile eine Beziehung haben zu deçarâjacarita, dem Titel einer Schrift (s. das Pet. Wörterb.)?

81.*) Vgl. *Wilson* Sel. W. I 312 „Sâmâyika (sc. châritra), conventional, or the practice and avoidance of such actions as are permitted or prescribed". Wir dürfen hier an die sâmayâcârika-sûtra der Brahmanen erinnern. Auch in obiger Stelle blickt die auf *falscher* Etymologie und Trübung der Tradition beruhende missbräuchliche Verwendung des Wortes sâmâyika im Sinne von sâmya, samatva durch, wie sie uns IV 51. 52 entgegentritt.

83.*) Es kommt auf das Verständniss des Digviratirvata (III 1) an, wenn man dieses Vrata verstehen will.

schlimmen Beschäftigung mit . . ., entsagt, dass man die Verrichtungen des Brahmanenstandes, die Waschungen u. s. w. unterlässt *).

85. Glücklich auch die Laien, die das schwer zu befolgende Poshadhavrata befolgen, wie Avaculini-pitâ.

86. Den Gästen vierfache Speise, ein Trinkgefäss, Kleidung und Sitz zu gewähren gilt als die Pflicht der Gastfreundschaft *)

87. Sieh, ein Viehhirt mit Namen Samgamaka erlangte staunenerregenden Reichthum, weil er einem Muni gegeben hatte.

88. Wenn die Gelübde von Uebertretungen (aticâra) begleitet sind, so gereichen sie nicht zum Heile. Daher sind die Uebertretungen zu meiden, von denen es je fünf bei jeder Pflicht giebt.

89. In Bezug auf die Pflicht des Nichtverletzens werden angegeben: Fesselung aus Zorn, Abziehen der Haut, Aufladen übermässiger Lasten, Schlagen und Entziehen der Nahrung;

90. In Bezug auf die Pflicht der Wahrhaftigkeit: unbedachtsame falsche Mittheilung, Verleumdung, Ausschwatzen eines Geheimnisses, Vertrauensbruch, Fälschung von Schriftstücken;

91. Auf die Pflicht der Ehrlichkeit beziehen sich: Einwilligung zum Diebstahl, Ansichnehmen gestohlenen Gutes, Annexion von Völkern und Königreichen, Verschiedenheit des Maassstabes bei gleichen Geschäften;

92. In Bezug auf die Pflicht der Keuschheit werden erwähnt: . . . ., abermalige Verheirathung, auf Geschlechtslust und übermässiger Zuneigung beruhende Verliebtheit (?) und Liebesspiel;

93. In Bezug auf die Pflicht der Genügsamkeit: ein übergrosser Besitz an Getreide, Metall, Vieh, Feld und Flur, Gold.

94. Für den, der sich den Pflichten unterzogen hat, geziemt sich in fünffacher Beziehung die Uebertretung auch in folgender Weise nicht: . . . *)

84.*) Das Poshadhavrata der Jaina scheint einen andern Sinn zu haben, als das der Buddhisten. „Ein und dasselbe Wort wird oft auf zehn verschiedene Weisen erklärt, einem und demselben Moment wird oft eine verschiedene und ganz entgegengesetzte Stelle angewiesen." *Wassiljew* S. 5. Diese Bemerkung, die sich zunächst auf die verschiedenen buddhistischen Schulen bezieht, gilt auch von dem Verhältniss, in welchem Jaina- und Buddha-lehre zu einander stehen. — Ob ich oben richtig übersetzt habe, ist die Frage; die ersten Worte des Verses verstehe ich gar nicht. Auch die aticâra des Poshadhavrata çl. 116 helfen nicht.

86.*) There are four divisions of almsgiving when practised in relation to the priests .. They are: 1. Chiwara-dána, the gift of robes. 2. Ahára-dána, the gift of food. 3. Sayanásanadána, the gift of a pallet, on which to recline. 4. Gilánapratyadána, the gift of medicine or sick diet. *Hardy* East. Mon. 81.

94.*) In diesem Çloka wird in grösster Kürze auf eine zweite Art die aticâra der fünf Gebote aufzuzählen Bezug genommen. Mit den Stichwörtern bandhanâd etc., die sich der Reihe nach auf je eines der Gebote beziehen, ist nicht viel anzufangen; vânatas scheint corrupt zu sein, denn an vâna „Mine" ist doch schwerlich zu denken; vielleicht muss es dhanatas heissen.

95. In Bezug auf das Digviratívrata werden als die fünf angegeben: Schwinden des Gedächtnisses, Uebergehen des oberen, unteren oder der horizontalen Theile und Vergrösserung des Raumes (?)*);

96. Auf das die Genüsse betreffende Gebot beziehen sich diese: . . . . und Essen von nicht garer (oder schwer verdaulicher?) Speise.

97. Diese waren in Bezug auf den Genuss zu vermeiden. Der in harten Handlungen eifrige Kaufmann möge den Betrieb von Geschäften unterlassen, der in fünfzehnfacher Beziehung von schlimmer Art ist.

98. Das Angâra-, Vana-, Çakaṭa-, Bhâṭaka-, Sphoṭa-gewerbe, der Danta-, Lâkshâ-, Rasakeça- und Visha-Handel,

99. Yantrapîḍâ, Nirlâñchana, Asatîposhaṇa, Davadâna und Sarahçosha, dies sind die fünfzehn, die man meiden soll.

100. Das Verfertigen von Kohlenpfannen, das Verfertigen von Gefässen aus Gold, . . .*) und das Brennen von Backsteinen, dies gilt als Angârajîvikâ (Kohlengewerbe).

101. Der Verkauf von ganzen oder gebrochenen Blättern, Blüthen oder Früchten des Waldes und das Brechen von Körnern, dies ist Vanajîvikâ (Waldgewerbe).

102. Das Verfertigen, ebenso . . .*) von Wagen und Wagentheilen, und der Verkauf derselben wird Çakaṭajîvikâ (Wagengewerbe) genannt.

103. Der Lebensunterhalt durch das Transportiren von Lasten mit einem Wagen, Ochsen, Büffel, Kameel, Esel, Menschen oder Pferde ist Bhâṭakajîvikâ (Lohngewerbe).

104. Das Graben von Teichen und Brunnen, der Lebenserwerb durch Sprengen von Steinen, das bei Erdarbeiten vorkommt (?), ist Sphoṭajîvikâ.

105. Das Nehmen von Zähnen, Kopfhaaren, Nägeln, Knochen, Häuten, Körperhaaren in Masse um ein verbotenes Geschäft mit lebenden Wesen zu machen, heisst Dantavâṇijya (Zahnhandel).

106. Der Verkauf von lack-, arsenik- und indigo-haltigen Insecten oder Körnern u. dergl. heisst Lâkshâvâṇijya (Lackhandel), ein Sitz des Bösen.

107. Der Verkauf von Butter, Fett, Honig berauschenden Getränken u. dergl., der Verkauf von zweifüssigen und vierfüssigen Wesen heisst Rasakeçavâṇijya.

108. Der Verkauf von Waffen, Ackerpflügen, Haken, u. dergl. die mit Auripigment u. s. w. vergiftet sind, zur Vernichtung des Lebens, heisst Vishavâṇijya (Gifthandel).

95.*) Vgl. die Note zu III 1. — Zu kshetra vgl. mâg. khetta „Raum", *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II 264. 266.

100.*) Das corrupte cakâratva- ist unübersetzt geblieben.

102*) In der Uebersetzung fehlt kheṭanam.

109. Das Pressen von Sesamkörnern, Zuckerrohr, Senfkörnern und Ricinus in einer Wassermühle . .*) wird Yantrapîḍâ genannt.

110. Nirlâñchana wird genannt das Durchbohren der Nase, das Einbrennen eines Mals, das Abschneiden der Hoden, ...*), und das Abschneiden der Ohrläppchen.

111. Das Aufziehen von Predigerkrähen, Papageien, Katzen, Hunden, Hühnern, Pfauen, das dem Besitz von Dienern und Pferden gleichkommt, nennt man Asatiposhaṇa.

112. Davadâna (Waldbrand) kann in zweifacher Weise entstehen, aus böser Absicht oder in reiner Gesinnung, Saraḥcosha (Teichaustrocknung) besteht im Abfliessen (?) des Wassers aus Teich, Fluss oder See.

113. Auf das Anarthadaṇḍakavrata beziehen sich: . . . ., Unmässigkeit in den Genüssen, Geschwätzigkeit, schädliche Schlechtigkeit, Liebelei.*)

114. Ueble Anwendung der Zunge, der leiblichen und der geistigen Kräfte, Rücksichtslosigkeit und Vergesslichkeit werden als die Uebertretungen beim Sâmâyakavrata genannt:

115. In Bezug auf das Deçâvakâçikavrata sind es: . . . .*)

116. In Bezug auf das Paushadhavrata sind es: . . . .*)

117. In Bezug auf das vierte Çikshâvrata werden genannt: . . . ., Uebergeben der rechten Zeit (in Bezug auf die Mahlzeiten?), Missgunst, . . . *)

118. Wer so mit Ergebenheit und mit Erbarmen gegen Unglückliche den Pflichten obliegt und guten Saamen in das siebenfache Feld (die 3 guṇavrata und die 4 çikshâvrata) aussäet, der wird Mahâçrâvaka genannt.

119. Wer guten äusserlichen und vergänglichen Saamen in die Felder säet, würde der wohl als ein Unglücklicher ein elendes Leben führen?

120. In der letzten Nachtstunde stehe man auf, laut ein Lobgebet des Herrn sprechend*) und sich überlegend „was für ein Gesetz habe ich, zu welcher Familie gehöre ich, welche Pflichten liegen mir ob?"

121. Nachdem der Reine den Gott mit Blumenspenden und Lobliedern zu Hause verehrt und so gut er kann das Pratyâkhyâna*) vorgenommen hat, begebe er sich in den Tempel.

109*) Der corrupte dritte Pâda ist nicht übersetzt.

110*) Die Bedeutung von pṛishṭhagâlana ist mir unklar.

113—117*) Das genaue Verständniss dieser und anderer Verse im Vorhergehenden wird erst möglich sein, wenn man noch mit weiteren Jainatexten bekannt wird.

120*) *Hardy* East. Mon. p. 26 Having slept, he is to rise in the morning before day-break etc. Aehnlich jedoch auch Man. IV 92, Yâjñ. I 115. — Zu dem ganzen Abschnitte 120 ff. vgl. *Wilson* Sel. W. I 318, *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II p. 316.

121*) Pratyâkhyâna, das 123 wieder vorkommt ist als „Titel eines der 14 Pûrva oder ältesten Schriften der Jaina" bekannt (Pet. Wört.).

122. Nach Vorschrift dort eingetreten umschreite er den Jina dreimal von rechts nach links, begrüsse ihn mit Blumen und preise ihn mit den höchsten Lobgebeten.

123. Darauf nehme er reinen Geistes vor den Meistern in ehrfurchtsvoller Weise die Lesung des Pratyâkhyâna vor.

124. Bei ihrem Anblicke Aufstehen, bei ihrem Kommen Entgegengehen, Falten der zusammengelegten Hände auf dem Kopfe, eigenhändiges Darreichen eines Sitzes,

125. Abnehmen des Sitzes, ehrfurchtsvolle Begrüssung, dienstbeflissene Aufmerksamkeit und Nachfolgen bei ihrem Weggehen, das ist das einem Meister schuldige ehrfurchtsvolle Benehmen.

126. Zurückgekehrt gehe der Wohlgesinnte sodann an seinen gewohnten Platz und sorge für seine Angelegenheiten, ohne gegen das Gesetz zu verstossen.

127. Darauf verrichte er die mittägliche Andacht, und studire dann nach eingenommener Mahlzeit mit kundigen Männern die Geheimnisse, welche den Inhalt der Lehre ausmachen.*)

128. Nachdem er dann zur Abendzeit den Göttern nochmals seine Verehrung dargebracht und die nothwendigen Geschäfte besorgt hat, spreche er noch ein letztes Gebet.

129. Zur rechten Zeit lege er sich darauf nach einer Läuterung durch Denken an die Götter und die Meister zu einem kurzen Schlafe nieder, in der Regel nicht ablassend vom Gebet.

130. Bei Schlaflosigkeit denke er an die Natur des Körpers der Weiber, sich erinnernd, dass Heilige wie Sthûlabhadra dem Weibe entsagt haben.

131. Die Weiber sind äusserlich hübsch aussehende, mit Leber, Koth, Unreinigkeiten, Schleim, Mark und Knochen ausgefüllte, durch Sehnen zusammengenähte Bälge.

132. Wenn das Innere des Körpers eines Weibes zu äusserst gekehrt würde, so hätte der Liebhaber desselben ihn vor Geier und Schakal zu vertheidigen.

133. Wenn die Liebe mit dem Weibe als ihrer Waffe diese Welt besiegen will, warum nimmt der Thörichte nicht die einer nichtigen Pfauenfeder vergleichbare Waffe weg (?).

134. Wehe! durch sie, die aus der Begierde geborene, wird alles verdreht! daher soll man denken „ich will ihre Wurzel ausreissen, die Begierde!“

135. Für jeden verderblichen Fehler suche man das Gegenmittel, indem man zu vollkommenen Asketen geht, die frei von Fehlern sind.

136. Mit Festigkeit denkend, dass das Fortdauern der Existenz bei allem Lebendigen qualvoll ist, suche man bei ihnen die Erlösung, die . . *)

127*) Vgl. I 50 ashṭabhir dhîguṇair juktaḥ çṛiṇvâno dharmam anvaham.
136*) Unübersetzt: nisargasukhasargam.

137. Glücklich die Männer wie Kâmadeva, die auch von Unfällen betroffen den Gelübden treu ergeben blieben! Selbst den Tîrthakṛit erscheinen sie des Preises werth.

138. Wo Jina der Gott, wo Mitleid das Gesetz und wo gute Männer (sâdhavaḥ) die Meister sind, wer wäre da nicht, frei von Verblendung, stolz darauf ein Anhänger zu sein!

139. Ich möchte nicht ohne das Gesetz des Jina sein, auch als Weltbeherrscher nicht; eingeweiht in das Gesetz des Jina will ich auch Diener oder Bettler sein.

140. Frei von Gelüsten, in ein altes Gewand gehüllt, den Leib triefend von Schmutz, die Nahrung nach Art der Biene sammelnd, so erwähle ich mir einst den Wandel eines Asketen.

141. Die böse Welt verlassend, den Staub berührend an den Füssen des Meisters, Askese übend werde ich einst im Stande sein, die weitere Existenz abzuschneiden.

142. Wenn ich Mitternachts vor der Stadt Kâyotsarga-Stellung eingenommen habe, werden einst die Stiere ihre Schulter an mir reiben, wie an einem Pfahle.

143. Wenn ich im Walde in Padma-Sitzung sitze, werden mich die saugenden jungen Gazellen und die alten Häupter der Herde am Munde lecken.

144. Gegen Freund und Feind, gegen Gras und Weib, gegen Gold und Stein, gegen Perle und Lehm, gegen Erlösung und Geburt werde ich einst gleichgiltigen Sinnes sein.

145. Solche Wünsche möge er hegen als die Wurzelknollen der Schlingpflanze Glückseligkeit, zu erklimmen die aus der Schaar der Tugenden bestehende Leiter des Hauses Erlösung.

146. So Tag und Nacht ohne Unachtsamkeit sein Leben einrichtend, wird auch ein Hausherr rein, der in der angegebenen Weise lebt.

147. Nachdem er, wie beim Herannahen des Todes, zuvor die nothwendigen Verordnungen getroffen, und sich gesammelt hat,*)

148. Indem er dann nach Orten, wo heilige Arhanten ihre Geburt gehabt, oder den ersten Schritt zu ihrer Würde gethan, oder die Erkenntniss oder die Erlösung gefunden haben*), indem er in Ermangelung derselben nach einem einsamen Hause, Walde oder sonstigen geeigneten Platze

---

147*) In diesem Çloka ist bhañga unübersetzt geblieben, das wahrscheinlich eine nähere Bezeichnung der Todesart ist. Auch in Bezug auf die Auffassung von saṃlekhanâm âdau bin ich nicht sicher.

148*) „The places where all these personages (die 24 Jina's) were begotten (garbha), where they were borne (janma), where they resigned worldly pleasures (dikshyâ, sic), where they began to meditate (jñâna), and where they departed from this world (nirvâna), are considered holy, and are frequented by pilgrims" *Buchanan Hamilton* R. A. S. Transact. I 538.

149. Seine Zuflucht nimmt, ganz der Verehrung lebend, die vierfache Mahlzeit aufgebend, viermal laut sein Gebet*) sagend,

150. Ohne Hoffnung für diese wie für jene Welt, für das Leben wie für das Sterben*), als sein reines Weib die Meditation besitzend,

151. Ohne Wanken, wenn Widerwärtigkeiten seine Geduld auf die Probe stellen, treu an Jina hangend: gehe er in den Tod wie der Çrâvaka Ânanda*).

152. In den Göttersitzen zu Indra's Würde gelangt oder zu einer andern höchsten Stellung, lebt er in Wonne geniessend die höchste reiche Fülle der Reinheit.

153. Heruntergefallen und geboren unter den Menschen, nachdem er schwer erreichbare Freuden genossen, erlangt der Leidenschaftslose und Reine die Erlösung im Verlaufe von acht Geburten*).

154. Hiermit ist in der Kürze die Dreiheit der wahren köstlichen Dinge besprochen worden; wer sie nicht erstrebt, erlangt auch nicht die Erlösung.

Prakâça IV.

1. Der Geist nimmt wahr (?) den Glauben, das Wissen und den Wandel: insofern dies sein Wesen ist, herrscht er über den Leib.

2. Er erkennt sich durch sich selbst, Tag und Nacht frei von Verblendung: das ist sein Wandel, das sein Wissen, das sein Glaube.

3. Der Schmerz, der in der Nichtkenntniss des Geistes seinen Ursprung hat, wird durch die Erkenntniss des Geistes vernichtet; auch durch die Askese kann er von denen, welche ohne die Kenntniss des Geistes sind, nicht abgeschnitten werden.

149*) Gebet soll ârâdhanâ wiedergeben, mâg. ârâhanâ, das *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II 164. 222 wohl nicht richtig mit „Ziel" übersetzt. Meine Auffassung stützt sich theils auf den Zusammenhang der obigen Stelle, theils auf einige Angaben in *Taylor's* Catalogue Raisonné of Or. Mss.: „*the* mode of pûjârâdhana, ritual homage" gehört zum Inhalt des „Dêvata kalpam" I p. 369, vgl. „*dêvatârâdhana*, a sort of family worship" p. 391, Ârâdhanâprakâra bei *Wilson* Sel. W. I 282 Titel einer Jainaschrift.

150*) Vgl. „The rahats know neither desire nor aversion; they do not desire to live, nor do they wish to die, they wait patiently for the appointed time" etc. *Hardy* East. Mon. p. 287.

151*) parishahopasarga ist mâg. parisahovasagga, das ich nicht mit *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. 185. 285 als Dvandva-compositum auffassen möchte („Geduldsproben und Widerwärtigkeiten"), vgl. *Wilson* Sel. W. I p. 311. — Zu Ânandaḥ çrâvakaḥ vgl. „Ânandaçrâvaka Sandhi" bei *Wilson* Sel. W. I 283.

153*) Eine ähnliche Anschauung bei den Buddhisten erwähnt *Hardy* East. Mon. p. 280: The path sowân, or sotâpatti, is so called because it is the first stream that is entered before arriving at nirwâna. It is divided into twenty-four sections, and after it has been entered, there can be only seven more births between that period and the attainment of nirwâna, which may be in any world but the four hells.

4. Dieser Geist ist reines Denken; in einem Körper wohnt er, weil er durch Handlungen gebunden ist. Wenn aber die Handlungen im Feuer der Meditation verbrannt sind, dann wird er reiner Geist ohne Makel.

5. So lange dieser Geist von den Leidenschaften und den Sinnen besiegt ist, wiederholt sich das Dasein; wenn er sie überwindet, so nennen dies die Weisen Erlösung.

6. Die Leidenschaften sind Zorn, Dünkel, Trug und Begierde. Sie sind eine jede derselben vierfach nach dem Unterschiede von samjvalana u. s. w.

7.*)

8. Sie machen unmöglich, dass man die klare Erkenntniss eines leidenschaftslosen Asketen oder Gläubigen erlangt, und führen zur Geburt als Gott, als Mensch, als Thier, und in die Hölle.

9. Hierbei ist Zorn eine kleinere Sünde; Zorn ist die Ursache der Feindschaft, Zorn ist der Weg in's Elend, Zorn ist der Riegel vor Ruhe und Glück.

10. Ausbrechend brennt der Zorn, wie das Feuer, zuerst seinen eigenen Sitz, dann aber kann er auch einen andern brennen.

11. Um das Zornesfeuer alsbald zu dämpfen, müssen die Guten Nachsicht üben, sie allein führt zur Wonne der Beherrschung.

12. Jeden Fortschritt in Zucht und Wissen und den Trivarga ertödtet, das Auge der Erkenntniss trübt — die Verblendung der Menschen, der Dünkel.*)

13. Wer seinen Stolz setzt in Erlangung hohen Ranges, Herrschaft in der Familie, Stärke, Schönheit, Bussübung, Wissen, der erlangt diese Dinge, nachdem er sie einmal verlassen, (in dem folgenden Leben) wieder.

14. Daher muss der Baum des Hochmuths*), der unselige Dinge als Zweige treibt und in den Qualitäten wurzelt, durch die Fluthen des Stromes Bescheidenheit entwurzelt werden.

15. Die Mutter der Unwahrheit, das Beil am Baume der Sittlichkeit, die Geburtsstätte der Irrthümer ist die Täuschung, die Ursache des Elends.

16. Die Bösen, die schlau im Betrügen sind und durch Täuschung ein heuchlerisches Leben führen, betrügen sich nur selbst, indem sie die Welt betrügen.

17. Deshalb möge man durch die grosse Heilpflanze der Geradheit, welche die Freude der Welt ist, die Täuschung, welche die Welt betrübt, unschädlich machen, wie eine Giftschlange.

18. Der Inbegriff aller Sünden, ein Dämon, der die Tugenden

7*) Diese vierfache Form der kashâya ist mir völlig unverständlich.

12*) Zu trivarga vgl. I 15, zu vinaya IV 89, zu çruta I 4.

14*) Mâna, Hochmuth, besteht darin, dass man gewisse Dinge um ihrer angenehmen Eigenschaften willen hoch schätzt. Diese angenehmen Eigenschaften werden unter guṇa gemeint sein.

verschlingt, der Keim der den Schlingpflanzen zu vergleichenden Laster ist die jeden Erfolg vernichtende Begierde.

19. Wer ohne Besitz ist, wünscht sich ein Hundert, wer ein Hundert hat, ein Tausend, der Besitzer von einem Tausend wünscht sich Hunderttausend, und wer Hunderttausend hat, Millionen,

20. Der Herr von Millionen wünscht sich ein Königreich, der König die Weltherrschaft, der Weltherrscher will ein Gott sein, und selbst der Gott begehrt noch Indra's Würde.

21. Auch nach Erlangung von Indra's Würde würde das Wünschen nicht aufhören, in ihrer Wurzel klein wächst die Begierde wie . . *).

22. Das überfluthende Meer der Begierden, das keine Schranke kennt, möge der Einsichtsvolle durch den Damm der Zufriedenheit in seinem Vorwärtsströmen hemmen.

23. Daher lautet das Resumé: Die Leidenschaften sind zu besiegen, durch Nachsicht der Zorn, durch Bescheidenheit der Hochmuth, durch Geradheit der Trug und durch Genügsamkeit die Begierde.

24. Ohne den Sieg über die Sinne ist man nicht im Stande die Leidenschaften zu besiegen. Das Frieren im Winter wird nicht ohne brennendes Feuer überwunden.

25. Von den Sinnen wie von ungezähmten, wilden, den Pfad verlassenden Rossen fortgerissen wird der Mensch alsbald in die Wildniss der Hölle gebracht.

26. Ein Mensch, der von den Sinnen beherrscht ist, wird von den Leidenschaften überwältigt; . . .

27. Zum Untergang der Familie, zum eigenen Ruin, zu Gefängniss und Tod gereichen die ungezügelten Sinne den Menschen.

28. Der Elephant, der seinen Rüssel ausstreckt um die Lust zu geniessen die Elephantenkuh zu berühren, empfindet alsbald den Schmerz an den Pfahl gebunden zu sein.

29. Der Fisch, der im tiefen Wasser schwimmt und die ihm vor das Maul kommende Speise verschlingt, fällt nothwendig elendiglich in die Hand des Fischers.

30. Gierig nach dem Wohlgeruch auf die Wange des brünstigen Elephanten fliegend erlangt die Biene den Tod, von einem Schlage beim Klappen der Ohrlappen getroffen.

31. Vom Anblicke der einem Goldstreifen ähnlichen Flamme getäuscht findet die Motte den Tod, indem sie ungestüm in das Licht fliegt.

32. Begierig (?) den entzückenden Ton zu hören begiebt sich die Gazelle hinhörend dem Jäger mit gespanntem Bogen in Schussweite.

33. So gereicht jeder einzelne Sinn dem, der ihm willfährt,

21*) Das nicht übersetzte Wort ist çarâva, das nach dem Pet. Wörterb. „eine flache irdene Schüssel, Teller" bedeutet. Sollte Hemacandra einen so unglücklichen Vergleich beabsichtigt haben?

zum Verderben, wie sehr müssen nicht alle fünf zusammen zum Verderben gereichen.

34. Deshalb möge der Weise durch Läuterung des Wollens seine Sinne besiegen; ohne diesen Sieg ist alles Plagen des Leibes mit grossen und kleinen Gelübden ohne Nutzen für die Menschen.

35. Der umherirrende, schrankenlose . . . Dämon des Wollens stürzt die Weltendreiheit in die Grube des Daseinswechsels.*)

36. Die sich kasteienden, nach der Erlösung sich sehnenden Menschen treibt das unstäte Wollen, wie ein Sturmwind, bald hierhin bald dorthin.

37. Wer ein Anhänger der Yogalehre ist, ohne sein Wollen und Wünschen in Schranken zu halten, der wird verlacht, wie ein Lahmer, der auf seinen Füssen nach dem Dorfe gehen will.

38. Wenn man sein Wollen zurückhält, werden auch die Handlungen zurückgehalten: denn sie gehen von dem aus, der sein Wollen nicht zurückhält.

39. Der Wille, der, einem Affen vergleichbar, begierig ist überall umherzustreifen, muss mit Anstrengung gebändigt werden von denen, welche die Erlösung der Seele wünschen.

40. Als die erloschene Leuchte*), welche den Pfad zum Nirvâṇa zeigt, wird allein die Läuterung des Wollens von den Weisen hingestellt.

41. Da mit der Reinheit des Wollens auch die nicht vorhandenen Tugenden eintreten, wenn sie aber nicht eintritt, auch die vorhandenen Tugenden verloren gehen, so müssen die Klugen diese vor Allem zu erringen suchen.

42. Die, welche ohne die Reinheit des Wollens errungen zu haben sich um die Erlösung mühen, die wollen ohne Schiff mit ihren Armen den grossen Ocean durchkreuzen.

43. Wenn der Asket ohne die Reinheit des Wollens ist, so ist die Meditation nutzlos für ihn, wie der Spiegel für einen Blinden.

44. Daher muss nothwendig von dem, der die Vollendung wünscht, Reinheit des Wollens erstrebt werden; wozu sonst das übliche sich Abmühen mit Busse, Lehre und Gelübden!

45. Durch Reinheit des Wollens ist der Sieg über Liebe und Hass zu erringen; wenn der Geist durch ihn die Unreinheit abgestreift hat, dann ist er in seiner eigensten Gestalt.

46. Wenn auch das Denken der Yogin auf den Geist gerichtet ist, so wird dasselbe doch, wenn sie dabei handeln, von den Gemüthsaffecten beeinflusst und somit in Abhängigkeit von einer andern Macht versetzt.

47. Auch das bewachte Denken überlisten die Gemüthsaffecte, wie die Piçâca, wieder und wieder, indem sie ein Wenig Täuschung anwenden.

35*) Unübersetzt nripsçankum.

40*) Die manahçuddhi ist hier einem Wortspiele zu Liebe, dîpikâ nirvâṇâ genannt, insofern sie gleichsam in dem Erlöschen des Wollens besteht.

48. Durch das Wollen, dem die klare Erkenntniss durch die Finsterniss der Affecte umdüstert ist, wie ein Blinder von einem Blinden fortgezogen, wird der Mensch in die Grube der Hölle gestürzt.

49. Daher müssen die (unfreien?) Menschen, die sich nach dem Lande des Nirvâṇa sehnen, die Flecken Liebe und Hass durch *Gleichmüthigkeit* zu beseitigen suchen.

50. Ein Mensch vernichtet dadurch, dass er gleichmüthig wird, in einem halben Augenblicke die Handlung, die ein andrer durch strengste Busse und in Millionen von Geburten nicht vernichten könnte.

51. Der Gläubige, der einen klaren Einblick in die rechte Erkenntniss hat, scheidet die Verschlingung von Handlung und Leben mit dem Secirmesser der Gleichgiltigkeit.

52. In der völligen Vernichtung des Dunkels der Affecte durch den Glanz der Gleichmüthigkeit schauen die Yogin das eigenste Wesen des höchsten Geistes.

53. Auch die einander sonst immer feindlichen Geschöpfe lieben einander zu Folge der Macht des Gläubigen, der zugleich in seinem Interesse im Besitze der Gleichmüthigkeit ist. *)

54. Gleichmüthigkeit tritt ein durch Selbstlosigkeit; um dieser willen möge man sich halten an die *Bhâvanâ* *), d. h. die Vorstellungen von der Vergänglichkeit, der Schutzlosigkeit, dem Daseinswechsel, der Natur des Einzelnen, dem Dualismus,

55. der Unreinheit des Leibes, den Einflüssen, der Fernhaltung dieser Einflüsse, der Vernichtung der Handlungen, der Offenbarung des Gesetzes, der Welt und der Erleuchtung.

56. Was am Morgen ist, das ist nicht am Mittag, und was am Mittag ist, das ist nicht am Abend. An diesem Umstande sieht man die *Vergänglichkeit* der Dinge.

57. Der Leib des Menschen, das Organ für jedes Ziel des Geistes, löst sich auf wie eine von heftigem Sturme gejagte Wolke.

58. Das Glück ist schwankend wie die Woge, das was man erreicht, ist wie ein Traum, die Jugend aber ist einer Wage gleich, die von einem Windstosse in die Höhe geschnellt ist.

53*) Nach den von *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II 186 mitgetheilten Stellen ist nicht zu zweifeln, dass samatva, sâmya, sâmâyaka, sâmâyika dieselbe Sache wie mâg. sâmâiya bezeichnet. Es ist zu verwundern, dass dieser in der Jainalehre so wichtige Begriff der Gleichmüthigkeit bei *Wilson* vollständig fehlt; derselbe erwähnt nur als eine Art oder Seite des câritra „sâmâyika, conventional, or the practice and avoidance of such actions as are permitted or prescribed" (Sel. W. I 312). Diesen Sinn hat sâmâyika III 81. 82, hier aber (51. 52) wird dieses Wort synonym mit sâmya, samatva gebraucht, mit denen es doch der Länge der zweiten Sylbe wegen unmöglich etymologisch zusammenhängen kann. Offenbar hat der ähnliche Klang der Wörter den wahren Zusammenhang von sâmâyika mit sam-aya „established moral or ceremonial custom" (*Wilson* Lex.) aus dem Sprachbewusstsein verdrängt. Ueber ähnliche Fälle s. die Note zu IV 73.

54*) Vgl. *Hardy* East. Mon. p. 266, wo gleichfalls die Erlangung von „equanimity" an die Ausübung gewisser bhâvanâ geknüpft wird.

59. So vergänglich ist alles Irdische: der Geistesstarke strebe beständig nach der Selbstlosigkeit als nach dem Zauber gegen die schwarze Schlange Begierde. Soweit der Gedanke von der Vergänglichkeit.

60. Wenn sogar Indra und Vishṇu in das Reich des Todes gehen, wehe! wer soll, wenn auch deren Ende zu befürchten ist, den Menschen eine Zuflucht sein! *)

61. Von Vater, Mutter, Schwester, Bruder, Kindern ungeschützt wird der Mensch vor deren Augen durch seine Thaten in das Reich des Todes gebracht.

62. Sie trauern über ihre Angehörigen, die durch ihre eigenen Thaten in den Tod geführt werden; dass sie aber selbst dahin geführt werden, betrauern sie nicht, die Thoren!

63. In der durch die brennende Feuerflamme des Schmerzbrandes grauenhaften Welt giebt es für den Menschen ebensowenig einen Schutz, als im (brennenden?) Walde für die junge Gazelle.

Soweit der Gedanke der Schutzlosigkeit.

64. Der Brahmane und der verachtete Mensch, der Herr wie der Knecht, Brahma wie der Wurm, wehe! wie ein Tänzer tanzt im Tanze des Lebens, wer im Leben steht. *)

65. Welche Daseinsform giebt es, in die der Mensch zu Folge seiner Thaten nicht einzöge und die er nicht wieder wechselte, wie ein Miethhaus!

66. Im ganzen Weltraume giebt es in Folge der Verschiedenartigkeit der Handlungen auch nicht die Spitze eines Haares, die nicht von Seelen berührt (belebt?) würde. *)

Dies ist die Vorstellung vom Daseinswechsel.

67. Für sich allein wird der Mensch geboren, für sich allein stirbt er, für sich allein trägt er die Folgen der in einem früheren Dasein angehäuften Handlungen.

68. Reichthum, den er erwirbt, wird, wenn in Ueberfluss vorhanden, von anderen genossen, aber nur er allein erleidet durch seine Handlungen die Qual im Schoosse der Hölle.

Dies ist die Vorstellung von der Natur des Einzelnen.

69. Wo Verschiedenheit dem Körper nach vorhanden ist zu Folge körperlicher Unähnlichkeit, bei Dingen, Verwandten, Gefährten, da ist es nicht schwer die Verschiedenheit anzugeben.

70. Wer erkennt, dass seine Seele verschieden ist von seinem Leibe, seiner Habe, seinen Verwandten, wie kann bei dem Bekümmerniss durch den Stachel des Schmerzes entstehn!

Dies ist die Vorstellung vom Dualismus.

60*) Vgl. die buddhistische Ergänzung hierzu: The assistance derived from the three gems, Budha, the Truth, and the Associated Priesthood is called saraṇa, protection (*Hardy* East. Mon. p. 209).

64*) Ein indisches Bild des Todtentanzes!

66*) Meine Auffassung von spṛishṭam çarîribhiḥ scheint mir durch den Zusammenhang geboten zu sein, vgl. çl. 65.

71. Der Leib ist eine Stätte von unreinen Dingen, bestehend aus Saft, Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Saame:*) woher soll ihm die Reinheit kommen?

72. In dem Leibe, der schmierig ist durch das Herabfliessen der aus den neun Oeffnungen hervorkommenden übelriechenden Unreinigkeiten, Reinheit zu vermuthen ist ein starkes Stück Verblendung!

Dies ist die Vorstellung von der Unreinheit (des Leibes).*)

73. Die in Gedanken, Worten oder Werken bestehenden Thätigkeiten sind die Yoga; die Thätigkeit ist gut oder böse; weil sie „einfliessen", deshalb werden sie die Einflüsse, denen die Wesen unterworfen sind, genannt.*)

74. Der von Wohlwollen gefärbte Geist bringt gute That hervor, aber wenn von den Leidenschaften und den Sinnen befangen, bereitet er unselige That.

75. Die wahrhaftige, auf Ueberzeugung gestützte Rede, bringt gute That ein, die entgegengesetzte Rede aber veranlasst den Erwerb von unseligen Thaten.*)

71.*) anta habe ich im Sinne von Pet. Wörterb. anta 12 gefasst.

72.*) Diese Vorstellung von der Unreinheit des Leibes findet sich ebenso bei den Buddhisten unter dem Namen „Asubha-bhâvanâ", *Hardy* East. Mon. p. 247: In this exercise the priest must reflect that the body is composed of thirty-two impurities; . . . that it is the receptacle of filth, like the privy; that disgusting secretions are continually proceeding from its nine apertures; and that, like the drain into which all kinds of refuse are thrown, it sends forth an offensive smell. Vgl. 250.

73.*) Das Wort âsrava, von mir mit „Einfluss", von Colebrooke und Wilson mit „source" übersetzt, gehört zu denjenigen Wörtern, deren ursprüngliche Bedeutung offenbar im Laufe der Zeit verdunkelt worden ist. Darauf weist die Verschiedenheit der Erklärungen hin, die im Sarvadarçanasaṃgraha p. 36 lin. 16 — p. 37 lin. 9 und von *Colebrooke* R. A. S. Transact. I p. 552 mitgetheilt werden. Meine Uebersetzung „Einfluss" stützt sich auf zwei Stellen des Sarvadarçanasaṃgraha, nämlich p. 36 lin. 18 yogapraṇâḍikayâ karmâ 'sravati 'ti sa yoga âsravaḥ combinirt mit p. 38 lin. 20 âsravanirodhaḥ saṃvaraḥ; yena "tmani praviçat karma pratiṣidhyate sa guptisamityâdiḥ saṃvaraḥ (die Unterdrückung der âsrava ist saṃvara; wodurch der an den Geist herankommenden Handlung entgegengewirkt wird, das ist der aus den gupti, samiti u. s. w. bestehende saṃvara). Schon im Pet. Wörterb. wird unter âsrava an die buddhistischen âçrayâs erinnert, nach *Burnouf* Introd. p. 449 die sechs Sinne (als die receptacula rerum), vgl. jedoch *Hardy* East. Mon. p. 290. „Asrayas (kâma, bhawa, drishti, and awidya)". — Merkwürdig ist, dass *Wilson* Sel. W. I p. 310 unter den âsravâs auch „the five Avratas, non-observance of positive commands, as lying, stealing" aufführt. Diese fehlen in unserem Texte, aber dafür hat dieser 77 avirati, die Liebe zur Welt; es scheint, als ob entweder avrata oder avirati einem Missverständnisse oder der Trübung der Tradition seinen Ursprung verdankte. Sehr beachtenswerth ist in dieser Beziehung, was *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhagav. II 279 über das Missverständniss von samiti sagt, mit dem man die a. a. O. 186. 187 erwähnte etymologische Zusammenstellung von samo und samana vergleichen kann. Vgl. meine Note über samatva, sâmya, sâmâyika zu IV 53.

75.*) Ich habe çrutajñânam als einen Begriff gefasst (vgl. Sarvad. p. 32

76. Mit dem gut im Zaume gehaltenen Leibe sammelt der Mensch g u t e That ein, aber unselige That mit einem Leibe, der immer vielgeschäftig ist und lebendige Geschöpfe tödtet.

77. Die Leidenschaften, die Sinne, die (drei) Arten der Thätigkeit, die Unachtsamkeit, das nicht Ablassen vom Verbotenen, ein falscher Glaube und Gewaltthätigkeit sind die Ursachen zum Unseligen.*)

Dies ist die Vorstellung von den E i n f l ü s s e n.

78. Als das, was alle diese Einflüsse vernichtet, wird der Saṃvara, d. h. die U n t e r d r ü c k u n g, genannt. Dieselbe wird nach zwei Seiten hin unterschieden, indem es die beiden Arten Dravya- und Bhâvasaṃvara giebt.

79. Dravyasaṃvara ist die Vernichtung (der Einflüsse) in Bezug darauf, dass (der Geist) materielle Elemente annimmt, die zum Handeln befähigen. Bhâvasaṃvara d. i. Hemmung der Wiedergeburt, besteht im Aufgeben der Handlungen, welche ja der Grund des Daseins sind.

80. Das Mittel aber, durch das eine jede Quelle unterdrückt wird, das müssen die Klugen auch immer anwenden um sie zu unterdrücken.

81. Durch Geduld, durch Bescheidenheit, durch Geradheit, durch Zufriedenheit unterdrücke man der Reihe nach den Zorn, den Hochmuth, den Trug, die Begierde;

82. Die ohne Bändigung überwältigenden, dem Gifte vergleichbaren Sinne halte der Einsichtige durch völlige Bändigung nieder;

83. Die (drei) Arten der Thätigkeit überwinde er durch die drei Arten der Beherrschung, die Unbedachtsamkeit durch Bedachtsamkeit, das Nichtablassen vom Verbotenen durch Fernhalten von tadelnswerthen Handlungen*);

---

lin. 8), und angenommen, dass man bei nirmithya im Allgemeinen an Unwahrheit, nicht aber an die Irrlehren zu denken hat.

77.*) Zur Beleuchtung der Ausdrücke pramâda, avirati und mithyâtva führe ich noch die Fortsetzung der bereits zum Texte citirten Stelle des Sarvad. an: mithyâdarçanam dvividham, mithyâkarmodayât paropadeçânapeksham tattvâçraddhânam naisargikam ekam, aparam paropadeçajam. pṛthivyâdishaṭkâpâdânam (shaṭkâya-?) shaḍindriyâsaṃyamanam ca aviratiḥ. pañcasamitiguptishv anutsâhaḥ pramâdaḥ (der falsche Glaube ist zweifach, er ist entweder ein n a t ü r l i c h e s Nichtglauben an die Principien der Jainalehre, ohne Rücksicht auf ein anderes System, in Folge von Verkehrtheit, oder er hat seinen Ursprung in einem anderen Systeme; das Hangen am Sinnlichen besteht in . . . und der Nichtbeherrschung der sechs Sinne (manas ist als 6. Sinn gerechnet); die Unachtsamkeit besteht in dem Mangel an Energie in den fünf samiti (vgl. I 34 ff.) und den gupti (vgl. I 40 ff.). Ueber avirati vgl. jedoch die Note zu 83. — Die yoga hier (in 77) nur als Ursache zum açubha aufgezählt zu finden, muss nach dem in çl. 73 ff. Gesagten etwas befremden.

83.*) Die in der Note zum Texte citirten Stellen beweisen, dass bei Hemacandra unter avirati das fortgesetzte Sündigen gegen die fünf grossen vrata gemeint ist. — Das Ms. hat sâdharet anstatt sâdhayet. — Die Be-

84. Den falschen Glauben besiege durch den wahren Glauben und die harte und grausame Gesinnung durch Festigkeit des Geistes im Guten, wer sich anstrengt zum saṃvara zu gelangen.

Dies ist die Vorstellung von der Unterdrückung.

85. Nirjarâ, die Vernichtung der Handlungen, hat ihren Namen vom Aufreiben der Handlungen, die der Ursprung der Seelenwanderung sind. Sie wird in doppeltem Sinne verstanden, je nachdem man die künstliche oder die natürliche meint.

86. Die künstliche kommt bei den Asketen in Betracht, die natürliche bei den andern Menschen. Denn die Sühnung der Handlungen geht wie das Garwerden der Früchte theils durch das Zuthun des Menschen theils von selbst vor sich.*)

87. Wie unlauteres Gold, wenn im flammenden Feuer geschmolzen, so wird der Mensch rein, wenn im Feuer der Askese geläutert.

88. Die äussere Askese besteht in 1) Fasten, 2) Stillschweigen (?), 3) Einschränkung des Lebensunterhalts, 4) Aufgeben schmackhafter Nahrung, 5) Kasteien des Leibes und 6) . . *)

89. Die innere Askese besteht sechsfach in 1) Reue, 2) . . 3) Lesen der heiligen Texte, 4) guter Zucht 5) . . . und 6) frommer Meditation.*)

---

deutung von yoga in dieser Stelle (sâvadyayogahânena) wird klar durch tyaktasâvadyakarmaṇaḥ III 81. yoga bedeutet an mehreren Stellen geradezu soviel als karman.

86.*) Meine Uebersetzung von sakâma und akâma durch „künstlich“ und „natürlich“ ist zwar nicht wörtlich, trifft aber, wie ich meine, den Sinn dieser Ausdrücke. Dies beweisen auch Mâdhava's Worte: sâ nirjarâ dvividhâ yathâkâlaupakramikabhedât „diese Aufreibung ist eine doppelte, je nachdem sie zu ihrer Zeit eintritt oder durch künstliche Mittel herbeigeführt wird“ (p. 39 lin. 20). Wenn der Mensch nichts dazu thut, werden die Handlungen zwar auch zu ihrer Zeit aufgezehrt, aber indem sie in ihren Folgen fortwirken (akâmâ nirjarâ, kâlanirjarâ). Aber der Mensch kann sich bemühen und besitzt die Mittel, um die Handlungen, mit Durchkreuzung der natürlichen Entwickelung, sammt ihren Wirkungen völlig zu vernichten (sakâmâ nirjarâ, aupakramikanirjarâ).

88.*) In *Stevenson's* Uebersetzung des Nava Tatva p. 125 werden die Arten des äusseren tapas in folgender Weise angegeben: 1) entire abstinence for a limited time (unser anaçana); 2) taking a mouthful less and less every day (unser vṛtteḥ saṃkshepaṇam); 3) the resolution to eat only, if the article, place, time and disposition are in accordance with a previously formed conception in the mind; 4) the refusing all savoury articles of diet (unser rasatyâga); 5) afflicting the body (unser tanukleça), 6) restraining the senses, not looking at objects of temptation. — *Wilson* (Sel. W. *I* 312) führt nur vier Arten an: 1) fasting (anaçana), 2) continence (vṛtteḥ saṃkshepaṇam?), 3) silence (mauna-?), 4) bodily suffering (tanukleça). — Darnach sind mir in unserem Texte mauṇodaryaṃ und lînatâ nicht verständlich.

89*) Im Nava Tatva a. a. O. sind die Arten des inneren tapas: 1) repentance (prâyaçcitta); 2) humility (vinaya?), 3) resolution to feed holy men (vaiyâvṛtti?); 4) reading of holy books and instructing others in the same (svâdhyâya); 5) religious meditation (çubhadhyâna); 6) raising the mind above all worldly desires (vyutsarga). — Aehnliches hat *Wilson* a. a. O.: 1) repentance (prâyaçcitta); 2) piety (vinaya); 3) protection of the virtuous (vaiyâ-

90. Wenn das Feuer der inneren und der äusseren Askese brennt, dann vernichtet der Asket die Handlungen, obwohl sie schwer zu vernichten sind, in einem Augenblicke.

Dies ist die Vorstellung von der V e r n i c h t u n g (der Handlungen).

91. Wohl verkündet ist dieses G e s e t z von den heiligen höchsten Jina: beruhend auf der Beherrschung hat es sich eingesenkt in den Ocean des Daseienden (?).

92. Es ist aber zehnfach: Beherrschung, Wahrheit, Reinheit, Keuschheit, Entsagung, Busse, Geduld, Demuth, Geradheit, Erlösung.

93. Durch die Macht des Gesetzes verleihen die Wunschbäume das Gewünschte . . . .

94. Zu dem in den unermesslichen Ocean des Leidens gestürzten Menschen geht das Gesetz hin wie ein immer naher liebevoller Freund.

95. Dass das Meer die Erde nicht überfluthet, dass die Wolke sie beschattet, das ist gewisslich und ausschliesslich die Macht des Gesetzes.

96. Dass das Feuer nicht in horizontaler Richtung flammt, dass der Wind nicht in verticaler Richtung weht, davon ist die Ursache das Gesetz von unausdenkbarer Majestät.

97. Dass die Erde ohne Stütze, ohne Grundlage alles umfassend doch besteht, hat keine andere Ursache als das Gesetz.

98. Sonne und Mond, sie gehen in dieser Welt auf, Allen zur Hilfe, auf Geheiss des Gesetzes.

99. Es ist der Verwandte für die, welche ohne Verwandten sind, es ist der Freund für die Freundlosen, es ist der Herr für die Herrenlosen, der einzige Freund für Alle ist das Gesetz.

100. Rakshas, Yaksha, Schlange, Tiger und Panther, Feuer und Gift ist nicht im Stande diejenigen zu beschädigen, die ihre Zuflucht zu dem Gesetze genommen haben.

101. Das Gesetz schützt die Menschen vor dem Sturze in die Hölle und in die Unterwelt, das Gesetz ist es auch, das die höchste Majestät eines Jina gewährt.

102. Die Welt stelle ich mir vor aussehend wie ein Mann, der mit gespreizten Beinen auf den Hüften des Gesetzes steht, voll von den bestehenden, entstehenden, vergehenden Dingen.

103. Die Welt ist angefüllt von den drei Welttheilen, sie umfasst das Existirende, eingehüllt in die Atmosphären des dichten Oceans, des starken und des dünnen Windes.

104. Unten einem Throne gleich, in der Mitte wie eine Ranke, oben einer Trommel ähnlich, so gestaltet ist das Weltall.

---

vritti?); 4) study (svâdhyâya); 5) meditation (çubhadhyâna); 6) disregard, or rejection of both virtue and vice (vyutsarga?). — Was valyâvritti anlangt, so findet man in den Lexicis nur valyavrittikara = bhogin, „a person who accumulates money for a particular expenditure". Mit dieser Bedeutung ist hier schwerlich etwas anzufangen. Sollte man hier an das unklare viyattabhogî bei *Weber* Ueber ein Fragm. der Bhag. II S. 260 erinnern dürfen?

105. Von keinem geschaffen, von keinem erhalten, steht es im Luftraume in sich selbst gegründet, ohne Stütze.

Dies ist die Vorstellung von der Welt.*)

106. Bei einem reinen Geschöpfe, in welchem die Folgen der Handlungen ihren natürlichen Verlauf nehmen, entwickelt sich die Natur des Feststehenden oder die Natur des Beweglichen oder die des Thierischen.

107. Menschliche Natur, Geburt in einer guten Familie, Schärfe aller Sinnesorgane und langes Leben wird zu Folge einer geringen Last von Handlungen erlangt.

108. Das köstliche Gut des Zustandes der Erleuchtung, das in der Erkenntniss der Principien besteht, ist, wenn man auch von einem Reinen die Mittheilung der Glaubenswahrheiten erhalten hat, schwer zu erlangen.

Dies ist die Vorstellung vom Zustande der Erleuchtung.

109. Mit diesen Vorstellungen unausgesetzt in seinem Geiste beschäftigt, erlangt der Selbstlose Gleichmuth in allen Lagen.

110. In denen, welche von der Sinnlichkeit befreit sind, deren Geist gleichmüthig geworden ist, erlischt das Feuer der Leidenschaften, flammt auf die Fackel der Erleuchtung.

111. Im Gleichmuth beharrend wende sich der Asket darauf zur mystischen Vertiefung; bei einer anderen Grundlage als dem Gleichmuth täuscht sich der Wohlgesinnte in der Vertiefung.

112. Die Erlösung tritt ein nach der Vernichtung der Handlungen, und diese zu Folge der Vertiefung des Geistes; durch die Vertiefung wird auch der Gleichmuth erlangt, deshalb wird sie für den Lebenshauch des Geistes gehalten.

113. Ohne Gleichmuth keine Vertiefung, ohne Vertiefung kein Gleichmuth, daher bedingen sich diese zwei nothwendig gegenseitig.

114. Festigkeit des Sinnes während einer Stunde ist die Vertiefung der anfangenden Asketen; sie ist zweifach: Tugend-Vertiefung und reine Vertiefung; die Thätigkeit der Sinne aber haben die zu hemmen, welche zur Askese noch unfähig sind.

115. Nach einer Stunde mag das Denken eintreten oder was sonst die Vertiefung unterbricht. Beim Zusammenstoss vieler Dinge aber soll die Dauer der Vertiefung auch eine lange sein.*)

116. Um die Tugend-Vertiefung zu erlangen, befleissige man sich einer liebevollen, erbaulichen, erbarmungsvollen, unerschrockenen Gesinnung; denn das ist das Mittel sie zu kräftigen.

117. Niemand thue Böses, Niemand sei unglücklich, auch die

105*) Die phantastischen Vorstellungen über die Gestalt der Welt scheinen sehr zu variiren. Hemacandra führt in 102 und 104 zwei verschiedene Bilder an. Wieder andere sind bei *Lassen* I. A. IV 771. 772 zusammengestellt.

115*) Vielleicht habe ich diesen und den vorhergehenden Vers noch nicht ganz richtig verstanden.

Welt soll erlöst werden, diese Gesinnung wird Maitrî, d. i. die liebevolle, genannt.*)

118. Das ausschliessliche Interesse an den Tugenden derer, welche jede Sünde abgelegt haben und klar das Wesen der Dinge erkennen, wird Pramoda, Erbauung, genannt.*)

119. Ein Leben unter Unglücklichen, Bedrängten, Geängsteten, Bittenden, eine reine Gesinnung, die nichts höheres kennt als helfen, wird Kâruṇya, Erbarmen, genannt.*)

120. Gleichgiltigkeit gegen die, welche Greuelthaten verüben, ohne Scheu die Gottheiten und die Meister schmähen, sich selbst aber preisen, gilt als Mâdhyastha, Indifferenz.*)

121. Der Geistesstarke, der seinen Geist durch solche Gesinnungen läutert, stellt auch den unterbrochenen Gang der reinen Vertiefung wieder her.

122. Der Asket, der die verschiedenen Arten der Sitzung in seiner Gewalt hat, begebe sich an einen heiligen Badeort oder einen einsamen Ort, der zur Sammlung geeignet ist um in die Vertiefung einzutreten.

123. Die Sitzungen sind: Paryanka-, Vîra-, Vajra-, Abja-(Padma-), Bhadra-, Daṇḍa-, Utkaṭikâ-, Godohikâ-, Kâyotsarga-Sitzung.

124. Wenn der untere Theil der beiden Beine auf den Füssen liegt, so besteht die Paryanka-Sitzung dann darin, dass die rechte und die linke Hand flach auf dem Nabel ruht.

125. Wenn der linke Fuss über den rechten Schenkel und der rechte um den linken Schenkel gelegt wird, so ist dies als die von den Standhaften geübte Vîra-Sitzung überliefert.

126. Wenn man bei Vîra-Sitzung mit den beiden Armen auf

117*) Bei den Buddhisten besteht die „Maitrî-bhâwanâ" nach *Hardy* East. Mon. p. 243 in dem Wunsche: „May all the superior orders of being be happy; may they all be free from sorrow, disease, and evil desire; may all men, whether they be priests or laics, all the déwas, all who are suffering the pains of hell, be happy; may they be free from sorrow, disease, and evil desire."

118*) Pramoda erinnert an die „Muditâ-bhâwanâ" der Buddhisten. Diese besteht jedoch nach *Hardy* a. a. O. p. 247 in dem Wunsche: May the good fortune of the prosperous never pass away; may each one receive his own appointed reward."

119*) Vgl. die „Karuṇâ-bhâwanâ" der Buddhisten, nach *Hardy* a. a. O. p. 246 bestehend in dem Wunsche: „May the poor be relieved from their indigence, and receive abundance".

120*) Ueber die entsprechende „Upékshâ bhâwanâ" der Buddhisten bemerkt *Hardy* a. a. O. p. 249: „In the exercise of this mode of bhâwanâ all sentient beings are regarded alike, one is not loved more than another nor hated more than another; towards all there is indifference." — Die Buddhisten haben noch als fünfte die „Açubha-bhâwanâ (*Hardy* a. a. O. p. 247), aber *Hardy* a. a. O. p. 249 bemerkt: „The four modes of meditation, maitri, karuṇâ, muditâ, and upékshâ, are called Brahma-wihâra-bhâwanâ, on account of their superiority.

dem Rücken die Figur eines Donnerkeils bildet und die grossen Zehen der beiden Füsse anfasst, so ist dies die Vajra-Sitzung.

127. Andere verstehen unter Vîra-Sitzung diejenige Stellung, welche entsteht, wenn man bei einem, der auf einem Throne sitzt, den Sitz entfernt (?).

128. Wenn aber das eine Bein in seinem mittlern Theile vom andern Beine umschlungen wird, so ist dies die Padma-Sitzung nach dem Urtheile der Sitzungskundigen.

129. Wenn man vor die Hoden trichterförmig die Fusssohlen und darüber wie einen Schild die Hände legt, so ist dies die Bhadra-Sitzung.

130. Wenn man sich setzend die Füsse mit geschlossenen Zehen und geschlossenen Knöcheln unter die auf den Boden liegenden Schenkel bringt, so ist dies die Daṇḍa-Sitzung.

131. Wenn der Hintere und die Fersen sich berühren, so nennt man dies die Utkaṭikâ-Sitzung, wenn aber die Fersen den Boden nicht berühren, so ist dies die Godohikâ-Sitzung.

132. Wenn einer, der aufrecht steht oder sitzt, beide Arme herabhängen lässt und sich um seinen Leib nicht kümmert, so wird dies Kâyotsarga genannt.

133. Um in den Zustand der Vertiefung zu kommen ist immer diejenige Sitzung anzuwenden, durch deren Anwendung der Geist fest wird.

134. In einer glücklichen Lage sitzend, die Lippen gut geschlossen, beide Augen auf die Nasenspitze gerichtet, mit den Zähnen die Zähne berührend,

135. Mit ruhigem Gesichte, nach Osten oder nach oben blickend, sorgsam, von schönem Aussehen versenke sich der Asket in die Vertiefung.

IV. Index.

Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian.

Von

Th. Nöldeke.

Die syrische Handschrift des Brit. Mus. Add. 14641 (in *Wright's* Catalog nr. 918; S. 1042 ff.) enthält in ihrem älteren Theile (Hand des 6. Jahrhunderts)[1]) zunächst den Schluss einer Geschichte des Constantin und seiner Söhne, welche nach ihm geherrscht haben, dann die Erzählung von Eusebius, dem Bischof von Rom, der trotz der Martern, welche der gottlose Kaiser Julian über ihn verhängte, fest im Glauben blieb, und endlich die Geschichte des Jovian, oder, wie er hier immer heisst, Jovinian[2]) unter Julian und während seiner eignen Herrschaft. Diese 3 Stücke bildeten einen Cyclus, der von demselben Verfasser herrührte. Denn so kurz der Rest der Geschichte Constantins und seiner Söhne auch ist, so lässt sich doch der gleiche Ursprung aus der völligen Uebereinstimmung in Sprache und Denkweise, sowie aus den Rückbeziehungen in den beiden andern Stücken, auch hinsichtlich jener mit Sicherheit behaupten. Viel verloren haben wir

---

1) Die Handschrift ist hie und da von einem Späteren ergänzt, welcher auch noch allerlei Fremdartiges angehängt hat. Es bleiben noch einige kleinere Lücken, die aber den Zusammenhang nicht wesentlich unterbrechen. — Ich benutze die Abschrift *G. Hoffmann's*, welche zum Theil von ihm selbst, zum Theil von *Wright* gemacht ist und die er mir, auf die in der Zeitschr. XXVII, 195 f. gemachte Bemerkung, ohne Weiteres mit grösster Zuvorkommenheit zur Disposition gestellt hat. In den paläographischen Angaben folge ich natürlich der unbestrittenen Autorität Wright's.

2) Ebenso (ܝܘܒܝܢܝܢܘܣ, ܝܘܒܝܢܝܐܢܘܣ, ܝܘܒܝܢܘܣ) haben *Land*, Anecd. I, 5; Dionys. Telm. 20, 1; Vita Ephraemi III, LVI = *Assem.* I, 52 und Ztschr. XXVII, 601; Barh. Hist. eccl. I, 106; Ebedjesu *Assem.* III, 141 und andre Syrer, vgl. die Bemerkung von *Assem.* I, 262 Anm. 1. Die Araber haben meist يونيانوس Ibn Athîr I, 336; Hamza 14; Abulfeda, Hist. anteisl. 84, 110; Mas'ûdî II, 323 f. (wo يونيانس gedruckt), was eher auf ursprüngliches يونينيانوس zurückgeht. يوسانوس Ibn Athîr I, 283 mag aus يونينيانوس entstanden sein.

schwerlich an derselben; sie wird nicht viel mehr geschichtlichen und kaum mehr romanhaften Werth gehabt haben als die durchaus fabelhafte Erzählung von Eusebius. Wichtiger ist die Geschichte Jovian's, welche den bei Weitem grössten Theil der Handschrift füllt. Damit sich der Leser über diese Erzählung ein Urtheil bilden könne, gebe ich zunächst ihren Inhalt ausführlich an.

Die Geschichte Jovian's ist eingekleidet in die Form eines Briefes, geschrieben von einem Beamten (ܩܘܡܣ̈ܐ) des Jovian, Namens ܐܦܠܝܢܪܝܣ [1], an Abdiel (ܥܒܕܐܝܠ), Abt von [illegible], welcher ihn durch einen kurzen (vorausgeschickten) Brief um Nachricht über Julian's Tod, den Abschluss des Friedens und das Leben Jovian's gebeten hatte. Diese Briefform macht sich aber nur im Eingang und am Schluss bemerkbar; sonst ist es einfache Erzählung, mit Betrachtungen untermischt, welche jeden beliebigen geneigten Leser mehr angehn als den fingierten Addressaten. Bei der Geschichte des Eusebius fehlt eine solche Einkleidung. Ihr Inhalt ist folgender:

Als Julian Kaiser [2]) geworden war, wollte er „von den oberen Gegenden Galliens" nach Rom ziehen, um da seinen Regierungsantritt zu erneuern [3]). Ein Soldat Adocetus (ܐܕܘܩܛܘܣ, ܐܕܩܛܘܣ, ܐܕܘܩܝܛܘܣ) ward mit 10 Götzenpriestern gesandt, um den beinahe 97jährigen Bischof Eusebius durch Verlockungen und Drohungen zum Heidenthum herüberzuziehen. Der Diacon Epänetus (ܐܦܝܢܛܘܣ) meldete das dem mit der Gemeinde in der Kirche befindlichen Bischof. Sie gingen hinaus, damit die unreinen Heiden das Heiligthum nicht beträten. Man bot dem Eusebius die Würde des obersten Götzenpriesters und reiche Geschenke an, aber er verschmähte Alles und zerriss den sehr freundlich gehaltenen Brief des Kaisers. Adocetus wagte nicht, Gewalt zu brauchen, da er dazu keine Vollmacht hatte. Er wandte sich nun an die Stadthäupter, dass sie den Greis zwängen. Diese aber, im Herzen gläubige Christen, wichen aus und versagten auch ziemlich entschieden ihre Mitwirkung zu einem grossen Opferfest für Zeus und Apollon, welches der Kaiser veranstalten wollte, denn sie wären zur Verwaltung der Stadt eingesetzt, nicht zu solchen Dingen. Volusianus (ܒܠܘܣܝܢܘܣ, ܒܠܘܣܝܢܣ, ܒܘܠܣܝܢܣ), einer von ihnen, bekannte sich offen als Christ und erklärte auch, Julian sei gar

1) Da der Name sowohl am Anfang wie am Ende der Geschichte so geschrieben wird (einmal steht ܐܦܠܝܢܪܝܣ), so wage ich nicht mit Sicherheit, nach *Land*, Anecd. I, 21 (Proll.) ܐܦܠܝܢܪܝܣ oder doch ܐܦܠܝܢܪܝܣ [illegible], Apollinaris zu lesen.

2) Fast immer ܡܠܟܐ *βασιλεύς*.

3) 1 Sam. 11, 14.

nicht Kaiser, da er noch nicht zu Rom auf dem Thron gesessen [1]). Adocetus musste unverrichteter Sache abziehn.

Aber die Juden erregten einen Tumult gegen die aufrührerischen Stadthäupter. 3000 Juden und Heiden liefen hinter Adocetus her und verlangten, dass sofort ein Altar gebaut würde. Sie thaten das denn auch gleich selbst und schlossen dabei den Eusebius mit den Seinen in der Kirche ein. In ihrer Noth wandten sich die Stadthäupter an den Exarchen der römischen Klöster (ܐܟܣܪܟܐ ܕܕܝܖ̈ܬܐ), Namens Adoxius (ܐܕܘܟܣܝܘܣ). Der wusste Rath. Er sammelte schnell alle kräftigen Mönche aus Rom und der Umgebung, 1400 Mann; zu denen gesellten sich noch ungefähr 500 Soldaten (ܐܢܫ̈ܐ ܐܣܛܪܛܝܘܛܐ) aus Mesopotamien, welche in den Mönchstand getreten waren. Diese Schaar drang nun auf die Ungläubigen ein und hieb die Meisten mit Knitteln nieder, so dass nur Wenige entlaufen oder sich in schmutzigen Löchern verstecken konnten. Auch Adocetus entfloh. Die heidnischen Priester, welche vom Centurio ܦܪܘܩܘܣ aufgefunden waren, wurden von den Mönchen, deren keiner gefallen, auf ihrem eignen Götzenaltar verbrannt. Vergeblich hatte der freigelassene Eusebius für sie Begnadigung oder wenigstens Aufschub erbeten; unter Thränen hatte er sich vor der Execution wieder in seine Kirche zurückgezogen.

Der beim Empfang dieser Nachrichten wuthentbrannte Julian ward mit Mühe von dem verständigen Heiden ܐܘܦܠܝܘܣ etwas besänftigt; dieser stellte ihm vor, dass er noch gar nicht als Kaiser ausgerufen sei und nicht mit Blutvergiessen anfangen dürfe; das müsse er auf spätere Zeiten verschieben, wenn er die Feinde besiegt hätte.

Die Stadthäupter vertheilten inzwischen ihr Vermögen und begaben sich zu Eusebius. Julian liess sie alle gefangen setzen.

Als er nun den 25. Adar 673 (25. März 362) [2]), 5 Monate nach Constantin's Tode, in Rom einzog, war Alles voll Furcht. Der Kaiser aber liess Frieden verkündigen und berief eine Versammlung in's Theater (ܒܝܬ ܚܙܝܐ). Auf stürmisches Verlangen der Menge gewährte er, um nur zum Kaiser ausgerufen zu werden, Verzeihung für das Geschehne und Religionsfreiheit für die, welche vorher den Götzen opferten(!). Aber Eusebius und die Stadthäupter sollten nicht begnadigt werden; Ersterer sollte am Götzenfest selbst als Opfer verbrannt werden.

---

1) Der Verfasser äussert mehrmals die Ansicht, dass das Kaiserthum erst durch die wirkliche Thronbesteigung und den Zuruf des Volkes (die φωναί ܦܘܢܘܣ) in Rom oder Constantinopel erlangt werde. Bei Jovian wird aber nichts Derartiges erzählt oder vermisst.

2) In Wirklichkeit war er damals in Constantinopel und nahe davor, nach dem Orient zu ziehn.

Nachdem Julian 4 Wochen in Rom war, befahl er vor der Thür der grossen Kirche einen Altar zu bauen, um darauf in 10 Tagen die wegen des Todes der Priester zürnenden Götter Zeus und Apollon durch ein grosses Opfer zu versöhnen. Während die ganze Versammlung, welche diesen Befehl hörte, jammerte, wagte es ein Mann, den Kaiser in's Gesicht zu schmähen und sich u. A. über seinen langen Bart lustig zu machen. Als man ihn verhaftete, ergab es sich, dass es Adoxius, der Exarch der Klöster, war, der sich dann auch sofort als Anstifter der Verbrennung der Götzenpriester bekannte. Er ward gefesselt abgeführt. Das römische Volk forderte aber mit Ungestüm die Freilassung des Eusebius und liess sich weder durch Julian's Reden, noch durch die zum Einhauen bereiten Soldaten, ja nicht einmal durch die Zureden des Eusebius selbst beruhigen. Aber sie erreichten Nichts. Eusebius ward definitiv zum Tode verurtheilt, nachdem er und Julian einander vorher viel Bitteres gesagt hatten. Eusebius hatte ihm sein baldiges Ende geweissagt. Julian geäussert, das wäre die Art verurtheilter Verbrecher, noch recht zu schimpfen, wenn sie einsähen, dass sie doch gleich sterben müssten. Als Eusebius nun aber selbst im Bischofsgewand auf den brennenden Altar sprang, wich die Flamme ihm aus, verzehrte dagegen die 82 Götzenpriester und loderte dann mit lautem Geräusch in der Luft weiter. Während Alles entsetzt war, meinte Julian, die Götter hätten den Eusebius nicht als Opfer annehmen wollen, weil er unrein wäre. Eusebius und Julian schimpften noch einmal tüchtig auf einander, wobei wieder der Philosophenbart herhalten musste. Darauf sollte der Henker Platon (? [illegible]) den Eusebius erstechen, aber ein Engel tödtete jenen vor dem Altar. Selbst Julian ward durch alle diese Zeichen erschreckt und niedergeschlagen. Einstweilen liess er den Eusebius in das Gefängniss abführen, in welchem die Rathsherrn ([illegible]) der Stadt sassen, bestimmte aber, dass er öffentlich gepeinigt werden sollte. Zugleich erliess er harte Decrete gegen die Kirche. Das Volk murrte und schimpfte, aber er ignorierte es, denn der Aegypter [illegible] (Eunectarius?) hatte ihn davor gewarnt, gegen die Stadt Rom Gewalt zu gebrauchen, da diese unter dem besonderen Schutz des Himmelsgottes stünde; vielmehr sollte er den Römern schmeicheln, damit er von ihnen zum Kaiser ausgerufen würde. Von da, hatte der Aegypter gesagt, müsste er nach Byzanz und weiter in's Chaldäerland ziehn: der Anfang des Krieges werde glücklich sein, das Ende wäre unbekannt.

Adoxius wurde durch einen Engel aus dem Gefängniss befreit und nach der ägyptischen Wüste gebracht. Eusebius wurde entsetzlich gepeinigt; als er aber endlich hingerichtet werden sollte, schmolz dem Henker das Schwert in der Hand. Mit schweren Wunden in den Kerker zurückgebracht, erhielt er Nachts einen Besuch von Christus selbst; dieser brachte ihn sogar vor Julian,

der dann, um sich von der Wahrheit dieser Erscheinung zu versichern, im Gefängniss nachsehn liess und ihn wirklich nicht fand. Er liess nun den Eusebius mit allen übrigen Gefangenen frei; dabei erhielten die 16 Stadthäupter von Rom noch eine Strafpredigt von ihm.

Eusebius aber erlebte noch den Sturz des Tyrannen und starb auf seinem Lager 673 = 367 „der Herrschaft Christi über die Menschen" [1]). Sein Schüler und Diacon Epänetus (ܐܦܝܢܛܘܣ) hat seine eigentlichen Acten (*ὑπομνήματα*) aufgeschrieben [2]).

Die andere Geschichte hat folgenden Inhalt:

Jovian, Sohn christlicher Aeltern [3]), welche unter Maximin den Märtyrertod erlitten hatten, stand bei Julian in hohem Ansehn: er wollte ihn sogar mehrmals zum Cäsar machen. Obgleich ein guter Christ, stellte er sich doch als Heiden, nicht aus Furcht oder Eigennutz, sondern in der rühmlichen Absicht, unter dieser Maske Julian's Anschläge gegen das Christenthum zu hintertreiben. Dieser Frevler hatte schon furchtbare Decrete erlassen zur Wiederherstellung des Heidenthums und zur Unterdrückung des wahren Glaubens; zu diesen Massregeln gehörte auch die Aufhebung der Steuerfreiheit des Clerus (!). Namentlich durch die Hetzereien der Juden bewogen, liess er noch eine weitere Verordnung ergehn, welche selbst den Laien bei schwerer Körper-, ja bei Todesstrafe befahl, von Christus abzufallen. Jovian bat Gott im Sack und in der Asche, dass er dies abwende und es ihm möglich mache, den Tyrannen zu überlisten. Durch das Gebet gestärkt, versuchte er gleich, dies in's Werk zu setzen. Er ging zu Julian und begrüsste ihn zuerst in zweideutigen Worten mit dem Wunsch, dass die Frevler ausgerottet werden mögen; darunter verstand er den Julian und die Seinen, dieser die Christen. Er überredete den Kaiser durch Gründe und durch Schmeicheleien, das letzte Decret bis zur siegreichen Rückkehr aus dem Perserkriege zurückzunehmen: drei Viertel des Heeres und der Unterthanen seien doch Christen und für diese wäre bei ihrer tollen Märtyrersucht der Tod gar keine Strafe. Er möge die Kirchen schliessen, nicht zerstören, um sie nachher den Göttern zu weihen, für die es ja doch nicht genug Tempel gebe. Da das Decret bloss erst in Rom (der Scene dieser Begebenheit) veröffentlicht war, so liess es sich noch leicht zurück-

---

1) Das Jahr 367 Christi nach syr. Rechnung entspricht dem Jahre 365 nach unserer; mithin ist 673 Seleuc. in 676 zu verbessern; wäre er 673 (= 362 unserer Aera) gestorben, so hätte er ja auch Julian's Untergang nicht erlebt.

2) Die Geschichte giebt sich aber nicht als geradezu von Epänetus geschrieben.

3) Weiter unten wird er richtig als Sohn des ܐܘܪܘܢܝܢܘܣ (*Οὐαρρωνιανός*, Varronianus) bezeichnet.

nehmen. Dafür ward ein andres erlassen, welches mit vielen Worten noch für einige Zeit Nachsicht, für die Folge aber unerbittliche Strenge ankündigte und die Schliessung der Kirchen befahl.

Trotzdem erhob sich sofort grosse Verfolgung, zwar nicht auf directen Befehl der Obrigkeit, aber doch mit deren Zulassung. Massenhaft wurden die Christen hingemordet. Freilich kennt man nicht die Namen der Getödteten, weil sie nicht in einem ordentlichen gerichtlichen Verfahren verurtheilt wurden, so dass es keine Acten über sie giebt. Wenn man sagt, Julian habe das Schwert nicht gezogen, so ist das nur zum Theil wahr [1]).

Dem Kaiser, der in den Perserkrieg ziehen wollte, verkündete nun aber das Orakel gänzliche Niederlage, wenn er nicht in Constantinopel seine Thronbesteigung erneuerte, das Christenthum ausrottete und dem Beelzebub einen Sitz errichtete. Ehe er nun am 1. Âbh 673 (1. Aug. 362) [2]) Rom verliess, berief er noch jene Stadthäupter vor sich, machte ihnen heftige Vorwürfe, wobei er aber hervorhob, dass Eusebius der eigentliche Schuldige, welcher auch die Verbrennung der Priester angestiftet habe, und als sie sich weigerten, dem Christenthum zu entsagen, setzte er sie förmlich ab und liess sie wieder einkerkern. Er ernannte einen neuen Rath mit Adocetus (ܐܕܘܩܛܘܣ) an der Spitze. Von Illyrien aus schrieb er an die Bewohner von Constantinopel einen Brief [3]), in welchem er den Namen Constantinopel als einen unberechtigten wieder mit Byzanz (ܒܘܙܢܛܝܐ) zu vertauschen befahl [4]), die Decrete Diocletian's und Maximin's gegen das Christenthum auf's Neue in Kraft setzte, dieses schmähte und das Heidenthum auch deshalb empfahl, weil es alle Lüste frei gebe; vor Allem pries er dabei die Süssigkeit des Ehebruchs. Als heidnische Götter wurden in dem Briefe mit Namen genannt Zeus (ܙܘܣ), Dios (ܕܝܘܣ)[5]), Apollon, Hera, Pallas, Aphro-

---

1) Auf diesen Gegenstand kommt das Buch mehrfach zurück.

2) Um die Zeit war er schon in Antiochia.

3) Er betitelt sich in der Ueberschrift *Ἰουλιανὸς Λικίνιος Ἰούλιος Γάϊος Σεβαστὸς Αὐτοκράτωρ* (ܩܠܘܕܝܘܣ ܠܝܩܢܝܘܣ ܝܘܠܝܢܘܣ ܓܐܝܘܣ ܣܒܣܛܘܣ ܐܘܛܘܩܪܛܘܪ).

4) Der Brief enthält noch sehr Seltsames über die Geschichte der Stadt: König Byzas (ܒܝܙܘܣ) habe die Stadt auf 7 Hügeln mitten im Meere erbaut und, da er kinderlos gestorben, sie dem Germanicus, König von Rom, vermacht u. s. w.

5) Unten kommt noch der Götze ܕܝܘ vor. *Die Doppelgänger Ζεύς und Διός, Ἀθηνᾶ und Παλλάς* sind nothwendig, um die Zahl Sieben voll zu machen. — ܕܝܘܣ *Διός* so bei *Land*, Anecd. III, 258, 2 (Acta Sylvestris).

dite und Athene. Als des Kaisers Oheim Julian[1]) dies Schreiben überbrachte, war Alles stumm vor Schreck. Auch die Juden und Heiden wagten Nichts zu sagen, weil sie an das Schicksal ihrer Brüder in Rom dachten, welche von den Mönchen erschlagen waren. Da trat Maximus, ein Mann aus kaiserlichem Geschlecht, offen auf und hielt eine Rede gegen die Thorheit des Heidenthums, d. i. die göttliche Verehrung schlechter, unzüchtiger Menschen[2]). Als er dabei auch den Kaiser beleidigte, fuhr dessen Oheim auf und schalt nun seinerseits auf die Menschenverehrung der Christen. Darob entbrannte aber Maximus in heiligem Zorn und griff nach dem Schwerte. Mit Mühe hielten ihn seine Verwandten davon ab, Hand an den Lästerer zu legen. Er schalt weiter, obgleich jene ihm vorstellten, dass er dadurch die Stadt mit ihren mehr als 200000 Christen in die äusserste Gefahr stürze. Als Julian der Kaiser dies vernahm, ward er wüthend; besonders entrüstet zeigte er sich darüber, dass sein Oheim das Alles ertragen, ohne den Maximus sofort zu bestrafen. Er wollte Constantinopel zerstören, ward jedoch von Jovian wieder überredet, die Stadt zu schonen: nur Maximus sollte getödtet werden, wenn er nicht zum Heidenthum abfiele. Jovian liess dem Maximus heimlich den ganzen Ernst der Sache vorstellen, aber dieser beharrte auf seinem Entschluss, Märtyrer zu werden. Jovian wurde durch den Gegensatz dieser Bekenntnisstreue zu seiner Verstellung schmerzlich berührt; aber ein Traum tröstete ihn: der wahre Glaube erschien ihm in der Gestalt eines Frauenzimmers und stellte ihm vor, dass seine Verstellung für die Erhaltung des Christenthums nöthwendig sei; wäre das nicht, so hätte ihm Gott längst seinen Wunsch gewährt, Märtyrer zu werden. Jovian bewies gleich darauf seinen Glauben dadurch, dass er einen ägyptischen Zauberer Gelasius ([illegible]), der auf Antrieb der Dämonen eine Christenverfolgung herbeiführen wollte, heimlich erdrosselte und an dem Bilde seines Götzen Apollon aufhängte. Darin sah Julian die Strafe der Götter und liess des Zauberers Leiche den Hunden und Vögeln hinwerfen. So that Jovian noch viel anderes Gute, während Julian die entsetzlichsten Greuel beging, in einsamen Grabkammern mit Dämonen Rath pflog, zum Zweck der Zauberei lebenden Kindern das Herz und Schwangeren die Embryonen ausreissen liess. Maximus gab unterdessen seine Habe theilweise direct den Armen, theilweise seinem Freunde Ambrosius zur weiteren Vertheilung, schenkte seinen Knechten,

1) Ueber diesen Mann, welcher praefectus Orientis war, s. u. A. *Sievers*, Leben des Libanius 106. Nach kirchlicher Sage starb er eines erbärmlichen Todes s. Theodoret, Hist. eccl. 3, 9; Philostorgius 7, 10; Nicephorus Callistus 10, 29. Schon der Zeitgenosse Ephraim hat diesen Gegenstand behandelt, s. *Bickell*, Conspectus rei Syrorum literariae 32 „de horrenda fine comitis Juliani“.

2) Er entwickelt natürlich euhemeristische Grundsätze.

Mägden und Bauern (ܦܠܚ̈ܐ ܕܩܘܠܘܢܘܣ)[1] die Freiheit und eilte, damit nicht etwa noch eine Fürbitte des Senates für ihn Erfolg hätte, dem Tyrannen entgegen. Als dieser sich nun grade bei einem Feste öffentlich vor dem Bilde der Aphrodite niederwarf, schlug er ihn in's Gesicht; sofort ward er von des Kaisers Begleitern erstochen, ehe dieser selbst über ihn noch einen Befehl hätte geben können. Eine himmlische Stimme nannte den Maximus einen Märtyrer. Aber Julian erklärte das für Zauberei und richtete an Gott höhnend die Aufforderung, er möchte doch wenigstens die Leiche seines Verehrers retten, dessen Leben er nicht hätte beschützen können. Da erhob sich ein entsetzliches Unwetter: es ward völlig finster; schwere Hagelsteine erschlugen viele Menschen und Thiere. Während sich nun Alles flüchtete, nahm Jovian muthvoll die Leiche des Maximus, um sie zu begraben; als er den felsigen Boden nicht aufbrechen konnte, öffnete er sich auf sein Gebet von selbst, nahm die Leiche in sich auf und schloss sich wieder. Selbst Julian erkannte nun, dass Gott hier eingeschritten.

In Constantinopel eingezogen, ward er nun zum Kaiser ausgerufen; erst nach diesem Act konnte er als „König von Romania“ (ܪܘܡܢܝܐ) gelten. Er regierte 1 Jahr 8 Monate[2].

In den Provinzen tobte unterdessen die Verfolgung. So wurden in Samaria christliche Pilger von Bauern mit Knitteln erschlagen.

Jetzt dachte aber der Kaiser ernsthaft an den Krieg. Er schickte den Jovian als Oberfeldherrn voran an den Tigris, die Gränze beider Reiche, um Schiffe zum Uebergang des Heeres herbeizuschaffen. Am 3. Adar 674 (3. März 363) stand der Feldherr an der Gränze. Der Kaiser schrieb dem Perserkönig Schâbôr, er fange den Krieg bloss deshalb an, weil er die Christen nicht mehr verfolge; die persische Christenverfolgung hatte nämlich in Folge eines Briefes des Constantin aufgehört. Schâbôr lachte über den Brief und würdigte ihn nicht mal einer Antwort. Dagegen schickte er den obersten Môbed (ܡܘܗܦܛܐ ܪܒܐ) Arimihr (ܐܪܝܡܝܗܪ)[3] an Jovian mit einem Brief. Er wisse, schrieb er, durch magische Kunde, dass die Römer 10 Wochen siegen, dafür aber 10 Jahrwochen den Persern zinsbar sein werden; während der Zeit ihrer Erfolge möge Jovian dahin streben, sich durch gute Behandlung der persischen Unterthanen Aussicht auf Verzeihung von Seiten

---

1) Der Erzähler setzt also voraus, dass ein reicher Mann seine Aecker durch Leibeigne bebauen lässt, die von den eigentlichen Sclaven verschieden sind. Das hat natürlich keine Autorität für Constantinopel im 4. Jahrhundert, wohl aber für Ort und Zeit des Verfassers (Edessa im Anfang des 6. Jahrhunderts).

2) Diese richtige Zahl ist aber vom Tode des Constantius an gerechnet.

3) Der Name wäre in älterer Zeit als Ariomithres oder Ariamithres wiedergegeben.

des Königs zu verschaffen. Arimihr und Jovian verhandelten lange. Dieser liess sich aber nicht darauf ein, ohne Wissen seines Kaisers mit dem König zu correspondieren. Arimihr dagegen theilte ihm alle Staatsgeheimnisse mit und versprach sogar eidlich, den Römern jeden Vorschub zu leisten. Jovian gelobte dem Gesandten, ihm zu Liebe das Leben der Bewohner zu schonen, und nur ihre Habe plündern zu lassen, während der Perserkönig auf römischem Gebiet ganz anders gehaust habe; wenn er die Krone, welche der Magier ihm verheissen, wirklich erlange, so werde er übrigens Frieden machen. Nachdem sie innige Freundschaft geschlossen, trennten sie sich.

Jovian meldete nun dem Kaiser, was er von Arimihr vernommen, dass nämlich Schâbôr gewaltig rüste, und dass es gerathen, möglichst rasch anzugreifen. Er suchte ihn recht zum Kriege anzufeuern, um seinen Geist etwas vom Götzendienst abzulenken. Nachdem dieser noch seinen Verwandten Aëtius (ܐܐܛܝܘܣ) als Bürgermeister von Constantinopel eingesetzt hatte, brach er nach dem Orient auf. Dem Stellvertreter Jovian's in Antiochia, Arsacius (ܐܪܣܩܝܘܣ)[1] befahl er, Vorräthe für das kaiserliche Heer bereit zu halten.

Als er nach Tarsus gelangte, kamen ihm die hohen Priester aus Tiberias[2]) in feierlichem Zuge Posaunen blasend entgegen, um ihm eine Krone mit 7 Götzenbildern daran zu überreichen; er jagte aber die Juden mit Schimpf und Schande weg, weil sie ja auch Verehrer eines Gottes wären. Die in Tarsus einheimischen Juden machten nun denen aus Tiberias Vorwürfe über ihr Benehmen; diese aber bewiesen an dem Beispiel des Salomo und der alten Israeliten überhaupt, dass man wohl einmal Götzendienst treiben dürfe. Sie assen denn auch auf Verlangen die ihnen von Julian's Haushofmeister Eucarpius (ܐܘܩܪܦܝܘܣ) vorgesetzten unreinen Speisen und opferten den Götzen in des Kaisers Gegenwart. In dem Briefe, den sie mitbrachten, war Julian als der Nachfolger Davids (nach 900 Jahren), ja als der verheissene Herrscher[3]) bezeichnet. Julian ward endlich erweicht und gewährte ihnen ihre Wünsche, zu deren Erreichung sie sich so erniedrigt hatten, in so weit, dass er ihnen erlaubte, die Fundamente des Tempels in Jerusalem bloss zu legen; das geschah aber nur, damit wirklich nach dem Worte der Schrift kein Stein des Tempels auf dem andern

---

1) Einmal ܐܪܣܩܘܣ, lies ܐܪܣܩܣ mit der überaus beliebten Weglassung der Endung ος. Ob dieser Arsacius auf einer dunklen Erinnerung an den Armenier Ἀρσάκιος Sozom. 6, 1 (bei Ammian Arsaces) beruht?

2) Wichtig ist, dass der Verfasser (bald nach 500) Tiberias noch als das Haupt des Judenthums im römischen Reich ansieht.

3) Der Messias.

bliebe. Was nun weiter in Juläa geschah, haben Andre aufgeschrieben [1].

Die Antiochener, arge Heiden, jubelten dem Tyrannen entgegen. Sie empfingen ihn mit unzüchtigen Tänzen. Juden und Heiden verlangten laut, dass die Schätze der Kirche, welche der Priester Theodoretus (ܬܐܘܕܘܪܛܐ) als Schatzmeister in Händen habe, dem Götzendienst zu Gut kommen sollten. Als bei diesem Einzug ein Götzenpriester Etwas von dem heiligen Oel auf die Kleider eines christlichen Soldaten Elpidius (ܗܠܦܝܕܝܘܣ) [2] sprengte, stieg dieser vom Pferde und trat den Priester so in den Bauch, dass er auf der Stelle todt blieb. Julian, der vorher absichtlich übersehen, wie sich dieser fromme Soldat bekreuzt hatte, liess ihn nun fesseln und verurtheilte ihn nach mancherlei Reden und Verhandlungen zuletzt für den Fall, dass er nicht zum Heidenthum zurückkehre, zu ewiger Verbannung, da die Todesstrafe die Christen ja doch nicht schrecke.

Julian, von Jovian zur Eile angetrieben, liess den Arsacius in Antiochia zurück und marschierte auf Edessa zu. Dessen Bewohner waren durch den Vorsteher der Juden Hymenäus (ܗܘܡܢܝܘܣ) verklagt, dass sie alle Heiden aus der Stadt vertrieben hätten. Julian schickte zuerst Gesandte dahin unter der Führung des Cleomachus (ܩܠܐܘܡܟܘܣ). Aber die Edessener, sämmtlich Christen, liessen die Heiden gar nicht in ihre Stadt ein [3]. „Der Kaiser", sagten sie, „ist gar nicht unser Herr. Unser König ist bloss „Christus gemäss dem Privilegiumbriefe, welchen Constantin nur auf „vieles Bitten unseres Mitbürgers Ma'nû für Edessa erlassen hat." Dieses Schreiben [4]) wurde in Edessa aufbewahrt, bis es später der Häretiker [5]) Valens wegnahm. Es wurden nun Briefe zwischen den Edessenern, deren Bürgermeister ܐܪܣܛܛܝܣ (Aristoteles oder Aristentes?) hiess, und dem Kaiser gewechselt, Briefe, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig liessen. Die Edessener warfen Julian's Brief in einen Abtritt. Er erhielt ihre Antwort in B e r o e a

1) Ob der Verfasser wirklich Etwas davon wusste, wie der unternommene Bau gestört sein soll, oder ob er nur so thut, ist nicht sicher zu sagen. Doch ist jenes wahrscheinlicher.

2) Auch sonst kommt dieser Name mit h vor, so z. B. auf einer von *Sievers*, Leben des Libanius 225 erwähnten Inschrift. Den Namen führen in jener Zeit mehrere Personen, von denen aber keine Aehnlichkeit mit dem hier Genannten hat. Als Soldat, heisst es übrigens, nannte sich dieser Mann anders.

3) In Wirklichkeit schickten ihm die Edessener doch einen Kranz, Zosimus 3, 33, 4. Dass er die christliche Stadt absichtlich vermieden (Sozom. 6, 1 u. s. w.), sieht ihm übrigens sehr ähnlich.

4) Wörtlich mitgetheilt, wie viele andre solche Urkunden.

5) D. i. Arianer. Dass der Kaiser Constantius, einer der gepriesenen „Söhne Constantin's" auch ein Arianer war, ahnt der Erzähler wohl nicht.

oder Haleb [1]) durch den mit der Ueberbringung beauftragten Diodoretus (ܕܝܘܕܘܪܛܐ, ܕܝܘܕܘܪܛܘܣ). Julian wollte nun in seiner Wuth Edessa sofort zerstören, aber Eucolianus (ܐܘܩܘܠܝܢܐ), ein reicher Bürger von Haleb und heimlicher Christ, der ihm schon viele Geschenke gemacht hatte, erlangte noch die einstweilige Verschonung. Als er nun weiter nach Ḥarrān zog, kamen 700 Edessenische Juden zu ihm, die sich heimlich einzeln aus der Stadt gestohlen, um ihn gegen diese aufzubringen. Er behandelte sie erst wieder schlecht, als sie aber in alle heidnischen Forderungen willigten, versprach er ihnen, Jerusalem wieder aufzubauen und sie sonst zu begünstigen. Aber die Juden sollten keinen Vortheil von diesem Unternehmen haben. Als sie nämlich zurück kamen, wurden sie von den zahlreichen (ungefähr 1800) Soldaten (ܢܥܡ ܗܘܦܠܝܛܐ), welche um Christi willen gemeutert und sich nach Edessa zurückgezogen hatten, umgebracht; ihre Habe ward geplündert, ihre Frauen und Kinder Gott zum Opfer dargebracht (ܡܠܘ ܐܝܕܝܗܘܢ ܠܡܪܝܐ ܒܢܫܝܗܘܢ ܘܒܒܢܝܗܘܢ Exod. 32, 29, d. h. wohl, sie wurden der Kirche als Sklaven geschenkt); alle übrigen Juden wurden vertrieben. Der Kaiser verlangte nun die Auslieferung der Soldaten und, als diese verweigert ward, beschloss er ernstlich die Zerstörung der Stadt. Zu dem Zweck berief er den Jovian von Nisibis zurück. Dieser berieth sich heimlich mit dem dortigen Bischof Vologesus (ܘܠܓܫ) [2]), der mit seiner Geistlichkeit und dem gläubigen Volke an einem verborgenen Orte christlichen Gottesdienst hielt; seinem Haushofmeister ܐܦܛܪܘܦܘܣ hatte Jovian vorgespiegelt, dass er ein geheimes Geschäft für den Kaiser zu besorgen habe. Brünstig betete er für Edessa und kehrte dann nach Ḥaus. Als er tief bekümmert einschlief, erschien ihm im Traum der h. Mercurius (ܡܪܩܘܪܝܣ), einer der 40 Märtyrer, welche zu Maximin's Zeit in ܓܠܠܐ (?) den Tod erlitten hatten, als Soldat mit Bogen und 3 Pfeilen, und beruhigte ihn: „dein und Julian's des Alten (ܝܘܠܝܢܐ „ܣܒܐ) Gebet ist erhört" sagte er. „Nur noch 12 Wochen soll „die Prüfung dauern zur Strafe der Perser, weil sie die Himmels„körper göttlich verehren; dann werde ich mit einem dieser Pfeile „dies abscheuliche Schwein (ܚܙܝܪܐ ܗܢܐ ܛܢܦܐ) umbringen, mit den „beiden andern seine beiden Rathgeber Eugenius (ܐܘܓܢܝܣ) und „ܦܝܠܝܣ, die ihn zur Zerstörung der Kirchen anhetzen. Da

1) Die beiden Namen wechseln hier ohne Unterschied; es wird also darauf gerechnet, dass die Leser die Identität kennen. Ebenso ist es unten mit Constantina oder Tel (Mauz'lath).

2) Dieser war damals schon todt; siehe *Bickell*, Prolegg. zu Ephraim's Carm. Nisib. S. 21.

„wirst dagegen in Frieden auf deinem Lager sterben. Um Edessa „sei nicht bange: morgen schon wird Gegenbefehl kommen; daran „wirst du erkennen, dass ich von Gott gesandt bin. Auch zu „Julian dem Alten bin ich gesandt". Der Gegenbefehl von Seiten Julian's traf denn auch sofort ein; die Bestrafung Edessa's sollte bis zur Besiegung der Perser verschoben werden. Unterdessen war Julian von den heidnischen Harrâniern jubelnd empfangen. Er zwang den dortigen Clerus, das Heidenthum anzunehmen, die wenigen Treuen schickte er in die Bergwerke. Tief betrübt geleiteten ihn die Harrânier, als er weiter zog. Sie empfahlen ihn laut dem Schutze ihres Gottes Sin [1]. Als er nun aber aus dem Thore herausritt und sich vor dem oben darauf angebrachten Bilde des Sin verneigte, fiel ihm die Krone vom Haupt. Da die „Weisen" die Deutung dieses Zeichens vorsichtig ablehnten, sagten die Priester, es bedeute nichts Uebles, wenn er nur die Christen aus dem Lager schaffe. Er gab demgemäss Befehl, und 22000 christliche Soldaten verliessen das Heer [2], wurden aber mit offnen Armen von den Edessenern aufgenommen. Er wollte sie zwar verfolgen, aber da starb sein Pferd auf der Stelle. Wüthend stiess er Lästerungen gegen Christus aus und wollte die lügnerischen Priester umbringen; doch besänftigte ihn ܐܦܠܛܘܣ (s. oben S. 265). Der auf Rath dieses Mannes gemachte Versuch, durch eine jungfräuliche Prophetin der Athena, Namens Dionysa (ܕܝܘܢܘܣܐ) die Wahrheit zu erfahren, führte zuletzt nur zu dem Ausspruch, ein Fürst müsse entweder nicht auf Zeichen achten oder keinen Krieg führen, aber der Krieg solle durch ihn beendet werden [3]. Die schöne Prophetin begegnete hierbei dem nach ihren Reizen lüsternen Kaiser mit gebührender Verachtung. In trüber Stimmung zog er weiter.

Als er einen Tagemarsch von Ḥarrân entfernt war, kamen Juden aus Nisibis und verklagten den Bischof Vologesus und den Jovian, der jenem freie Bewegung liesse. Julian jagte die Ankläger zwar fort, nahm sich aber doch vor, scharf auf Jovian zu achten. Dieser, ohne um jene Anklage zu wissen, rieth dem Bischof zur Vorsicht, aber der lehnte alle menschlichen Rücksichten ab. Als nun Julian nach Nisibis kam, merkte der ihm entgegengehende Jovian, dass er ihm nicht mehr so geneigt war wie früher. Er meldete das heimlich dem Bischof durch seinen Diener [illegible] (oder [illegible]) [4]. Aber trotz wiederholter Anklagen von Seiten

---

1) Die Begeisterung der Harrânier für Julian ist geschichtlich und leicht erklärlich. Sie steinigten den, welcher die Nachricht vom Tode Julian's brachte, Zosimus 3, 33, 4.

2) Also nur eine kleine Anzahl gegenüber den Verbleibenden. Oben S. 267 hiess es, drei Viertel des Heeres wären christlich.

3) Natürlich eine beabsichtigte Zweideutigkeit.

4) Der vorletzte Buchstabe ist ohne diacritischen Punct.

der Juden und Heiden wagte er es nicht, dem Jovian ein Leid zu thun, aus Rücksicht auf dessen Verwandte, an die 100 Männer, die über ungefähr 70000 Soldaten verfügten. Dagegen befahl er dem Pamphilus (ܦܡܦܝܠܐ), zu dem Bischof und den Christen zu gehn, sie, wenn er sie wirklich träfe, in eine Höhle zu sperren und vor diese das kaiserliche Siegel zu legen. Jovian machte sich Vorwürfe, dass er die Christen nicht verhindert, ihren Gottesdienst zu feiern und sie so in diese Noth gestürzt. Es kam zu einer Unterredung zwischen ihm und dem Kaiser, in Folge deren er abgesetzt ward.

Der Perser Arimihr war indessen durch eine Vision, worin eine Hand die Krone über Jovian's Haupt hielt, bewogen, heimlich das Christenthum anzunehmen. Jacob, Presbyter und Abt zu Bêth Lapet [1]) hatte ihn getauft. Jovian schrieb ihm nun, er möchte dem christlichen Römerreich helfen und den christenfeindlichen Perserkönig umbringen. Die Antwort Arimihr's, welche ܐܣܦܕܒ (lies ܐܣܦܒܕ, اسپيدبد) überbrachte, versprach, den König in die Gewalt der Römer zu spielen und trieb zur Eile an. Dieser Brief gerieth dem Kaiser in die Hände, welcher daraus Jovian's Treue erkannte. Die Absetzung ward daher widerrufen; 10 von den jüdischen Anklägern wurden gekreuzigt; die andern Juden wurden verjagt, und ihre Habe ward geplündert. Die eingeschlossenen Christen aber entliess er und verstattete ihnen sogar freie Religionsübung. Jovian, der sich versteckt hatte, ward durch das Haupt seines Geschlechts ܩܘܪܒܝܣܘ [2]) herbeigeholt. Jovian rühmte nun vor dem Kaiser die Christen auch als gute Unterthanen und berief sich dabei auf Favorinus (ܦܒܪܝܢܐ), den er an die Christen abgeschickt habe, um sie zu beobachten. Da wurden nun alle Christenverfolgungen bei Todesstrafe verboten. Jovian aber stieg gar sehr in des Kaisers Gunst; beide schlossen einen engen Freundschaftsbund.

Julian erklärte nun dem Schâbôr den Krieg. Dieser antwortete höhnisch, forderte aber zu einer würdigen, männlichen Kriegführung auf. Am Tigris zählte Jovian das Heer; es waren 395000 Kämpfer, nämlich 140000 Reiter, 150000 Fussgänger, 20000 Handwerker und 85000 Tapferste; dazu kam noch eine Menge von beutelustigen Bauern aus der Gegend am Tigris selbst, welche nur mit Schleudern bewaffnet waren.

Dem Heere, welches am 1. Ijâr 674 (1. Mai 363) über den Tigris ging, waren schon die auf römischer Seite kämpfenden Araber (ܛܝܝܐ) [3]) vorangeeilt; sie hatten das benachbarte Land be-

---

1) Metropolitansitz von Chûzistân. Die Person scheint fingiert; wenigstens kommt sie bei *Assemani* nicht vor.

2) Der seltsame Name kommt an der Stelle mehrmals ohne Variante vor.

3) Die *Σαρακηνοί* Saraceni der Historiker.

setzt. Die Römer drangen rasch vor, eroberten viele Orte und machten unermessliche Beute. Alles Land vom Tigris bis nach Bêth Aramâjê [1]) ward eingenommen. Auf Jovian's Bitte liess man den Einwohnern das Leben; sie bekamen aus der Beute auch etwas Nahrung und Vieh zurück und erhielten auf 4 Jahre Steuererlass. So ergrimmt Schâbôr auf die Kunde dieser Dinge wurde, so freute er sich doch über Jovian's Menschlichkeit. Er berieth sich mit seinen Grossen. Mit seinen 70000 Leichtbewaffneten (ܦܝܓܐ) [2]) und 5000 Gepanzerten (ܠܒܫܐ) [3]) konnte er keinen ernstlichen Widerstand versuchen und zog sich daher mit Hinterlassung einer Besatzung in Seleucia und in Ctesiphon 5 Tagemärsche weit von Bêth Aramâjê zurück. Julian wollte den Feind verfolgen, aber Jovian hielt ihn zurück und veranlasste ihn, erst Bêth Aramâjê gründlich auszuplündern. An der Gränze dieses Landes liess der Kaiser eine Säule errichten: bis dahin sollte das römische Reich gehn (nicht diese Provinz selbst mit umfassen). Die Einwohner des Landes wurden von den Arabern auf einen Haufen in die Ebene nördlich von Ctesiphon getrieben, um in ein fremdes Land verpflanzt zu werden. Nur Ctesiphon und Seleucia waren noch übrig. Ersteres ward aber bald von den Einwohnern übergeben, und ihm folgte Seleucia [4]); die Besatzungen beider Städte wurden niedergemacht, die Mauern eingerissen. Jovian's Fürbitte erlangte eine leidlich menschliche Behandlung der Eingebornen, die mit den Uebrigen fortgeführt wurden: so durfte jeder behalten, was er im Augenblick der Gefangennahme bei sich hatte, Mann und Frau durften nicht getrennt werden u. s. w. Die Gefangenen wurden sämmtlich vor dem feierlich auf jener Ebene thronenden Julian vorbeigeführt; jeder von ihnen erhielt dabei etwas Gold und Silber aus der Beute. Die Soldaten jubelten, die Officiere bekamen reiche Geschenke; Julian hielt stolze Reden voll heidnischen Sinnes. Jovian bat sich den Auftrag aus, die Gefangenen wegzuführen, um sich nämlich dem Götzendienst zu entziehen. Er brachte sie nach Arzen und Armenien (ܠܘܬ ܐܬܪܐ ܡܚܕܐ ; ܠܐܬܘܪܝܐ ܐܪܙܘܢ ܘܐܪܡܢܝܐ) und ward wegen der gegen sie bewiesenen Güte allgemein gepriesen [5]). Jovian erfuhr hierauf, dass ein grosses feindliches Heer in der Nähe sei und alle Zufuhren abschneide. Vergeblich rieth er aber dem Tyrannen zum raschen Rückzuge. Dieser brachte wieder Götzenopfer und hielt frevelhafte Reden. Doch wurde ihm

---

1) S. über dieses Land *Ztschr.* XXV, 113.

2) S. *Lagarde*, Ges. Abh. 74. Vgl. *Land*, Anecd. III, 258, 2.

3) labbâšê s. BA s. v.

4) Die Bürger von Seleucia gebrauchen gegenüber der Besatzung, welche sich vertheidigen will, u. A. die verächtlichen Worte „wer ist Schâbôr, und wer ist der Sohn des Hormizd?" (vgl. Richter 9, 28).

5) Er muss mit den Leuten rasch gereist sein: Am 1. Mai hatte man erst den Tigris überschritten und am 24. Juni kam Julian schon um!

allmählich ängstlich zu Sinn. So schlief er in jener Zeit einmal voll Besorgniss ein und hatte ein Traumgesicht: 40 starke Männer bedrohten ihn: Einer [1]) wollte auf ihn schiessen, aber die Andern hielten ihn noch zurück, da er im Wachen fallen müsste, auf dass das Heidenthum stärker betrübt würde. Vergeblich suchten die Zauberer den Kaiser wegen dieses Traumes zu beruhigen. Da kam noch Jovian hinzu, meldete ihm offen, dass es sehr bedenklich stehe, und machte ihm Vorwürfe, dass er selbst nichts gethan. Jovian betete und fastete für das Heer. Da hatte er einschlafend wieder eine Erscheinung des h. Mercurius. Dieser verkündigte ihm, dass Julian fallen werde. Als Jovian erwiederte, das sei ihm gleichgültig, ihn jammere nur das Heer, sagte der Heilige, das gehe ihn (den Jovian) nichts an. Er verkündigte ihm ferner, dass Arimihr den Schâbôr mit List nach dem Dorfe ܟܦܪ ܙܒܕ [2]) gelockt habe; derselbe werde Nachts, als römischer Soldat verkleidet, das Lager auskundschaften: er solle ihm aber kein Leid zufügen, denn erst müsse Julian fallen, später solle dann der gottlose Schâbôr von andern Gottlosen umgebracht werden. Er gab ihm auch noch weitere Enthüllungen über die zukünftigen Verhältnisse zwischen den beiden Reichen [3]). Den Worten des Heiligen gemäss benutzte Jovian die Gelegenheit, Schâbôr gefangen zu nehmen, nicht; liess diesen jedoch wissen, dass er ihn in seiner Gewalt gehabt habe, und mahnte ihn, rasch zu fliehen. Ueber alle diese Dinge führte er geheime Correspondenzen mit Arimihr. Schâbôr ward von innigem Dank gegen Jovian erfüllt.

Die persischen Grossen waren mittlerweile unwillig geworden, dass ihr Heer so lange zögere und zusehe, wie die Römer ihre Königspaläste „zu Abtritten machen". Schâbôr, dem das durch Tamschâbôr (ܬܡܫܒܘܪ), König von Hadjab, gemeldet war, verhiess ihnen Rache binnen einer Woche. Er sandte den Magier ܗܘܡܐ) an Julian, um ihn zur Unterwerfung und zur Abtretung aller Länder zwischen dem Tigris und dem Meere aufzufordern, da er rettungslos eingeschlossen sei. Julian aber erwiederte stolz und sagte, wenn die Götterfeste ihn nicht zurückgehalten, so wäre er schon in Hyrcanien (ܓܘܪܓܢ). Die persischen Grossen trieben nun zum Krieg, und Schâbôr rückte wirklich heran gegen die schon vom Hunger bedrängten und ängstlich gewordenen Römer. Am 24. Hazirân 674 (24. Juni 363) trafen die Heere am Tigris nördlich von Ctesiphon auf einander. Da verkündete plötzlich eine himmlische Stimme, dass der Frevler weggerafft und Frieden sein werde.

---

1) Das soll der h. Mercurius sein, einer der 40 Märtyrer, s. schon S. 273.

2) Der Name kommt mehrmals vor (auch wohl ܟܦܪ ܙܒܕܐ geschrieben); ich finde den Ort sonst aber nirgends.

3) Darüber s. unten ausführlicher.

Darob erschrak Schâbôr trotz seiner Gottlosigkeit, während Julian über die Stimme des Nazareners, der sich selbst zum Gott gemacht habe, zu lästern wagte. In dem Augenblick flog aber ein Pfeil herbei und traf ihn tödtlich unter der Brustwarze. Da nahm er mit seinen Händen Blut aus der Wunde, spritzte es gen Himmel und sprach lästernd: „sättige dich, Jesu, sättige dich von jetzt an und habe genug: denn nun ist dir mit der Gottheit ja auch die Königsherrschaft gegeben". Man trug ihn fort: sterbend empfahl er noch den Jovian zu seinem Nachfolger.

Das Heer war in grösster Bestürzung. Jovian ermuthigte sie und forderte sie auf, sich zu Christus zu bekehren, indem er sich selbst als Christ bekannte. Schâbôr wagte es trotz des Drängens der Grossen nicht, zu kämpfen, da die himmlische Stimme ihn zu sehr ergriffen hatte. Die Magier wollten ihm einreden, diese Worte wären von der Sonne ausgegangen, aber, da er das für eine Lüge erklärte, mussten sie gestehen, dass es die Stimme des Himmelsgottes Hormizd [1]) sei. „Gott wollte", sagten sie, „dass Friede werde". Die Grossen verlangten jedoch, dass man die Römer erst mürbe mache, um sie zu einem demüthigen Frieden zu zwingen; die Einwohner sollten ihnen Mehl mit Kalk verkaufen, damit sie durch diese Speise ganz kraftlos würden. Schâbôr, welcher den Jovian belohnen wollte, schlug ihnen vor, zu warten, bis die Römer einen Kaiser hätten. Durch Gesandte gestand er ihnen dann eine 30tägige Waffenruhe zu und empfahl ihnen, den Jovian zum Kaiser zu machen. Damit sie das in Ruhe könnten, zog er sich eine Tagereise weit zurück. Jovian hatte sich aber, nachdem auf sein Geheiss Julian's Leiche einbalsamiert und in einen Sarg gelegt war, in ܒܝܬ ܓܪܡܝ [2]) versteckt. Das Heer meinte nun, die 10 Unterfeldherren hätten ihn entfernt, und konnte kaum durch Petilius (ܦܛܝܠܝܘܣ; auch ܒܛܝܠܝܘܣ, was Vitellius wäre) beruhigt werden. Als man den Jovian endlich gefunden, sagte er die Annahme der Krone nur unter der Bedingung zu, dass sie Christen würden, und zwar freiwillig. Da sie einwilligten, stellte er das Kreuz auf, welches seltsamerweise von Julian als Feldzeichen beibehalten war, damit man nicht etwaige Niederlagen der Abschaffung des christlichen Zeichens beilegte und damit er dagegen die Schuld von solchen auf die Beibehaltung des Kreuzes schieben könnte [3]). Das Kreuz ward nun erst gekrönt, und als Jovian sich dann vor ihm niederwarf und betend vor Gott erklärte, dass er die Krone nicht aus irdischen Beweggründen annehme, kam diese vom Kreuz herab

1) Ahuramazda, Ormuzd.

2) Der Verfasser hält ܒܝܬ ܓܪܡܝ (das Land der Garamäer) für einen Ort in ܒܝܬ ܐܪܡܝܐ.

3) Bei Sozom. 5, 17 heisst es dagegen richtig, dass Julian das Kreuz als Feldzeichen abgeschafft habe.

selbst auf sein Haupt. Das geschah am 27. Ḥazîrân 674 (27. Juni 363). Die 7 Götzenpriester sollten umgebracht werden, aber, da sie sich unter das Kreuz flüchteten und sich bekehren wollten, geschah ein Wunder für sie: eine Flamme ging vom Kreuz aus, ohne sie zu verbrennen. Da wurden sie begnadigt, zerhieben selbst ihre Götzen und wurden in Klöster gethan, um im Glauben unterrichtet zu werden.

Nun folgte ein freundschaftlicher Briefwechsel zwischen Schâbôr und Jovian, wobei Letzterer Ersteren in Worten und Geberden, z. B. indem er seine Briefe küsste, als seinen Oberherrn anerkannte. Schâbôr war über Jovian's Entgegenkommen entzückt; um seine kriegslustigen Grossen friedlich zu stimmen, liess er den von ihm schon gelesenen Brief zumachen und in ihrer Gegenwart, als käme er eben erst an, wieder öffnen und vorlesen. Der Gesandte erstattete zugleich über Alles Bericht, und die durch Julian's Schicksal erschütterten Perser willigten in den Frieden. Der König rief die Sonne, „den Gott des Orients, in dessen Händen das Reich der Helden [1]) steht" zum Zeugen des Friedens an. Die Grossen verlangten aber als Entschädigung für die Verwüstungen wenigstens Nisibis und das davon östlich gelegene Land. Schâbôr ward über diese Forderung unwillig und erklärte, sich darauf nur einzulassen, wenn die Römer freiwillig diese Abtretungen machten. Indessen beschloss er, den Jovian noch einmal zu versuchen. Er verlangte, der Römer solle zu ihm kommen und den Tod erleiden, dann werde das Heer freien Abzug erhalten. So traurig darüber die Römer waren, so ging Jovian doch gleich darauf ein, erschien vor Schâbôr und warf sich vor ihm nieder. Da pries ihn dieser laut und erzählte jetzt den Grossen, wie ihn Jovian in seiner Gewalt gehabt und nicht gefangen genommen habe. Das rührte auch die Grossen [2]). Mit Mühe konnte sich Jovian ihrem Verlangen entziehen, Mitherrscher und Schwiegersohn ihres Königs zu werden. Schâbôr entliess ihn Nachts. In 3 Tagen sollten die eigentlichen Friedensverhandlungen Statt finden.

---

1) ܓܢܒܪܐ. Das ist eine Anspielung auf Nimrod, den ܓܢܒܪܐ ܨܝܕܢܐ Gen. 10, 9. Persien heisst in dem Buche öfter ܟܠܗ ܒܝܬ ܐܬܘܪ und ܐܬܘܪ, wie auch noch in Epigrammen der Anthologie, welche ihm etwa gleichzeitig sein mögen, *Ἀσσύριοι* für „Perser" vorkommt. Zwar nicht für das ganze persische Reich, wohl aber für Babylonien ist *Ἀσσυρία* zur Zeit des Julian'schen Feldzuges im römischen Heere wirklich ein sehr gebräuchlicher Name gewesen; dafür spricht der übereinstimmende Sprachgebrauch des Ammian, Eutrop, Zosimus, Socrates (6, 1), Libanius (1, 596 *Reiske* u. s. w.), wo sie von diesem Feldzug reden. Ich hätte das in dem Aufsatze über *Ἀσσύριος* etc. („Hermes" V, 455) deutlicher hervorheben sollen.

2) Der Verfasser setzt, gewiss den Zuständen seiner eignen Zeit entsprechend, voraus, dass die persischen Magnaten eine solche Macht besitzen, dass der König grosse Rücksicht auf sie nehmen muss.

Unterdessen hatte ihn die persische Königin [illegible] durch den (schon genannten) [illegible] gebeten, bei den Verhandlungen als Gegenconcession für die Landabtretung Erleichterung des Looses der persischen Christen von ihrem Gemahl zu fordern, die ja, wie ihr Name ܢܨܪ̈ܝܐ [1]) „Nazaräner" sagte, eigentlich Fremde wären. Jovian, der sich anfangs geweigert, den Brief einer Frau anzunehmen, ging natürlich darauf ein.

Bei den Verhandlungen kam es nun nach genauer Abrechnung heraus, dass die Römer auf persischem Gebiet etwas mehr Verwüstungen angerichtet hatten als die Perser zur Zeit der Söhne Constantin's auf römischem. Darum trat Jovian zum Ausgleich Nisibis den Persern auf 100 Jahre freiwillig, ohne Zwang ab; während dieser 100 Jahre sollte in Persien keine Christenverfolgung sein. Schâbôr erliess nun ein Decret zu Gunsten der Christen, in welchem u. A. dem Clerus Steuerfreiheit ertheilt ward. Jovian erklärte sich übrigens mit Freuden bereit, den Persern noch viel mehr Land abzutreten. Zwischen Persern und Römern ward Verkehrsfreiheit ausgemacht. Beide Heere waren hoch erfreut. Der Perserkönig, von den Römern laut gepriesen, wünschte, dass der Vertrag erst auf der Gränze unterschrieben würde, damit er nicht wie erzwungen aussähe. Man begab sich also dahin. Unterwegs sah Schâbôr das abgetretene Land in bestem Zustand und dankte deshalb dem Jovian. Die Einwohner von Nisibis waren schon nach Edessa gewandert, als man dahin kam. Der Vertrag ward an der Gränze abgeschlossen im Âbh 674 (August 363).

Noch vor der Rückkehr in's Reich erliess Jovian Verordnungen zur Herstellung des Christenthums. Die Soldaten in Edessa, welche dem Julian nicht hatten dienen wollen, kamen ihm entgegen und wurden von ihm belohnt. Jovian wünschte Edessa nicht durch den Durchmarsch mit dem Heere zu belästigen, aber die Bewohner verlangten, dass er komme und sie ehre, wie Julian das heidnische Harrân geehrt habe, und so musste er nachgeben. Er behielt aber nur 20000 Mann bei sich, mit den Uebrigen schickte er den Arsacius graden Wegs nach Constantinopel. Edessa holte den Kaiser jubelnd ein. Dieser zeigte sich überaus leutselig; besonders ehrte er den Bischof, indem er langsam ritt, damit dessen Reitthier [2]) mitkommen und er sich mit ihm unterhalten könnte. Die Edessener sprachen zu Gunsten Antiochia's und anderer Städte, die nur aus Zwang vom Glauben abgefallen wären. Als dann aber auch die

1) Dies ist in dem Buche die gewöhnliche Benennung der Christen im Munde der Heiden. So wurden sie im Orient ja wirklich genannt, s. die Acten der persischen Märtyrer. ܓܠܝܠܝ̈ܐ *Γαλιλαῖοι*, wie Julian die Christen gern nannte, kommt in dem Buche nur ganz einzeln vor.

2) Der Kaiser sitzt wohl zu Pferd, der Bischof auf einem Maulthier.

Vornehmen Ḥarrân's zur Begrüssung des Kaisers kamen, jagte er sie fort, weil keine Geistlichen dabei waren. Er erkundigte sich nun nach dem Clerus von Ḥarrân und erfuhr, dass ein Theil desselben zum Heidenthum übergetreten und jetzt verschämt fortgelaufen sei, der andre noch in den Bergwerken schmachte. Jovian liess nun die anwesenden Harrânier fesseln und so nach ihrer Heimath zurückschleppen, da sich sowohl die Edessener wie die Bewohner von Constantina (oder Tela) entschieden die Zusendung solcher Heiden verbaten. Die Edessener führten dabei laute Klage über den heidnischen Sinn der Ḥarrânier, während Jovian das allein unwandelbar fest gebliebene Edessa mit warmen Worten pries. Aus ganz Mesopotamien kamen jetzt Deputationen zur Begrüssung Jovian's.

Dieser that in Edessa sogar ein Wunder, indem er, fast wider Willen, eine Kranke heilte [1]. Noch viel anderes Grosses that Jovian. Er wandelte ganz in den Wegen Constantin's, zerstörte den Götzendienst und verfolgte die falschen Lehren. Schwere Lasten legte er den „Kreuzigern" (Juden) auf. Die von Julian bestraften Stadthäupter von Rom liess er kommen, ehrte sie hoch und stellte sie trotz ihres Sträubens an die Spitze seines Senats. Nachdem er so, hoch angesehen, 8 Monate regiert hatte, bat er Gott um seinen Tod und starb.

Dies (sagt der Berichterstatter) habe ich Alles selbst mit erlebt. Ich will aber noch die Geschichte von Emesa (ܚܡܨ) nachholen: Julian hörte von der dortigen prächtigen Kirche, welche Constantin erbaut hatte [2], und wollte sie zerstören; als er sie aber sah, bewunderte er sie, hielt darin seine geheimen heidnischen Greuel ab, verschloss und versiegelte sie und kehrte nach Antiochia zurück.

Eigentlich (heisst es endlich) wollte ich auch die Bekehrung der persischen Königin ܐܘܣܛܢ erzählen, aber ich habe keine Zeit dazu. Als Jovian hörte, dass ihr Gemahl Schâbôr ihr zürnte, kehrte er noch einmal von Edessa nach Nisibis zurück und erlangte von dem König, dass er versöhnt ward und ihr völlige Freiheit gab.

Die Abfassungszeit dieser Geschichten ergiebt sich mit ziemlicher Genauigkeit aus der Apocalypse, welche dem Jovian bei der zweiten Vision zu Theil wird (S. 277). Da heisst es:

I. Die Römer werden den Persern zinsbar sein . . . . 14 Jahrwochen.

---

1) Sehr weitläufig erzählt. Dabei kommen 7 Bischöfe vor, deren einer Johannes heisst.

2) Vgl. Sozom. 3, 17 u. s. w. Auch Ibn Chordâdhbih 122, 1.

II. Darauf werden beide Reiche unabhängig und friedlich neben einander bleiben . 7 Jahrwochen.
III. Dann wird Krieg zwischen ihnen sein . 2 Jahrwochen.
IV. Darauf werden die Perser den Römern zinsbar sein . . . . 10 Jahre (nicht Jahrwochen.)

Dem Zeitraum I und II entspricht die dazu gefügte Angabe, dass Nisibis 21 Jahrwochen in den Händen der Perser sein soll [1].

Der Ausgangspunct dieser Rechnung ist das Jahr 363 n. Chr. Wäre nun Alles historisch, so würde Zeitraum I bis 461, II bis 510, III bis 524 reichen und das Ende des Ganzen 534 sein. Nun ergiebt sich aber leicht, dass die betreffenden Jahre in der Geschichte keine Epochen sind, und wenn man auch die Zeiten, was ja bei solchen apocalyptischen Rechnungen durchweg Statt findet, einigermassen dehnt oder verkürzt, so bekommt man doch kein vernünftiges Resultat. Das ist aber bei dem künstlichen Bau dieser Abschnitte auch gar nicht zu erwarten. *Gutschmid* macht mich auf folgende Puncte aufmerksam: jeder spätere Zeitraum dauert die Hälfte des vorigen, nämlich I 14 Jahrwochen, II 7 Jahrwochen, III und IV zusammen 2 Jahrwochen + 10 Jahre = 3½ Jahrwoche. Das ist nun wieder das „Zeit und [2] Zeiten und eine halbe Zeit" von Dan. 7, 25, nur dass hier „Zeit" Jahrwoche, nicht „Jahr" bedeutet wie im Daniel. Die ganze berechnete Zeit, 24½ Jahrwochen, ist dann das Siebenfache dieser Danielischen Periode (3½). An wirkliche geschichtliche Abschnitte ist hier um so weniger zu denken, als der Verfasser auch sonst mit historischen und geographischen Thatsachen sehr willkürlich umspringt. Aber man muss doch erwarten, dass seine Angaben wenigstens für die Periode, in welcher er selbst stellt, einigermassen passen. Sicher lebte er nun vor dem supponierten Anfang des letzten Zeitraums, der ja nie eingetreten ist; denn die Perser sind den Römern nicht zinsbar geworden. Das war also auch für den Verfasser eine Zukunftshoffnung. Allem Anschein nach schrieb er während der grossen Kriegsepoche, welche sich, wiederholt unterbrochen, von 502—532 erstreckt [2]. 505—512 war officiell Waffenstillstand. Vielleicht hat man den Beginn von Periode III, welche, streng gerechnet, 510 einträte, vom Ablauf dieses Stillstandes an zu zählen;

---

1) An anderen Stellen wird diese Zeit auf 100 Jahr (also ziemlich genau = Periode I) beschränkt. Man kann diese Verschiedenheit zur Noth so ausgleichen, dass der Besitz der Stadt durch die Perser von Rechts wegen allerdings nur 100 Jahr dauern soll. Gar nicht passt in das System die andre Angabe (S. 270 unten), dass die Perser 10 Jahrwochen von den Römern Zins erheben würden; vielleicht darf man da aber 14 für 10 herstellen. — Josua der Stylite, der Zeitgenosse und Mitbürger unseres Schriftstellers, giebt an, Jovian habe Nisibis auf 120 Jahre abgetreten *Assem.* I, 262 b.

2) Die genauen Angaben über die Kriege zwischen den beiden Reichen verdanke ich wieder der Freundlichkeit *Gutschmid's*.

vielleicht ist auch statt des rechnungsmässigen Jahres 510 mit noch etwas grösserer Abweichung das Jahr 502 zu substituieren. Auf alle Fälle hat er zwischen 502 und 532 geschrieben, nach dem Beginn des Krieges und vor dessen Schluss.

Der Ort der Abfassung ist aller Wahrscheinlichkeit nach Edessa. Da das Werk, wie wir unten sehn werden, ein syrisches Original, nicht aus dem Griechischen übersetzt ist, so können nur syrisch sprechende Gegenden in Frage kommen. Der Verf. zeigt sich aber ganz entschieden als Unterthanen des römischen Reiches; mithin kann er kein Ostsyrer sein, wie er denn von den geographischen Verhältnissen der Länder jenseits des Tigris höchst unklare Vorstellungen hat. Auch an Palästina wird man nicht denken, da dies Land, das sich doch leicht in die Geschichte hätte hereinziehen lassen, nur gelegentlich ganz kurz erwähnt wird. Dagegen ist Edessa der Ort, der vor Allem gefeiert wird. Edessa ist die Stadt, welche rein christlich bleibt und den Julian gar nicht einmal anerkennt. Sie wird daher nach dem Umschwunge von Jovian ganz besonders geehrt. Der Preis Edessa's nimmt in der Erzählung sehr viel Platz weg. Die Edessenische Localtradition vom Brief des Constantin wird ausführlich dargestellt. Auf die Erwähnung des Julianus des Alten, eines in dortiger Gegend heimischen Heiligen [1], darf aber kein Gewicht gelegt werden, weil dieser auch sonst als Einer von denen vorkommt, welchen des Apostaten Tod geoffenbart wird (s. unten S. 287). Dagegen ist von Bedeutung die Gehässigkeit gegen Ḥarrân, mit dessen Cultus — der Verehrung des Mondgottes (Sin) — der Verfasser bekannt ist; zwischen der Christenstadt Edessa und der Heidenstadt (*Ἑλληνόπολις*) Ḥarrân herrschte ja eine arge nachbarliche Feindschaft. Auch dass die Antiochener als rechte Heiden dargestellt werden, mag auf einer Eifersucht zwischen den Städten beruhen, welche beide mit Recht als Ursitze des Christenthums in jenen Landen galten. Denn war Antiochia zu Julian's Zeit auch nichts weniger als eine christliche Stadt, so war es doch eben so wenig eine heidnische und am wenigsten war es fromm heidnisch im Sinne Julian's, den die boshaften Antiochener nicht weniger verspotteten als ein Jahr später den flüchtigen Jovian [2]. Ein kleines Zeichen für den Edessenischen Ursprung ist wohl auch die Anwendung des specifisch Edessenischen Magistratsnamens [illegible] [3] auf die Senatoren in Rom. Auch sonst, glaube ich, liessen sich noch einige sprachliche Anzeichen für Edessa als Heimath des Buches anführen. Die Hauptsache ist aber, dass die starke und an sich ziemlich unmotivierte Hervorhebung Edessa's

---

1) Sozom. 3, 14; *Assem.* 1, 304. Sein Tod wird im Chron. Edess. gemeldet *Assem.* 1, 397.

2) S. Suidas s. v. Ἰοβιανός.

3) S. das sehr alte amtliche Document, welches in die Chronik v. Edessa aufgenommen ist (*Assem.* 1, 393); *Cureton*, Anc. doc. 60 u. s. w.

sich am besten so erklärt, dass der Verfasser ein Edessener war, während Nichts dieser Annahme widerspricht [1]).

Bei einer christlichen syrischen Schrift werden wir in dem Verfasser immer zuerst einen Geistlichen vermuthen. Das grosse Gewicht, welches er auf die Steuerfreiheit des Clerus legt, verstärkt diese Vermuthung sehr bedeutend.

Ob er aber ein Monophysit oder ein Chalcedonier war — diese beiden Confessionen kommen allein in Frage — wage ich nicht zu entscheiden, obgleich ich kaum zweifle, dass jemand, welcher für dogmatische Anspielungen und Spitzfindigkeiten ein schärferes Auge hat als ich, auch hierüber in's Reine kommen wird. Bedeutet vielleicht die Verbesserung des ursprünglichen „Gott, der für uns gestorben" (ܐܠܗܐ ܕܡܝܬ ܚܠܦܝܢ) in „Christus, der u. s. w." (ܡܫܝܚܐ ܕܡܝ') fol. 79ᵃ durch eine spätere Hand, dass der Verfasser ein Monophysit, der Corrector ein Chalcedonier war? Andererseits zieht doch die Redensart „und der Leidenlose und Unsterbliche ertrug in der Natur unseres Leibes die Leiden der Kreuzigung und schmeckte den Tod in unsrer Natur" (ܘܗܘ ܠܐ ܚܫܘܫܐ ܘܠܐ ܡܝܘܬܐ ܒܟܝܢ ܦܓܪܢ ܣܝܒܪ ܚܫܐ ܕܨܠܝܒܘܬܐ ܘܛܥܡ ܡܘܬܐ ܒܟܝܢܢ) fol. 13ᵇ wohl eher nach Dyophysitismus aus. Zu bedenken ist übrigens, dass die Scheidung der Monophysiten und Chalcedonier für die Syrer erst durch Jacobus Baradaeus definitiv gemacht ist und dass bei ihnen vorher mancherlei absichtliche und unabsichtliche Unklarheiten hinsichtlich der unterscheidenden Lehren vorkamen.

Ich erwähnte schon, dass das Buch ein syrisches Original sei. Dies ergiebt sich mit völliger Sicherheit aus dem sehr fliessenden, volksthümlichen Stil. Kein Zeichen führt darauf, dass eine griechische Urschrift vorgelegen, während sich sonst doch die Spuren der Uebersetzung im Syrischen nicht leicht ganz verwischen. Der Stil ist von Gräcismen so frei wie wenige Schriften, die westlich vom Tigris geschrieben sind. Dagegen übt der biblische Sprachgebrauch einen starken Einfluss auf den des Verfassers. So weit ich nachgesehen, sind die wörtlich angeführten Bibelstellen oder die, auf welche angespielt wird, aus der Peschita. Der Verfasser war gewiss kein Gelehrter und verstand schwerlich griechisch. Die Reinheit seiner Sprache ist wohl der Umstand, welcher am meisten die Herausgabe des ganzen Textes wünschenswerth macht.

---

1) Die spätere Recension der Vita Ephraemi, ebenfalls eines an sich wenig werthvollen Edessenischen Products, lässt die Edessener Julian gegenüber ganz ähnlich auftreten wie in unserm Roman; schon *Assemani* (I, 51) erkannte, dass da eine Begebenheit aus der Zeit des Valens in die des Julian versetzt wird und *Bickell* hat inzwischen gefunden, dass die ältere Recension der Vita jene Versetzung noch nicht hat, s. Ztschr. XXVII, 603.

Dass unsre Erzählungen überaus ungeschichtlich sind, bedarf keiner langen Erörterung. Die einfachen Thatsachen, dass Julian als Kaiser nie in Rom gewesen ist, und dass Eusebius ganz im Anfang des Jahrhunderts, nicht zu seiner Zeit Bischof von Rom war [1], entzieht der ersten Geschichte jeden Boden, wie denn Scenen gleich der Verbrennung der Götzenpriester durch eine wilde Rotte von Mönchen wohl in gewisse Städte des Ostens, aber nicht in das noch überwiegend heidnische Rom gehören, und gar das beabsichtigte förmliche Menschenopfer kaum für einen der eifrigsten christlichen Kaiser, gewiss nicht für Julian passt. Die Geschichte jener Zeit ist dem Verfasser so wenig bekannt, dass er meint, Julian wäre über Nisibis gezogen und hätte dann den Tigris überschritten, um vom Norden her auf die persischen Hauptstädte loszugehn; glücklicherweise sind wir ja grade über diesen Feldzug vorzüglich unterrichtet. Höchst auffallend ist die geographische Unklarheit über die Gegenden jenseits des Tigris. Dass die Einwohner der dort von den Römern eroberten Gegenden einen 4jährigen Steuererlass erhalten, hat nur dann Sinn, wenn sie auch nach dem Frieden bei Rom bleiben, während das doch auch nach seiner Erzählung geographisch und geschichtlich unmöglich ist. Dass grade Arzanene, wohin er die aus der Gegend von Ctesiphon Weggeführten bringen lässt, zu den im Frieden abgetretenen Provinzen gehörte, weiss er offenbar auch nicht. Und so finden wir eine Menge von grösseren und kleineren Verstössen gegen die Thatsachen.

Trotzdem hatte er aber einige historische Daten vor sich und zwar so bestimmte, dass nothwendig eine schriftliche Quelle anzunehmen ist. Ferner berühren sich die fabelhaften Züge bei ihm stark mit solchen in anderen Schriften, die älter sind oder doch auf älteren fussen, so dass wir auch hier eine Abhängigkeit sehn müssen. Vielleicht genügt es, anzunehmen, er hätte eine Geschichte der Zeit von Constantin bis Jovian einschliesslich vor sich gehabt, in welcher die trocknen geschichtlichen Daten schon mit den fabelhaften zusammen verarbeitet waren; doch ist es wahrscheinlicher, dass er mehrere Schriften benutzt hat.

Die wirklich historischen Angaben hat er aus einer Quelle, welche viel Aehnlichkeit mit der von *Land*, Anecd. I, 2ff. herausgegebnen hat. Allen chronologischen Angaben, die wir hier bei Land finden, begegnen wir nämlich wieder in unserem Roman. Derselbe kennt wie Land's Chronograph den Tod des Constantius im November 361, denn er berechnet Julian's Regierung auf 1 Jahr und 8 Monate [2]. Er kennt wie dieser den Tag, an welchem

1) Das Genauere über seine Zeit s. bei *Lipsius*, Chronologie der röm. Bischöfe S. 253ff.

2) Dabei werden die unvollständigen Monate Nov. 361 und Juni 363 als volle gerechnet. Bei der sonstigen Uebereinstimmung darf man nicht annehmen, dass er den Tod des Constantius mit Ammian auf den 5. October

Jovian die Regierung antrat, den 27. Juni 363. Da er aber zwischen den Tod Julian's und den Antritt Jovian's allerlei Verhandlungen legt, so muss er den Todestag jenes (welcher auch bei Land nicht genannt wird) etwas früher ansetzen, als er wirklich vorfiel: so kommt er zum 24. Juni statt zum 26. Wie bei Land steht, dass Nisibis im August 363 ausgeliefert sei, so setzt er den Abschluss des Friedens in diesen Monat. Auch die Angabe, dass Julian „im 52. Jahre des Friedens der Kirche“ Kaiser geworden, finden wir bei ihm wie bei Land. Ebenso stimmt die Berechnung von Jovian's Regierungszeit auf 8 Monate mit der richtigen Angabe bei Land 6, dass er im Februar 364 gestorben [1]). Alle andern chronologischen Daten im Roman, so bestimmt sie erscheinen, sind gänzlich willkürlich und zum Theil mit den geschichtlichen in schreiendem Widerspruch.

Besondere Erwähnung verdient, dass die Schilderung der Wirksamkeit Julian's *Land* I, 5, 5 ff. fast wörtlich im Anfang unserer Geschichte wiederkehrt; solche Worte hatte der Verf. also auch schon in seinem Chronographen gefunden. Dagegen stehn bei Land wieder einige Züge (z. B. über das Erdbeben), die unser Autor kaum unbenutzt gelassen hätte, wenn er sie schon vorgefunden. Identisch ist sein Chronograph mit dem Land'schen nicht, aber, wie gesagt, nahe verwandt.

Auf richtiger historischer Ueberlieferung beruht übrigens im Roman noch allerlei Kleineres und Grösseres. So z. B. die Angaben über Julian's Marsch von Constantinopel über Tarsus, Antiochia, Ḥaleb bis Ḥarrân. Dass er ihn über Nisibis gehn lässt, mag an einer Verwechslung des vom Kaiser geführten Hauptheeres mit den Truppen liegen, welche nach dem östlichen Mesopotamien entsandt wurden. Interessant ist, dass der Verfasser auch von dem Spott über Julian's langen Bart gehört hat; freilich verlegt er die Scene von Antiochia nach Rom. Den *Μισοπώγων* hat er natürlich nicht selbst gelesen.

Von den erwähnten Nebenpersonen ist die Mehrzahl sicher vom Verfasser erdichtet; einige wenige sind aber historisch, wenn auch meist in falschen Zusammenhang gebracht. Ich habe in der Uebersicht des Inhalts die Namen vollständig gegeben, damit Kundige vielleicht noch einen oder den andern verificieren.

Neben der geschichtlichen spielt aber, wie gesagt, die fabelhafte Ueberlieferung in unserer Geschichte eine grosse Rolle. Vor Allem handelt es sich um das, was sich an Julian's Tod knüpft. Der plötzliche Tod des Kaisers auf der Höhe seines Ruhms im fernen Lande musste den Christen als das Werk einer himmlischen

---

statt auf den 3. Nov. (Socrates 2, 47; 3, 1) gesetzt hätte. Dasselbe gilt für die 5 Monate, welche Julian am 25. März 362 schon geherrscht hat (S. 265).

1) Dabei werden allerdings die halben Monate (Juni 363 und Februar 364) nur als ein einziger gerechnet.

Macht erscheinen. Sagte doch selbst der heidnische Dichter Callistus, welcher über den Feldzug ein Gedicht in Hexametern machte, Julian wäre von einem Dämon getroffen, und der verständige Socrates (3, 21) findet das nicht ganz unmöglich. Sehr verbreitet ist nun aber die speciellere Gestaltung dieser Anschauung, wonach der h. Mercurius den Julian erschossen hat. Dieser Heilige gilt für einen Soldaten, welcher den Märtyrertod im cappadocischen Cäsarea (Mazaca) erlitten hatte, woselbst seine Leiche und seine Waffen aufbewahrt wurden. Dass man den verhassten Feind durch einen solchen kriegerischen Heiligen erlegen liess, ist ganz begreiflich. Die ursprüngliche Form dieser Legende ist gewiss die, welche dieselbe an die Person des berühmtesten Mannes von Cäsarea, des h. Basilius, knüpft, der ja auch grade zu Julian in Beziehungen stand. Man erzählte, dem Basilius sei durch Offenbarung mitgetheilt, dass der h. Mercur den Frevler erschiessen solle; dazu werden dann zum Theil noch eigenthümliche Züge gefügt, wie das wirkliche Verschwinden der Reliquien des in's Chaldäerland eilenden Heiligen und ihre Rückkehr nach vollbrachter Arbeit. Vgl. Malala (ed. Ox.) II, 23 f.; Chron. Pasch. beim Jahre 363 (n. Chr.); — Ps. Amphilochius [1], Leben des Basilius in den Acta Sanctorum 14. Juni S. 944; Eutychius (Ibn Batriq) S. 484. Andre sagen kurz, der h. Mercur habe den Julian getödtet, ohne einen weiteren Gewährsmann zu nennen, s. Nicephorus 10, 34. Nach einer andern Nachricht bei Nicephorus 10, 35 ward grade einem Freunde Julian's die Offenbarung, dass Mercurius und Artemius jenen tödten sollten. Bei Ps. Amphilochius wird die Mittheilung über die Ermordung Julian's durch den h. Mercurius sogar dem Libanius zu Theil, welcher den Feldzug mitgemacht habe und darauf zu Basilius gekommen sei, um sich taufen zu lassen!

Auf der andern Seite wird erzählt, Julian der Alte habe durch Offenbarung den Tod des heidnischen Kaisers erfahren, ohne dass dabei der Vollstrecker dieses Urtheils genannt würde, s. Theodoret, Hist. eccl. 3, 20; Philotheus unter Julianus Sabbas (auch in den Acta Sanctorum 18. Oct. S. 557); Nicephorus 10, 35, wie auch dem Didymus in Alexandria eine solche Mittheilung geworden sein soll Sozom. 6, 2; Niceph. a. a. O. Bei Theodoret wird nun Julian betitelt *ὁ σῦς ὁ ἄγριος* (Hist. eccl.) oder *ὁ μυσαρὸς καὶ δυσώδης χοῖρος* (Philotheus). Wesentlich derselbe Ausdruck kommt auch in unserm Buche grade bei dieser Vision von Julian vor (s. S. 273 unten). Da nun das Leben Julian's des Alten aus dem Philotheus frühzeitig in's Syrische übersetzt ist und in dieser Gestalt sehr verbreitet gewesen zu sein scheint [2], so können wir wohl annehmen, dass

1) Ich konnte nur die lateinische Uebersetzung in den Acta Sanctorum benutzen.

2) Das Brit. Museum besitzt ein Exemplar in einer Handschrift des 5. oder 6. Jahrhunderts, und ein andres aus der 2. Hälfte des 6. (*Wright* Cat.

der Verfasser des Romans dies Buch selbst gelesen hat. Die Substitution des Jovian und gar Julian's selbst an die Stelle der Anderen, welche den h. Mercur sehen, ist natürlich sein eignes Werk, ebenso wie die Verbindung Julian's des Alten mit dem Mercurius.

Weitere Legenden behandeln die Worte Julian's, als er getroffen war. Gewöhnlich heisst es, er habe das Blut gen Himmel gespritzt und Christus für seinen Mörder erklärt oder ausgerufen, „sättige dich, Nazarener“ (mit allerlei kleinen Varianten), vgl. Sozom. 6, 2; Philostorgius 7, 15; Niceph. 10, 35; Ephraim Monachus (Imperatorum et Patriarcharum recensus) v. 465 ff. u. s. w. Dieser Version folgt unser Roman. Andre lassen ihn ausrufen, „du hast gesiegt, Galiläer“, s. Theodoret, Hist. eccl. 3, 20; Niceph. a. a. O. (neben der andern Version). Eine dritte Gestalt lässt Julian wenigstens als überzeugten Heiden sterben und seinen Tod dem Sonnengott zuschreiben, welcher den Persern geholfen, s. Malala II, 22; Chron. Pasch. zum Jahre 363; Sozom. a. a. O.; Niceph. a. a. O.; ähnlich Philostorgius a. a. O. Von dieser Version hatte auch unser Schriftsteller gehört, welcher die Behauptung, dass Julian von der Sonne getödtet wäre, den Magiern als bewusste Lüge in den Mund legt.

Gleich unmittelbar nach dem Tode Julian's dürfte die tendenziöse Legende aufgekommen sein, dass Jovian sich geweigert, das Imperium über Nichtchristen anzunehmen, und auf diese Weise das Heer zum Christenthum zurückgeführt hätte [1]. Sie findet sich bei Socrates 3, 22 und so ziemlich bei allen christlichen Schriftstellern, welche von diesen Begebenheiten erzählen; unser Roman hat sie noch weiter ausgeschmückt.

So lassen sich wohl noch einige andre geschichtliche und legendenhafte Ueberlieferungen auffinden, welche der Verfasser benutzt hat. Aber das Alles verarbeitet er dann ganz frei mit souveräner Verachtung des Thatsächlichen. Nicht nur erfindet er Briefe und Reden, gibt willkürliche Namen und Zeitbestimmungen,

---

S. 1084 und 1090). Ebedjesu führt den Philotheus auf *Assem.* III, 1, 40. — Der h. Ephraim besang diesen Julian in einer Reihe von Hymnen, s. *Wright*, Cat. 688 f.; vgl. Ztschr. XXVII, 602.

1) Wäre diese Geschichte wahr, dann allerdings bekäme die Anklage des Libanius, dass die Christen den Julian umgebracht, einen festen Halt; denn eine ähnliche Comödie wäre nicht ohne vorhergehende Verabredung möglich; die Absicht, eben einen Christen an die Spitze zu bringen, hätte dann Alles beherrscht, und in dem Falle hätte auch die Wegräumung des heidnischen Kaisers nahe gelegen. Aber wir haben keinen Grund, die christlichen Tendenzen in dem Heere, das fest an Julian hing, für so mächtig zu halten, und überdies wissen wir aus den viel besseren heidnischen Berichten, vor Allem aus dem so unparteiischen Ammian, dass Julian wirklich von einem feindlichen Geschosse getroffen worden ist. Wenn Libanius sagt, dass kein persischer Soldat sich des Meisterschusses auf den Kaiser gerühmt, dass mithin auch kein Perser ihn erschossen, so ist das ein Gerede, des geübten Rhetors würdig, aber kein Beweis.

sondern er gestaltet auch die Charactere der Hauptpersonen nach eignem Belieben. Kaum zu verwundern ist es, dass er den Julian so schlecht wie möglich macht. Der bedeutende Fürst, der mit grossen und edlen Eigenschaften viel Thorheit und grosse Schwächen verband [1]), war schon von seinen christlichen Zeitgenossen stark verläumdet. Die Heftigkeit der Parteigegensätze erklärt, ja entschuldigt da manches schlimme Wort; denn der leidende Gehorsam, ja nur der Satz Matth. 7, 12, fand in der Praxis der Kirche doch nie eine Statt. Unzweifelhaft war also dem Verfasser das Bild Julian's schon als das eines ruchlosen Wütherichs überkommen, der zu seinen teuflischen Zwecken die Menschen im Nothfall lebendig aufschneiden liess [2]), obgleich er anderweit doch auch noch gelesen (wohl in seinem Chronographen), dass er im Grunde selbst kein Christenblut vergossen hatte. Aber es geht doch schon über alles Erlaubte, wenn er den Mann, dessen Keuschheit und Enthaltsamkeit auch christliche Schriftsteller anerkennen, zu einem liederlichen Menschen macht, der sogar aller Welt offen die grösste Unsittlichkeit anempfiehlt. Es ist das die Beschränktheit, welche dem theoretischen Gegner jede Schlechtigkeit glaubt beilegen zu dürfen, weil dessen Grundsätze ja doch falsch seien.

Um Julian möglichst schwarz hinzustellen, wird Schâbôr, der

---

1) Ich kann nicht leugnen, dass mir die Beurtheilung Julian's in der bekannten Schrift von *D. Strauss* „der Romantiker auf dem Thron der Cäsaren" etwas zu ungünstig zu sein scheint. Julian's Schwächen sind in derselben allerdings meisterhaft gezeichnet, aber es sieht nach dieser Schilderung fast aus, als ob seine christlichen Gegner durchgängig freieren Geistes, Leute wahren Fortschritts gewesen wären; das ist denn doch aber nicht der Fall. Julian's unschuldiger Aberglaube, sein Eifer für Opfer und Mysterien, sein Streben, in den Mythen tiefe Weisheit zu finden, sind doch gewiss nicht härter zu beurtheilen als der Aberglaube und die dogmatischen Grübeleien der damaligen Christen, welche die Welt mit Blut und Zerstörung erfüllten. Freilich stand es einem römischen Kaiser griechischer Bildung schlecht an, sich für einen trotz alledem orientalisierenden Wahnglauben zu erhitzen oder mit Selbstgefälligkeit den Philosophen und Literaten zu spielen, aber andrerseits verdient es doch die höchste Anerkennung, dass der siegreiche Feldherr, der Herr der halben Welt es verschmähte, seine Gegner mit Gewalt zu unterdrücken. Wie ganz anders haben sich die meisten christlichen Kaiser jener Zeit benommen! Selbst der härteste Schritt Julian's, das Verbot der Zulassung der Christen zu den Rhetorenschulen, lässt sich meines Bedünkens rechtfertigen; dass Ammian ihn missbilligt, beweist nur, dass die nüchternen militärischen Kreise, in denen er lebte, nicht ahnten, wie gewaltig das Christenthum damals um sich griff und die letzten Reste antiker Bildung gefährdete. — Wenn *Strauss* Julian mit einem Fürsten der Neuzeit parallelisiert, so ist die Aehnlichkeit nach einer Seite hin zwar überraschend, aber auf der andern Seite muss man nicht vergessen, dass der Besieger der Alamannen ein sehr thatkräftiger und umsichtiger Regent war, und da hört die Aehnlichkeit auf!

2) Die S. 269 unten erzählten Dinge sind nur eine Steigerung dessen, was wir bei Theodoret, Hist. eccl. 3,21 f.; Theophanes I, S. 82 (ed. Bon.) finden. Dergleichen Schauergemälde haben die Gegner gern von der heidnischen Eingeweideschau u. s. w. entworfen, und Julian gab durch seine Vorliebe für solche thörichte Bräuche den Verläumdungen nur zu viel Anknüpfungspuncte

harte Verfolger der Kirche, mit etwas milderen Farben gezeichnet. Zwar heisst auch er „der Gottlose“ und ähnlich, aber er erkennt doch Gottes Eingreifen in ganz andrer Weise an als Julian.

Als wahre Lichtgestalt erscheint Jovian, der in der Wirklichkeit eine recht elende Figur gespielt hat. Die officielle Rückkehr zum Christenthum wog aber in der kirchlichen Tradition alle Fehler auf. Freilich sehen wir aus diesem Idealbild, welch traurige sittliche Begriffe bei unserm Verfasser herrschten. Der edle, von Gott durch Visionen und Wunderkraft ausgezeichnete Jovian [1]) wird dargestellt als ein hinterlistiger, verlogener Mensch, der auch einen feigen Meuchelmord begeht; aber das ist Alles schön und gut, weil es zu Gottes Ehren geschieht! Darin könnte man allerdings einen edlen Zug sehen, dass er den Persern gegenüber seinem heidnischen Fürsten treu bleibt. Aber hier ist zu bedenken, dass für einen römischen Unterthan schon der Gedanke an eine Begünstigung des persischen Reiches durch einen Römer unzulässig, ja gefährlich sein musste zu einer Zeit, in der sich beide Reiche heftig bekämpften, und zwar als Vertreter zweier feindlicher Religionen; auch dem Verfasser ist ja das römische Reich trotz Julian's immer das christliche. Sehr löblich findet er aber die verrätherischen Reden und Handlungen des Persers Arimihr. Ebenso ist ihm die Meuterei der christlichen Soldaten ein verdienstliches Werk. Die Kriecherei Jovian's gegen den Schâbôr, die Leichtigkeit, mit der er Provinzen abtritt und noch mehrere abzutreten bereit ist, werden als rühmliche Züge berichtet. Freilich war es eine schwere Aufgabe, den schimpflichen Frieden [2]) zu rechtfertigen, aber hier wird die Sache noch schlimmer gemacht. Ob man freilich von einem Edessener überhaupt römischen Patriotismus, ein Gefühl für die Ehre des Staates und die Zucht des Heeres verlangen kann, ist eine andre Frage.

Gradezu widerwärtig ist die Glorificierung jeder Gewaltsamkeit gegen Heiden oder gar Juden. Elpidius tritt den heidnischen Priester todt; dass Julian ihn dafür mit Verbannung bestraft, ist entsetzlich! Von irgend welcher Billigkeit gegen anders Denkende ist nicht die Rede. Die edlen Grundsätze, mit denen das Christenthum auftrat, haben hier ebenso wenig gewirkt wie die humane Denkweise des Hellenenthums. Hier ist die Härte des A. T. ohne dessen Naivheit. Freilich zeigt das Buch bei dem schlimmsten Acte, der Verbrennung der heidnischen Priester in Rom, noch ein gewisses Gefühl dafür, dass das nicht ganz recht; denn der Bischof Eusebius wünscht ihn zu verhüten. Aber das gilt als ein Ueber-

---

1) Auch die Vita Ephraemi (III. LVI = *Assem.* I, 52) erzählt, dass Jovian heimlich nach Edessa gekommen, dort gebetet und die Offenbarung erhalten habe, dass der Tyrann bald umkommen werde.

2) Man sehe die Urtheile des Ammian, Zosimus und Eutrop und die Spottverse der Antiochener bei Suidas s. v. *Ἰοβιανός*.

mass von Rücksicht; mit Behagen und Freude wird doch die rohe That erzählt, und der Anstifter (Adoxius) wird von Gott besonders begnadigt. Gegen die Juden zeigt der Verfasser eine solche Feindschaft, dass der Gedanke nahe liegt, in ihm einen getauften Juden zu sehen, der seine früheren Glaubensgenossen mit dem Hasse des Abtrünnigen verfolgte. Die Juden müssen bei ihm alles Schlimme veranlassen [1]), und er scheut nicht vor der Verläumdung zurück, dass sie sich selbst zum Götzendienst bequemt hätten. Dabei sucht er sie noch dadurch lächerlich zu machen, dass er erzählt, wie der Kaiser sie immer wieder auf's Verächtlichste behandelt. Dass die Feinde des Christenthums schliesslich nie ihren Zweck erreichen und beschämt werden, ist ein Zug, den er oft anwendet, nicht immer in geschickter Weise.

Die Darstellung ist an manchen Stellen nicht übel; einige Scenen sind sogar recht lebendig und naturwahr erzählt. Namentlich wird die byzantinische Kriecherei [2]) und Verschlagenheit [3]) mehrfach gut dargestellt, besonders wo Jovian zu Julian spricht. Man merkt, dass es dem Verfasser hier nicht an lebenden Vorbildern fehlte. Dagegen ist die Erzählung manchmal wieder recht breit, durch lange und langweilige Reden, Briefe und Betrachtungen unterbrochen. Die Disposition ist oft ziemlich ungeschickt. Darüber wie über manche offenbare Albernheiten brauche ich nicht weiter zu reden, da man das genügend aus der oben gegebnen Uebersicht des Inhalts ersehen kann. Auch die zahlreichen inneren Widersprüche ergeben sich hinreichend aus jener. Einigermassen durch den Gegensatz der Tendenz zu den unleugbaren Thatsachen bedingt ist eine gewisse Impotenz der Haupthelden, welche immer Allerlei thun wollen und doch nicht thun; man denke nur an die Anschläge Julian's gegen Edessa und Nisibis, an das wechselnde Verhalten des Jovian gegen Julian u. s. w. Im Ganzen kann das Buch, auch rein als Roman gefasst, keinen hohen Rang beanspruchen. Aber es ist uns ein Spiegel der Denk- und Redeweise, zum Theil auch der Sitten der damaligen Syrer, und darum allerdings eine wichtige Urkunde.

Unser Roman ist direct oder indirect auch den Arabern bekannt geworden. Die Darstellung bei Ibn Athir I, 283 f. (aus Tabari, dessen Quelle wohl Ibn Alkalbi) stimmt in wesentlichen

1) Auch bei Josua dem Styliten werden die Juden als Verräther dargestellt *Assem.* I, 276 b.

2) Jovian wird auch von den Christen [illegible] angeredet.

3) Bezeichnend ist die Beliebtheit von ܫܐܝܠ ܫܐܝܠܐ (eigentlich „erbeten, erborgt") in der Bedeutung „verstellt, erheuchelt" sowohl in gutem als in bösem Sinn.

Stücken zu jenem; so finden wir hier den Zug, wie sich Schâbôr in's feindliche Lager schleicht und von Jovian gewarnt wird, und die im Roman erzählte persönliche Verhandlung Jovian's mit dem Sieger. Fast wörtlich stimmt damit überein Abulfeda, Hist. anteisl. 84, der unzweifelhaft auf dieselbe Quelle wie Ibn Athir zurückgeht. Bei Abulfeda kommt der Ausdruck سهم غَرْب für den Pfeil von unbekannter Hand vor, welcher den Julian trifft (bei Ibn Athir 283 umschrieben سهم لا يُعرف راميه); dieser Ausdruck findet sich wieder in den kürzeren Berichten Abulf. 110; Ibn Athir I, 286, sowie dem bei Mas'ûdi II, 323 f.[1]) und kennzeichnet sie als auf dieselbe Quelle zurückgehend (wenn zum Theil auch Angaben von andrer Herkunft daneben stehn mögen). Und wenn es in der gedrängten Darstellung bei Hamza 74 ausdrücklich heisst, Schâbôr habe den Jovian zum Kaiser gemacht, so stammt das in letzter Instanz auch wohl aus unserm Roman. Wenn wir erst eine Ausgabe der vorislamischen Geschichte Ṭabari's haben, werden wir die literarischen Ursprünge dieser Berichte genauer erkennen können; dann könnte der Roman eine besondere Wichtigkeit dadurch gewinnen, dass er uns vielleicht über das Verfahren der ältesten arabischen Geschichtserzähler Aufschluss gewährt [2]).

---

1) Bei einigen dieser Araber heisst Julian لليانس, لليانوس, wie auch im Roman zwei oder dreimal ܠܘܠܝܢܘܣ steht. Vgl. ܠܘܠܝܢ *Assem.* III, 1, 141 und das jüdische לוּלְיָאנוֹס Julianus. Die Araber wissen nicht recht, ob der Perserkönig Schâbôr I oder Schâbôr II ist.

2) Nicht unwahrscheinlich ist es, dass die „Erzählung von den Königen Constantin und Jovian", welche Ebedjesu (*Assem.* III, 1, 41) dem trefflichen Socrates beilegt, unsere Geschichte ist. — Im Brit. Mus. ist noch eine syrische Biographie Julian's (Rich 7192), welche aber nach dem von *Rosen*, Cat. 84a Mitgetheilten von unserer Schrift ganz verschieden ist.

ʿAlî b. Mejmûn al-Magribî und sein Sittenspiegel des östlichen Islam.

Ein Beitrag zur Culturgeschichte

von

Dr. Ignaz Goldziher.

I. Die Gelehrten des Magrib nahmen häufig Gelegenheit die socialen und wissenschaftlichen Zustände des westlichen Islam mit denen der östlichen Provinzen desselben zu vergleichen. Man kann ihnen zwar nicht Parteilichkeit und subjective Voreingenommenheit für den Westen zum Vorwurfe machen [1]), denn der Umstand, dass der magribinische Muhammedaner schon durch die religiöse Pflicht des ḥaǵǵ auf eine wenigstens einmalige Reise nach den östlichen Provinzen angewiesen ist, dann der Umstand, dass ein grosser Theil von ihnen während seiner Studien die Hochschulen und Gelehrten des Ostens aufsuchte (في طلب العلم, ein ganzer Halbband des al-Maḳḳarî'schen Geschichtswerkes beschäftigt sich mit der Biographie solcher wanderlustiger Individuen), verlieh ihnen einen gewissen Grad von Unbefangenheit und gründlichem Urtheil in der Ausführung und Begründung solcher Vergleichungen. Dennoch neigt sich ihre Sympathie zumeist zu Gunsten des Westens. Man kann auch nicht in Abrede stellen, dass sie hierzu aus dem wahren Stand der Dinge einige Berechtigung holen konnten um so eher, da selbst ein geographischer Schriftsteller aus dem östlichen Islam — Ibn Ḥauḳal — die religiösen und moralischen Zustände im Osten als viel unerfreulichere kennzeichnet im Vergleiche mit denen in gewissen Gegenden des Magrib [2]). Um jetzt nur bei zwei Klassen

---

1) Ibn Chaldûn (Notices et Extraits XVIII p. ٣٤٣) hebt hervor, dass die مشارقة in den Redekünsten die مغاربة weit übertreffen, und bestrebt sich diese Erscheinung in seiner Weise rationell zu begründen. — Ebenso wird von den Magribinern ihre Unfähigkeit zu politischer Consolidirung den Ostländern gegenüber zugestanden (bei al-Maḳḳarî Bd. I p. ١٣٣).

2) Bibliotheca Geographicorum Arabicorum ed. *M. J. de Goeje* Pars II (Leiden 1873) p. ٧٠, 8—10 وليس في بلدانهم من الفواحش الظاهرة

der muhammedanischen Gesellschaft zu bleiben, welche uns im Laufe der nachfolgenden Mittheilungen besonders interessiren werden, so sieht man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten, dass der fakîh des Westens nicht jener einseitige Kanoniker ist, wie ihn der östliche Islam zumeist aufweist [1]). Und dass der moralische Werth der fakîh-Klasse im Magrib zu weit günstigerem Urtheil berechtigt als der des östlichen Islam, darüber bietet uns der Schriftsteller, mit dem wir uns in folgenden Blättern zu beschäftigen beabsichtigen, Daten, die uns hier weitläufigere Ausführungen überflüssig erscheinen lassen.

Auch das Betteldenwischwesen hat im Allgemeinen im Westen nie so festen Fuss fassen können, wie in den östlichen Ländern des Islam: die muhammedanische Gesellschaft der westlichen Provinzen legte eben trotz der grossen Dosis von Religionsfanatismus, die ihr eigen ist, in der Anerkennung und Würdigung von „wandernden Heiligen" grössere Nüchternheit und ein ausgiebigeres, wenn auch nicht ganz zureichendes Mass von gesundem Menschenverstand an den Tag. Darum konnte auch der Derwischschwindel während der Blüthezeit des Islam sich hier nicht zu einem vom gläubigen Publicum mit solcher Zuvorkommenheit wie im Osten begünstigten und von der Masse aufgemunterten Gewerbe emporschwingen [2]). Ibn Chaldûn, vielleicht der hellste Geist, den der westliche — oder auch der gesammte — Islam je hervorbrachte, kann uns in seiner Würdigung des Şûfismus auch als Zeugniss für den Geist dienen, in welchem man im Westen die mystische Richtung und ihre Vertreter vom Standpunkte der theologischen Wissenschaft aus behandelte. Obwol er sich der mystischen Richtung gegenüber im Ganzen nicht geradezu gegnerisch benimmt, kennzeichnet er dennoch den Wunderschwindel und die Charlatanerie derselben in unverkennbarer Weise [3]).

Wie der höhere Şûfismus überhaupt im östlichen Islam seinen ersten Ursprung hat [4]), so hat er auch seine ehrlichen Vertreter

---

vgl. ibid. Z. 21 وتعاطى الامور المنكرة الخ والفسق الشنيع للمشرق وما سمعت بالمشرق لهذه الحكاية نظيراً.

1) al-Makkarî Bd. I p. ١٣٩.

2) Ibid. p. ١٣٥ وطريقة الفقر على مذهب الشرق في الكروزة التي تكسل عن الكدّ وتحوج الوجوه للطلب في الاسواق فمستقبحة عندهم الى نهاية.

3) Prolegomena (Not. et Extr. Bd. XVIII p. ٧٧); im Uebrigen macht er ihrer Wirksamkeit manche Zugeständnisse (ibid. p. ١٣٣).

4) as-Sujûṭî Kitâb-al-awâ'il (Leidener Handschr. Warner'scher Fonds nr. 474 Bl. 26 recto). Ueber die Ursprünge des Şûfismus ist die anziehende

ebenso wie seine unverschämtesten Gauner am allerleichtesten da hervorbringen können, wo seine Wiege stand, und wo die Gesellschaft durch allmälige Angewöhnung Geschmack an derlei Dingen fand und diejenigen, welche sich damit befassten, desto eher mit Ehre und Achtung behandelte. So konnte sich dort ein nach vielen Tausenden zählender Stand von „Müssiggängern im Namen Gottes" heranbilden. Darum ist auch as-Šâm (Syrien) nicht nur als geweihter Wohnsitz der alten Propheten anerkannt, sondern auch durch die Tradition als „Aufenthaltsstätte der Asketen und Gottesdiener, welche al-abdâl genannt werden", bestätigt [1]). Besonders aber ist es Egypten, dem der spätere Islam neben Babylon [2]) seine von der Pharaonenzeit her datirende und durch den bewältigenden Eindruck seiner Pyramiden und dem Geheimnissvollen ihrer unverstandenen Inschriften unterstützte Reputation als Zauber- und Zaubererland beliess und es dadurch möglich machte, dass sich unter allen östlichen Ländern des Islam gerade in Egypten die Klasse von Wunderthätern und durch ein göttliches Charisma zur Zauberei befähigten Menschen herausbildete [3]). Den historischen Zusammenhang zwischen der Zauberei im altheidnischen Egypten und dem muhammedanischen betont denn auch Ibn Chaldûn ganz nachdrücklich [4]). Wenn wir die grosse Literatur der Ṣûfîbiographien

---

Darstellung von *Kremer's* in seiner Geschichte der herrschenden Ideen des Islams p. 59 ff. nachzulesen.

1) at-Ta'âlibî Laṭâ'if-al-ma'ârif (ed. *de Jong*) p. ١ الشّام من خصائصها انّها كانت مواطن الانبياء عم على وجه الارض وهى الى الآن موضع الزهّاد والعبّاد الذين يقال لهم الابدال.

2) z. B. Korân Sure II v. 96 vgl. al-Makkarî Bd. I p. ٢٨١, 10 اخبرني المخبر من السحرة بارض بابل. Jeder kennt die Phrase: سحر بابل vgl. Jesaja XLVII 9, 12.

3) as-Sujûṭî Ḥusn-al-muḥâḍara (Hdschr. der k. k. Hofbibl. cod. Mixt. nr. 148 Bl. 159 recto) قال الجاحظ في كتاب الامصار الصناعة بالبصرة والفصاحة بالكوفة والتخنيث ببغداد والتعقّل بسمرقند والغى بالرّى والجفا بنيسابور والحسن بهراة والمروءة ببلخ والبخل بمرو والعجائب بمصر

Auch im Talmud und bei Jos. Flav. figurirt Egypten als Wunderland; die Beweisstellen dafür sind zusammengestellt bei *Jos. Derenbourg* Essai etc. Bd. I p. 203. Ebenso lässt sich der entthronte König von Spanien Alfons X. mystische Künste von einem egyptischen Weisen lehren (*Sismondi:* de la littérature du Midi de l'Europe Bd. III p. 165).

4) Prolegomena l. c. Bd. XVII p. ٢٨٣ متوارث في ذلك القطر عن

aufmerksam studiren, machen wir die Erfahrung, dass der grösste Theil der bedeutenden Wunderthäter den Glanzpunkt seiner Wirksamkeit in Egypten erlebt oder wenigstens längere Zeit in diesem Lande sein gemeinnütziges Gewerbe ausübt. Selbst ein historischer Schriftsteller über Egypten geht in seiner Darstellung von der Annahme aus, dass sich in der Geschichte dieses Landes hauptsächlich die heilige Siebenzahl bethätige [1]).

So haben also Egypten und Syrien [2]) eine gewisse historische Continuität als Basis für das Platzgreifen des muhammedanischen Şûfismus. Nicht als ob das Magrib an Heiligen [3]) und Wunderthätern nichts hervorgebracht hätte; die grosse Anzahl von Sidi- und Murâbitgräbern, Mausoleen und mit heiliger Scheu und Pietät gepflegten Wallfahrtsorten, wie sie aus älterer Zeit überkommen sind und noch in moderner Zeit entstehen, dürfte als sprechender Gegenbeweis gegen eine solche Behauptung geltend gemacht werden. Dann ist es ja doch bekannt, welche Ausbreitung mehrere mystische und besonders auf die Incarnationslehre beruhende Religionssecten im Magrib fanden [4]). Doch wird es von anderer Seite nicht in Abrede zu stellen sein, dass abgesehen davon, dass solche Religionssecten im Sinne der Anhänger aus dem Volke immer mehr oder weniger auf politische und nationale Ursachen (Reaction gegen das überhandnehmende Araberthum) zurückzuführen sind — der gebildete Theil der westlichen Muhammedaner dem Mysticismus mit grösserer Behutsamkeit entgegenkam als ihre östlichen Glaubensbrüder, dann dass diese Şûfî's und Asketen dort selbst nicht solchen Boden für schwindelhafte Volksbethörung fanden wie beispielsweise in Egypten und Syrien. Man kann auch die Beobachtung machen, dass magribinische Schriftsteller, wenn sie zu Biographien von Mystikern kommen, nie ein solches Gewicht auf deren Wunderthaten und مناقب legen, und in deren Aufzählung nie solche Ueberschwänglichkeit entfalten wie

---

أوليهم فعلومها السحرية وآثارها باقية بارضيهم في البرابي وغيرها وقصة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك.

1) *Flügel* Katalog der k. k. Hofbibliothek Bd. II p. 137.

2) Ausser der von *v. Kremer* erwähnten Sammlung von Biographien syrischer Asketen, ist noch zu erwähnen das Werk Burhân-ed-dîn al-Ga-barî's (geboren im Jahre 640 H.) مشيخة مباركة شامية (Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek cod. Ref. nr. 14).

3) Um gar nicht zu erwähnen, dass Andalusien ein ganz beträchtliches Contingent von theoretischen Mystikern liefert, man braucht nur Ibn 'Arabî, Ibn Sab'în u. a. m. zu nennen.

4) Jâķût Bd. II p. ٧١٧, Ibn Chaldûn l. c. Bd. XVII p. ١٧١.

die ostländischen Schriftsteller [1]. Es ist somit nicht auffallend, wenn andalusische Dichter die Spitze epigrammatischer Poesie gegen das Ṣûfîunwesen kehren; wenn z. B. ein Dichter aus Granada einem Unwissenden, der plötzlich Ṣûfî wurde (diesen Sinn müssen die Worte: لبس صوفا meines Gewährsmannes haben), zuruft [2]: „Du kleidest dich in ein wollenes Kleid, während du doch nackt bist von Vorzügen und Verstand:

„Wie kommt es denn, dass dieses Kleid noch gestern
„Dem Schaf als Hülle diente und schon heute
„Ein Ziegenbock [3]) darin einherstolzieret?“;

oder wenn in einem andern Epigramm die ṣûfische Ansprüche machenden Leute „Wölfe in Menschengestalt“ genannt werden, und „Zendîke, die tief in Ketzerei stecken“; wenn ihnen vorgeworfen wird, dass sie dem unwissenden Volke das Geld aus der Tasche locken und die Reinheit der Ehen durch unzüchtige Ausschreitungen beflecken u. s. w. [4]).

II. Unter diejenigen, welche sich mit der Vergleichung der socialen Zustände des westlichen Islam mit denen in den östlichen Provinzen schriftstellerisch beschäftigten, gehört auch derjenige Gelehrte, den und dessen hieher gehöriges Werk in diesen Blättern den Lesern vorzuführen ich mir erlaube. Er gehört nicht zu den objectiven Beurtheilern; wir werden im Folgenden sehen, dass unser Schriftsteller den Contrast zwischen östlichen und westlichen Zuständen zu grell, und zwar zum Nachtheil der ersteren aufträgt. Unser reisender Eiferer heisst:

ʿAlî b. Mejmûn b. Abî Bekr al-Idrîsî al-Maġribî.

Die Quellen, die mir zu Gebote stehen, haben verschiedene Angaben über seinen Geburtsort: eine Variante in einigen Codices des Ḥâǵî Chalfa weist ihm den Bezirk von Fez als Geburtsort zu [5]), während

1) Man vergleiche zum Beispiel die Biographie des Ibn ʿArabî bei al-Makkarî mit einer beliebigen Ṣûfîbiographie bei aš-Šaʿrânî oder anderen östlichen, auch nicht-ṣûfischen, Schriftstellern.

2) al-Makkarî Bd. I p. ٨٢٣.

3) التَّيْس im Arabischen gern dafür angewendet, was man zu deutsch „Schafskopf“ nennen würde. So nennt der Dichter Sachr-al-Ġajj in einem Spottgedichte auf einen Muzajnî seinen Gegner superlativisch تَيْس تَيُوس (ungefähr: asinus asinorum) bei Ibn-as-Sikkît Kitâb-al-alfâẓ (Leidener Hdschr. Warner'scher Fonds nr. 597 p. 133; vgl. al-Ġauharî s. v. أرم, Bûlâker Ausgabe Bd. II p. ٢٥٨) und Jâkût Bd. II p. ٨٢٣, 11.

4) al-Makkarî Bd. I p. ٨٣١.

5) *Flügel's* Anmerkungen zu Ḥ. Ch. Bd. VII p. 650, 2. Diese Angabe wird unterstützt durch den Umstand, dass ʿAlî al-Maġribî, nachdem er von der

rend Ṭâškoprazâde ihn geradezu den Andalusier (الاندلسى) nennt [1]) und ihn seine ersten Studien bei einigen berühmten Sejch's in Spanien machen lässt. In den Jahren 870—80 H. finden wir ihn nach seiner eigenen Angabe [2]) in Fez als eifrigen Schüler des Traditions- und Rechtsgelehrten Abû-Zeid ʿAbd-ar-Raḥmân Sulejmân al-Ḥamîdî, dem er bedeutende Kenntnisse in anderen Wissensfächern, wie Grammatik, Metrik und Arithmetik nachrühmt, und den er als im Maġrib fast vereinzelt dastehenden Kenner des Traditionswerkes at-Tahḏîb schildert und überhaupt als frommen, mit edlen Eigenschaften begabten Mann feiert. Unter seiner Leitung trieb er vorzugsweise das ʿilm-az-ẓâhir [3]); besonders hörte er bei ihm Vorlesungen über das grosse Traditionswerk des Imâm Mâlik und das unter dem Namen al-ʿOmda bekannte Kompendium der beiden Ṣaḥîḥe. Als er zu diesem Lehrer kam, scheint unser ʿAlî noch nicht sehr in die Geheimnisse der

---

Corruption der Rechtsgelehrten des östlichen Islam gesprochen, gerade die Gelehrten von Fez als rühmliches Gegentheil namhaft macht (Ġurbat-al-Islâm Bl. 31 recto) وحاضرة المغربية العظمى حفظ الله منها علماء مدينة فاس وجميع معاملاتها من المغرب الاقصى ابقاها الله دار اسلام ومظهرا لاحياء السنّة المحمدية واقامة الحدود الشرعية والاحكام الدينية ما دام الضياء والظلام وزاد لعلمائها هدى وتقوى وبارك فيهم وفى ذريتهم واصلحهم.

1) aš-Šaḳâʾiḳ an-Noʿmânija (Wiener Hdschr.) Bl. 116 recto. Wir theilen bald den ganzen Text der Biographie, auf welche wir uns beziehen, mit.

2) Bajân faḍl ahjâr an-nâs Bl. 11 recto بل لم يبق فى وقتنا هذا فى المغرب الاقصى والأولى من يحفظ هذا الكتاب عن ظهر قلبه مثله لا فى فاس ولا فى غيرها من مدن المغرب باجمعه فانّى اعرف ذلك جدًّا وكان متثبّتا ومحدّثا وله اطّلاع وفهم فى سائر العلوم عند النحو والعروض (والفرض cod.) والحساب وكان صالح النيّة رحمه الله ورضى عنه وكان موصوفا بالاوصاف المحمودة هذا معروف ومعلوم عند علماء الحديث من اراد ذلك فليطلع لتبيّنه فهم اهل ذلك وكذا علم مقال فاسئلوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون.

3) Ibid. Bl. 17 recto لكن كنت اسمع فى حين قراءتى علم الظاهر على الشيخ الحميدى الخ.

Traditionswissenschaft eingeweiht gewesen zu sein; denn er berichtet uns mit naiver Aufrichtigkeit, dass ihn dieser vielgerühmte Lehrer zuerst über das Verhältniss al-Buchârî's zur Traditionskunde aufgeklärt habe [1]. Er entschloss sich hierauf (noch vor dem Jahre 904, in welchem wir ihn bereits in Damaskus finden) seine Heimath zu verlassen und die östlichen Länder des Islam aufzusuchen. Nachdem er eine Wallfahrt nach Mekka unternommen hatte [2], begab er sich zuerst provisorisch nach Syrien und sammelte daselbst viel Erfahrungen, übersiedelte dann nach der europäischen Türkei, hielt sich in den hervorragendsten Städten derselben, wie Konstantinopel, Adrianopel, besonders aber Brussa, wo er seinen Wohnsitz für längere Zeit aufschlug, auf, um dann nach Syrien, zuvörderst nach Damaskus, zurückzukehren. Er starb in Aleppo im Jahre d. H. 917.

Egypten und Persien hat er, wie er selbst angiebt, nie gesehen, wol aber auf seinen Reisen viel mit Leuten aus diesen Ländern verkehrt, deren Angaben und deren eigener Lebensweise er vieles entnimmt, was er in seiner sittenrichterischen Schrift angiebt [3]. Demnach beruht die Angabe Ṭâšköprüzâde's [4], der ihn in Kairo wohnen lässt, auf einem Irrthum, ein Grund mehr, warum wir die Nachricht desselben Verfassers über unseres 'Alî Abstammung verwerfen können.

Er wird als sittenreiner, charakterfester und im strengsten Sinne des Wortes gesetzestreuer Mann geschildert, unerschrocken gegen Fürsten und Grosse, von denen er nie Geschenke annahm, streng gegen seine Schüler. Seine Strenge gegen letztere artete — wie sein Biograph meldet — zuweilen in Jähzorn aus; einst prügelte er einen Schüler, von dem er etwas vom traditionellen Standpunkte aus zu Beanstandendes sah, so sehr, dass er ihm die Knochen zerschlug. Ebenso liebe- und theilnahmevoll zeigte er sich aber auch gegen seine Schüler, täglich bewirthete er zwanzig Mann an seinem Tische.

---

1) Ibid. Bl. 11 recto.

2) Ṭâšköprüzâde l. c.

3) Ġurbat-al-islâm Bl. 3 recto. امّا الشام فمعرفتى ذلك بالمشاهدة الحسّية وامّا بلاد الاعجام وفى بلاد فارس والرّوم فقد صحّ ذلك عندى بمشاهدة اهلها وامّا فارس فلاجتماعى مع غير واحد من علمائهم وفقرائهم وتحققت امورهم اقوالا واحوالا ولو ادخل بلادهم..... وامّا مصر فلم ادخلها قط لكن صحّ امرهم عندى من بعض اقوام من اهلها وبتواتر اخبار من يوثق به من اهلها وغيرهم من اهل العدل.

4) aš-Šaḳâ'iḳ an-Nomânijja l. c.

Was seine Schriften anbelangt, so wird uns hier seine Abhandlung: بيان غربة الاسلام بواسطة صنفى المتفقهة والمتفقرة من اهل مصر والشام وما يليها من بلاد الاعجام beschäftigen: er begann dieselbe am 19. Muḥarram 916 — also kurz vor seinem Tode — zu schreiben, und sie ist wahrscheinlich als sein letztes Opus zu betrachten [1]. Mir lag sie in der Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek [2] vor; Ḥâǵî Chalfa erwähnt derselben zweimal [3]. Wir werden aus nachfolgenden Mittheilungen ersehen, dass dieses Werkchen eine schonungslose Kritik der religiösen und sittlichen Gebrechen und Ausschreitungen der fuḳahâ und fuḳarâ des östlichen Islams zum Vorwurf hat, insoweit der Verfasser mit deren Treiben theils durch autoptische Erfahrungen in mehreren Ländern, die er bereiste, theils aber durch das, was er von Leuten aus diesen Gegenden sah, bekannt war. Auf die fuḳarâ scheint er es, trotzdem in dem vor uns liegenden Tractate nur der kleinere Theil der Besprechung dieser Klasse gewidmet ist, besonders abgesehen zu haben, denn schon früher (ein Jahr vor Abfassung des Ġurbat-al-islâm) schleuderte er gegen sie eine Streitschrift, zu deren Abfassung ihn unliebsame Erfahrungen veranlassten, die er bei Gelegenheit eines Ausfluges nach dem جبل حلبون machte [4]. Wir würden jedoch irren, wenn wir aus dieser von Seiten des Verfassers so eifrig betriebenen Befehdung der fuḳarâ den Schluss folgern wollten, er wäre ein systematischer Gegner des Ṣûfismus gewesen. Er war eben selbst ein Freund und Anhänger desselben, aber in magribinischem Sinne. Er betont es selbst mehrfach, dass er nur diejenigen im Auge habe, die sich den Namen faḳîr unrechtmässiger Weise beilegen [5] und unter dem Deckmantel der Askese nichts

---

1) Ġurbat-al-islâm Bl. 2 verso; er hielt sich zu jener Zeit in aṣ-Ṣâliḥîja bei Damaskus auf. — Auf den Titel dieser Schrift reflectirt der Verf. an zwei Stellen derselben: Bl. 35 verso, wo er ein Kapitel mit dem Ausrufe schliesst: فيا غربة الاسلام ببلاد الشام und Bl. 45 recto: يا غربة الاسلام يا غربة الاسلام مع هولاء الفسقة من المتفقرة والمتفقهة من اهل هذه البلاد.

2) Cod. Ref. nr. 151 Bl. 1—74.

3) H. Ch. Bd. II p. 79 nr. 1988; Bd. IV p. 310 nr. 8565 unter dem Titel: غربة الاسلام فى حلب والشام.

4) H. Ch. Bd. V p. 205 nr. 10682.

5) Ġurbat-al-islâm Bl. 2 verso: ومعنى المتفقهة والمتفقرة اى المنتسبين الى الفقه على غير اصل والمنتسبين الى الفقر كذلك فالفقيه شىء والمتفقه شىء .... وكذا القول فى صنف المتفقرة الحكم سواء.

anderes als habsüchtige und den sinnlichen Genüssen ergebene Egoisten sind. Er trat vielmehr für den Mystiker Ibn 'Arabî in einer Vertheidigungsschrift über des letzteren berühmtes Werk „fuṣûṣ" in die Schranken [1]) und verfasste selbst ein Vademecum für angehende Adepten des Ṣûfismus.

Allerdings aber scheint mir unser Verfasser nicht mit einem Ṣûfî Namens Mejmûn al-Magribî zu verwechseln zu sein, dessen Ǵâmî in seinem Nafahât erwähnt [2]); dieser scheint vielmehr zu den Schwindlern bester Sorte zu gehören. „Er trug" — so erzählt sein Biograph — „ein Behältniss bei sich; so oft er etwas wünschte, brauchte er nur seine Hand in das Behältniss zu stecken, um sofort dasjenige vorzufinden, dessen er eben in jenem Augenblicke bedurfte."

Ausser dem بيان غربة الاسلام lag mir in einer Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek [3]) noch eine andere Abhandlung des 'Alî al-Magribî vor: بيان فصل خير الناس والكشف عن مكر الوسواس; ich zweifle nicht daran, dass diese Abhandlung identisch ist mit derjenigen, welche Ḥâǵî Chalfa [4]) unter dem Titel: مواهب الرحمن في كشف عورة الشيطان kennt; es ist ja in der orientalischen Literatur keine Seltenheit, dass dasselbe Werk unter verschiedenen Titeln namhaft gemacht wird. Der Held dieser Abhandlung ist der Satan, dessen auf die Irreführung der Rechtgläubigen gerichtete Wirksamkeit, ein von dem Verfasser häufig berührtes Thema, ziemlich umständlich geschildert wird. Man sieht es dieser Abhandlung an, dass sie vor dem Bajân ġurbat-al-islâm abgefasst worden sein muss, denn der Ausdruck علم الظاهر im Unterschiede von علم الباطن, dessen er sich hier noch bedient [5]), ist von dem Standpunkte aus, den der Verf. später einnahm — wie wir sehen werden — unmöglich; doch ist diese Abhandlung bereits nach des Verfassers Ankunft im Maśrik verfasst, da er von seinem Vaterlande wie von der Ferne aus spricht [6]).

Da wir in unseren Angaben über unseren Verf. häufig auf den Artikel des Tâšköprüzâde (in seinem biographischen Sammelwerke

1) H. Ch. Bd. V. p. 359 nr. 11300.
2) Persische Hdschr. der Bibliothek der Akademie d. Wiss. in Budapest Blatt 42 recto.
3) Cod. Ref. nr. 151 Bl. 100—118.
4) H. Ch. Bd. VI p. 243 nr. 13369.
5) Blatt 17 recto (s. oben).
6) Blatt 11 recto.

(الشقائق النعمانية) Bezug genommen haben, wollen wir denselben nach der uns zugänglichen Handschrift [1]) im Text mittheilen:

ومنهم الشيخ العارف بالله المتشرّع علي بن ميمون المغربي الأندلسي تربّى قدّس سرّه ببلاده عند الشيخ ابن عرفة والشيخ القبيباتي ثمّ دخل القاهرة وحجّ ثمّ دخل البلاد الشاميّة ورأى كثيرا من الناس ثمّ توطّن بمدينة بروسا ثمّ رجع الى البلاد الشاميّة وتوفّي بها في سنة سبع عشرة وتسعمائة وله مقامات عليّة واحوال سنيّة وكان من التقوى على جانب عظيم وكان لا يخالف السنّة حتّى نقل عنه انّه قال لو اتاني بايزيد بن عثمان لا أعامله الّا بالسنّة وكان لا يقوم للزائرين ولا يقومون له واذا جآء اهل العلم يفرش له جلد شاة تعظيما له وكان قوّالا بالحقّ لا يخاف في الله لومة لائم وكان غضبا شديدا اذا رأى في المريدين منكرا يضربهم بالعصا حتّى انّه كسر بضربه عظم بعض منهم وكان لا يقبل الوظيفة ولا هدايا الامرآء والسلاطين وكان مع ذلك يطعم كلّ يوم مقدار عشرين نفسا من المريدين وله احوال كثيرة ومناقب عظيمة لا يحتمل هذا المختصر تعدادها قدّس الله سرّه *

III. Gehen wir nun an die Streitschrift selbst. Wir haben bereits oben vorausgeschickt, dass, wie schon aus der Ueberschrift zu ersehen ist, dieselbe gegen die Ausschreitungen von zwei Klassen der muhammedanischen Gesellschaft gerichtet ist: gegen die der Rechtsgelehrten und die der Asketen, und dass der Verfasser nicht sowol gegen diese Lebensberufe selbst feindlich aufzutreten gesonnen ist, als vielmehr die Missbräuche kennzeichnen will, welche mit diesen Lebensstellungen von Leuten getrieben werden, welche sich bloss dazu bekennen, ohne ein Anrecht darauf zu haben.

Vor allen Dingen kann der Verf. die strenge Sonderung nicht anerkennen, welche in den östlichen Ländern zwischen dem فقه und der tieferen, mystischen Religionswissenschaft gemacht wird, eine Sonderung, welche diese Wissenschaften nicht nur als einander gegensätzlich aufhebende Dinge hinstellt, sondern auch Ursache davon ist, dass die Vertreter einer jeden derselben principielle

1) K. k. Hofbibliothek Cod. H. O. nr. 122 Bd. I Blatt 116 recto.

Feinde der Vertreter der anderen werden müssen [1]). Fikh und Mystik sind nicht zweierlei und einander entgegengesetzte Dinge, sondern nur zwei Qualitäten an einem und demselben Subjecte (صفتين لموصوف واحد), nämlich an dem Propheten, dem dieselben ursprünglich angehören: denn beide Qualitäten laufen nur auf das Erfassen des göttlichen Wesens hinaus, sie bedingen und ergänzen einander und können daher wesentlich nicht von einander getrennt werden. Wenn daher diese Klassen einander der Einseitigkeit zeihen, insofern die Einen das Hauptgewicht auf die religiöse Uebung (عمل), die Anderen auf die Erkenntniss (علم) legen, so beweisen sie nur, dass ihnen das Wesen der wahren Religiosität, welche beide Elemente in sich vereinigt, nicht aufgegangen ist [2]). Von diesem Gesichtspunkte ausgehend erklärt der Verf. die beliebte und gangbare Scheidung zwischen dem علم الظاهر, welches die fukahâ, und dem علم الباطن, welches die fukarâ in Anspruch nehmen, für grundfalsch und verwirft dieselbe schon deswegen, weil sie nicht im Muhammedanismus begründet ist [3]) und erst lange nach der Zeit des Propheten und seiner Genossen auftritt. Muhammed stellt sich in einem seiner Aussprüche als „Stadt der Wissenschaft" (مدينة

---

1) Gurbat-al-islâm Bl. 4 verso فالمتفقه يرى المتفقر جاهلا لكونه يرى نفسه عالما ولم يعلم ان نقص رويته كونه عالما هو عين الجهل فهو في الحقيقة اجهل من الغير الذي رآه جاهلا. Ebenso treten die fukarâ den fukahâ entgegen; vgl. z. B. *Alfred v. Kremer's* Notice sur Sa'rânî (Journal asiat. 1868 Bd. I). Auch der bekannte Mystiker 'Alî al-Chawâṣṣ sagt (Hdschr. Ref. nr. 235 Bl. 3 verso) فكل صوفي فقيه ولا عكس. Eine ähnliche Tendenz hat auch die Erzählung, dass Ga'far aṣ-Ṣâdiḳ dem Abû Hanîfa sein Missfallen über des Letzteren Methode in der Religionswissenschaft geäussert habe: قال لابي حنيفة بلغني انك تقيس في الدين واول من قاس ابليس قال اقيس فيما لم اجد فيه نصا (Hdschr. Ref. nr. 141 Blatt 39 verso).

2) Gurbat Bl. 5 verso فحاصل الامر انهم رأوا انفسهم بالعمل وغيرهم علم بغير عمل والمتفقهة رأوا انفسهم بالعلم وغيرهم عمل بغير علم وكل المتفقين على هذا في شقاق بعيد وضلال مبين لاتباعهم في هذا هوى انفسهم ولم يعلموا ان العلم بغير عمل لا ينفع والعمل بغير علم لا ينفع.

3) Allerdings ist sie — was der Verfasser nicht erwähnt — an einen Traditionsausspruch angelehnt worden (s. al-Buchârî Recueil etc. باب العلم nr. 42 ed. *Krehl* Bd. I p. ٣٣).

العلم) dar, während er Alî „das Thor zu dieser Stadt“ nennt; keine Erwähnung geschieht hier von einem Unterschiede der beiden genannten Arten des Wissens, auch nicht davon, dass die Genossen sich in علماء الظاهر und علماء الباطن theilten; sie gehörten vielmehr Alle der letzteren Klasse an, insofern sie ihr Wissen im Herzen hatten, und der ersteren, indem sie dasjenige, was sie im Herzen erkannten, nach Aussen hin bethätigten (وعلمه صلعم ظاهر وباطن وعلم الصحابة اجمعين للناس وهم عدد كثير ولم يبلغنا ان بعضهم كانوا علماء الظاهر وبعضهم علماء الباطن بل كانوا كلّهم علمهم في قلوبهم وهي البواطن فظهر للناس على ظواهرهم اى على جوارحهم الظاهرة[1]). — Zu jener Zeit war es auch noch nicht Mode geworden, Bücher zu verfassen und Vorlesungen zu halten; die gegenseitige Belehrung wurde auf die freieste Weise durch Fragen und Antworten erzielt. Nur nachdem die rechtgläubige Gemeinde sich über die Welt verbreitete, und dem Islam viele fremde Elemente zuströmten, stellte sich die Nothwendigkeit heraus, die Traditions- und Korankenntniss durch jene beiden Auskunftsmittel aufrecht zu erhalten und zu fördern[2], „was man als schöne Neuerung anerkennen müsse“ (وهي بدعة حسنة).

Wir sehen aus den letzten Worten des Verfassers, dass er sich die von den orthodoxen muhammedanischen Rechtslehrern empfohlene Unterscheidung zwischen schönen (d. h. zu billigenden) und unschönen (d. h. verwerflichen) Neuerungen angeeignet hat. Die allerrigorosesten Gesetzeslehrer des Islam und die allerfanatischesten Eiferer gegen jede bid'a (Neuerung) tragen in dieser Beziehung im Gegensatze gegen eine genug bekannte politisch-religiöse Secte, welche Alles zur Zeit des Propheten nicht Geübte, ohne Unterschied der Natur desselben, verpönt, den durch den Fortschritt der Zeit geänderten Verhältnissen Rechnung und machen einen für die Praxis höchst wichtigen Unterschied zwischen البدعة الحسنة und البدعة السيّئة, obwohl auf der anderen Seite nicht zu verkennen ist, dass es innerhalb des orthodoxen Islam immer noch eine Klasse von Ultras gab, welche diesen Unterschied auf die engsten Grenzen einzuschränken Lust hatten, während wieder viele Andere auf diesem Gebiete die grösste Sorglosigkeit und Laxheit zur Geltung brachten. „Viele Menschen“ —

1) Gurbat-al-islâm Blatt 7 verso, vgl. Bl. 9 recto ولم يبلغنا ان نبيّنا صلعم نوّعه نوعين فقال هذا ظاهر وهذا باطن حتى يتنوّع حاملة بتنوّعه.

2) Ibid. Blatt 8 recto.

so sagt der Theologe **Ahmed ar-Rûmi al-Akhisâri** in seinem „**Kehrbesen der Neuerungen**“ — „wollen diesen Unterschied „nicht machen und meinen, dass Alles, was ihr eigener Sinn für „gut findet, und wozu ihre eigene Seele Neigung verspürt, auch zu „billigen ist, verwechseln mithin Erlaubtes mit Unerlaubtem, indem „sie einem blinden Kameele gleich straucheln, welches in seinem „Gange den schlüpfrigen verderbenbringenden Weg von der geeb- „neten Heerstrasse nicht zu unterscheiden weiss. Bei den der „Menschheit im Allgemeinen Nutzen bringenden Neuerungen (denn „es wird vorausgesetzt, dass jede Neuerung Nutzen zu stiften be- „absichtigt) ist denn vor allen Dingen die **Veranlassung** ins „Auge zu fassen, welcher die fragliche Neuerung ihren Ursprung „verdankt. Ist nun diese Veranlassung ein neuentstandenes Ver- „hältniss, das zur Zeit des Propheten noch nicht obwaltete: so „darf man demselben durch eine ihm entsprechende neue Einrich- „tung Rechnung tragen [1]; . . . war aber dieselbe Veranlassung be- „reits zu Lebzeiten des Propheten vorhanden, ohne dass er selbst „diese Veranlassung berücksichtigte: so ist jede darauf fussende „Neuerung als eine Abänderung des Glaubens zu betrachten; denn „der Prophet hätte nicht versäumt, den schon zu seinen Lebzeiten „obwaltenden Verhältnissen Rechnung zu tragen, wenn er ihre Be- „rücksichtigung für heilsam befunden hätte. Da er dies aber nicht „that, so übt derjenige, welcher dies nach dem Tode des Propheten „nachholen will, eine verwerfliche, durchaus nicht zu billigende „Neuerung“ [2].

In die erste Klasse nun ordnet, wie wir sehen, unser Verfasser das spätere Aufkommen von Literaturproducten ein.

Ist nun — so fährt unser Autor fort — die zunftmässige Sonderstellung, welche sich die mutafakkihûn im Unterschiede von den mutafakkirîn zugeeignet, an sich verwerflich und vom Standpunkte des reinen Islam nicht zu billigen: so wird dieser Missbrauch noch um so mehr der Rüge der wahren Rechtgläubigen verfallen, wenn man die vielen Ausschreitungen in Betracht zieht, deren sich die Zunft der Rechtsgelehrten schuldig macht. Der Verfasser zieht dieselben behufs Darlegung dieser Ausschreitungen von den verschiedenen Seiten ihrer Berufsthätigkeit in Betracht, nämlich als Mufti's, Professoren und Autoren, als Richter, als Gerichtsassessoren, als Prediger und als Vorbeter (منهم من نصب نفسه للفتوى والتَّدريس والتَّصنيف ومنهم من نصب نفسه للقضاء ومنهم من نصب نفسه للشَّهادة ومنهم من نصب نفسه للوَعْظ

[1]) z. B. die Redaction des Korans, wozu bei Lebzeiten Muhammed's noch keine Veranlassung vorlag, „da so lange er selbst lebte, die Offenbarung noch ununterbrochen fortdauerte“.

[2]) Handschrift der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt. nr. 154 Bl. 64 recto.

ومنهم من نصب نفسه للامة والخطابة)[1]. Ein grosser Missbrauch, dem diese fünf Arten von faķîh's in gleicher Weise Vorschub leisten, macht sich gleich von vorne herein in ihren Eigennamen bemerkbar. Sie erfanden nämlich die Unsitte der sogenannten Beinamen (القاب), „indem sie den traditionellen Eigennamen durch einen ketzerischen Beinamen ersetzen und hiedurch die muhammedanische Tradition zu Gunsten satanischer Neuerungen verdrängen und ertödten[2], während doch jede Neuerung, welche einen traditionellen Brauch verdrängt, verboten, und wer derselben das Wort redet, ein Ungläubiger ist". Dahin gehört auch, wenn sie (nämlich die Rechtsgelehrten im östlichen Islam)[3], die laķab's, welche in

---

1) Ġurbat-al-islâm Blatt 12 recto.

2) Blatt 12 verso أبدلوا الاسم السُّنّي باللقب البِدعي فغيّروا السُّنّة المحمّدية وابدلوها بالبدعة الشيطانية وكلّ بدعة أماتت سنّةً فهي حرامٌ ومستحلّها كافرٌ. Man gebraucht auch النَّعت für diese Art von z. B. bei al-Makkarî Bd. II p. ١٠٠, 15 ويُنعَت بنجم الدين وهو لقب كنعته نجمٌ يقضي بشقاه.

3) Daher heissen auch diese Beinamen الألقاب المشرقيّة vgl. al-Makkarî Bd. I p. ٥٩, 18 über Ibn Sab'in ويُلقَّب من الألقاب المشرقية بقطب الدين, ibid. p. ٤٧٠, 12 s. v. Abû Ibrâhîm al-Ubbadî الملقّب في البلاد المشرقيّة ببرهان الدين, p. ٥٣٩, 15 s. v. Abu-l-Walîd aš-Šâṭibî وقد تجدّد به في أقطار المشرق مفاخرهم وهو معروف هناك بفخر الدين, p. ٧٨٠, 15 Abû Abd-Allâh Muhammed aš-Šâṭibî ولقّبه المشارقة برضي الدين, p. ٧١٤, 10 'Isa b. Sulejmân ar-Rundî ولُقّب في المشرق برشيد الدين. Unter den andalusischen Gelehrten, welche die Länder des Ostens besuchten, sind diese laķab's häufig, und es ist vorauszusetzen, dass ihnen dieselben in der Regel erst im Osten beigelegt wurden, wenn dies auch al-Maķķarî nicht wie in den oben angeführten Stellen ausdrücklich hervorhebt z. B. شمس الدين ibid. p. ٦٣٦ nr. 304; نور الدين p. ٩١٤ nr. 295; زكيّ الدين ٨١٣, 1; ضياء الدين ٨٢٣ nr. 213; أثير الدين ٨٢٣ nr. 214; برهان الدين nr. 43, ٥٣٧ nr. 65, ٥٨٩ nr. 118, ٦٣٤ nr. 302; مجد الدين p. ٥٢٥ nr. 55;

neuerer Zeit erfunden, den altehrwürdigen Namen des Propheten und seiner Nachfolger vorziehen, indem die Ostländer statt Muḥammed شمس الدين, statt Abû Bekr تقى الدين, statt ʿOmar زين الدين, statt ʿOṯmân فخر الدين, statt ʿAlî نور الدين gebrauchen u. s. w.[1] Solche Namensänderung ist vom religiösen Standpunkte betrachtet völlig unzulässig. Wer den Namen Muḥammeds in Šems-ad-dîn verändert, der hat an die Stelle des Korans die Einflüsterung des Satans gesetzt. Gott sagt: „Muḥammed ist der Gesandte Gottes", nicht aber: „Šems-ad-dîn ist der Gesandte Gottes". Nennt sich nun gar einer der mutafakkihîn oder mutafakkirîn mit solchen Beinamen wie meǵd ad-dîn (der Ruhm des Glaubens) muḥibb-ad-dîn (der Liebhaber des Glaubens), kemâl-ad-dîn (die Vollkommenheit des Glaubens) u. s. m.[2]; so sind diese Beinamen

---

جمال الدين p. ٩٨ nr. 134, ٩٥ nr. 144 u. s. m. Diese „östlichen Beinamen" wurden allerdings auch im Westen nicht verschmäht; Zeugniss dafür bietet Ibn al-Chaṭîb (bei *Dozy*, Historia Abbadidarum Bd. II p. 156) محمّد بن عبد الله الذى يكنى ابا عبد الله ويلقب من الالقاب المشرقيّة بلسان الدين. Aus al-Maḳḳarî Bd. I p. ٣٣٩ geht hervor, dass namentlich in Cordova der Gebrauch solcher Beinamen Ueberhand nahm وكذا التنابز بالالقاب وغيره ممّا نُهِىَ عنه وحُذِّر منه.

1) Ueber die Entstehung einer anderen Art von Ehrennamen im östlichen Islam vgl. Introduction à la nouvelle édition der Ḥarîrî'schen Maḳâmât p. 7.

2) Ich will hier auf die seltsame Anwendung des Wortes فُلان bei den mit dem Worte دين zusammengesetzten laḳab's hinweisen, wie sie sich einmal bei Ibn Baṭûṭa (Pariser Ausgabe) Bd. II p. 363, 6 findet; dort meldet nämlich der مُعرِّف (eine Art „introducteur") den zum Emir eintretenden فقيه معظّم in folgender Weise an: بسم الله سيّدُنا فلان الدين (d. h. irgend ein beliebiges مُضاف vor dem Worte دين). Andererseits deutet diese Notiz auf die überaus häufige Anwendung der mit دين zusammengesetzten Beinamen gerade im Kreise der faḳîh's. Zuweilen hat ein Mann zwei solche durch eine Zusammensetzung mit دين entstandene Beinamen; z. B. نظام الدين und ضياء الدين zugleich. Wenn man nun beide Beinamen namhaft macht, so kann dies auch so geschehen, dass man im zweiten مضاف durch ein ضمير auf das erstgenannte مضاف اليه hinweist, wie bei al-Maḳḳarî Bd. I p. ٩١٠, ابو الحسن على بن على بن محمّد ضياء الدين ونظامه.

ungefähr so aufzufassen, wie in der Lexicologie die اضداد, indem denjenigen, welche sich solche Namen beilegen, die Religion des Satans anerkennen, der ihnen, nachdem sie der wahren muhammedanischen Religion [1]) bar sind, diese Benennungen einflüsterte, welche das gerade Gegentheil von dem besagen, was ihren Trägern eignet, Leuten, welche mit den schmutzigsten Eigenschaften, wie Hochmuth, Selbstsucht, Heuchelei, Neid, Geiz, Stolz, Herrschsucht, Treulosigkeit, Habsucht u. s. w. befleckt sind [2]). Wie können sich dann solche Leute den Glanz des Glaubens, die Liebhaber des Glaubens u. s. w. nennen?

Noch sündhafter aber ist es von diesen Leuten, dass sie an ihren selbsterfundenen Beinamen so sehr Gefallen finden, dass sie es als Zeichen der Geringschätzung ansehen, wenn sie etwa statt ihres in thörichter Selbstgefälligkeit angenommenen lakab's mit ihrem echten Vornamen محمّد gerufen werden. Sie treiben diese Sache so weit, dass sie nur dann, wenn sie ihre Missbilligung gegen Jemand kund geben wollen, sagen: ‚Es sagt mir Muhammed' oder ‚Es ruft mich Muhammed', wenn sie der betreffenden Person nicht die Ehre anthun wollen, sie Šems ad-dîn zu nennen, was dann von Seiten des also Benannten Zorn und Entrüstung und die Abschneidung jeder freundlichen Beziehung hervorruft [3]). Der Name Muhammed kann demnach nur spottweise angewendet werden; wer könnte aber in Abrede stellen, dass derjenige, dem der von Gott zu allermeist geehrte und ausgezeichnete Name

---

1) الدّين المحمّدى bei unserem Verfasser eine stehende Phrase für Islâm (vgl. eine Stelle bei dem türkischen Historiker Peçewi, Konstantinopler Ausg. Bd. I p. ٢١, 7, wo für Muhammedaner gesagt wird: محمّد تاملك کمسنه). Ebenso wird auch die christliche Religion دين يشوعى genannt (hier sogar das hebräische يشوع für das arabische عيسى vgl. Makrîzî's Geschichte der Kopten ed. *Wüstenfeld* p. ٥) von dem Dichter Abu-l-'Ajnâ (s. Jâkût Bd. II p. ٣٢٥, 13), und die mosaische: الشّريعة الموسويّة bei Ibn Chaldûn (Notices et Extr. Bd. XVII p. ١٧١, 9).

2) Ġurbat-al-islâm Bl. 14.

3) ibid. Bl. 15 verso حتّى يبلغ به الأمرُ الى أن يقول يقولُ لى محمّدٌ او يناديني محمّد إنكارًا ولم يرضَ أن يذكر شمس الدّين فيوجب له ذلك الغضب والحقد والمقاطعة والمُدابرة الى غير ذلك من الأخلاق الشيطانيّة الجهنّميّة.

Gegenstand des Spottes, der Geringschätzung und Herabsetzung ist, zu den Ketzern gezählt werden muss? Ein Beweis dessen, dass man den Propheten wahrhaft liebt und ehrt und hochschätzt, an ihn glaubt und ihm nachfolgt, liegt auch in der Liebe, die man seinem Namen entgegenbringt, und mit welcher man ihm anhängt, insoferne man sich selbst den Namen des Geliebten beilegt [1]), nicht aber dass man seinen Namen verschmäht und verwirft [2]). Sie wollen zwar, wie sie behaupten, dem Namen des Propheten durch ihre neuerfundenen Namen Ehre beweisen, indem sie ihn „die Sonne des Glaubens" nennen; in der That ist es aber nur die Einflüsterung des Satans, der sie folgen. Sie sind also noch obendrein Heuchler (منافقون) und verdienen die Züchtigung, welche das Gesetz über solche verhängt. Ein Zeugniss aber dafür, dass sie den edlen Namen des Propheten zu Gunsten dieser vom Satan eingegebenen Beinamen verachten, ist das, was ich mehrmals an mehreren der sich für Gelehrte Haltenden in Damaskus erfahren: dass sie nämlich in ihren Gebeten, wenn sie zu dem Segensspruche für den Propheten gelangen, diesen in aller Eile und ohne sorgfältige Achtsamkeit fortplaudern. Sprechen sie über ganz gleichgültige Dinge, so achten sie sorgfältig auf ihre Rede und ordnen sie kunstgerecht

---

1) Muhammed empfiehlt selbst (Laṭâ'if al-ma'ârif p. 1) سمّوا باسمى وكنّوا بكنيتى, während seine Genossen anfangs aus heiliger Scheu diesen Namen keinem anderen Menschen beilegen wollten; ganz so wie auch die Juden noch bis zur Zeit der Geônîm die Namen Moses, Abraham nicht gebrauchten (Juchasin bei Azulai Šêm hag-gedôlîm I nr. 34 s. v. אברהם גאון, welche Angabe allerdings dadurch zu beschränken ist, dass Gittin fol. 50a der Name אברם חוזאי vorkommt (Kerem Chamed Bd. V p. 227 nr. 33). *Petermann* (Reisen im Orient Bd. I p. 237) theilt mit, dass ein samaritanischer Schriftsteller den Namen מַרְקָה statt מֹשֶׁה erhalten habe (ר + ק = ש = 300), weil dieser Name als zu heilig betrachtet wird, um von einem Andern als dem grossen Propheten getragen zu werden, ebenso wie auch die Aethiopen keinen Menschen Jâsus (Jesus) zu nennen wagen (Zeitschr. d. D. M. G. Bd. I p. 16). Vgl. noch über die an die Ehrerbietung vor geachteten Namen sich knüpfenden Sitten: *Lubbock* Origin of civilisation p. 200, 265, 554.

2) Gurbat-al-Islâm Bl. 16 verso. Die Verschmähung eines gewissen Namens, weil ihn einst ein der Verachtung preisgegebener Mensch getragen, kommt z. B. bei den Ši'iten vor, welche sich namentlich gegen den Namen 'Omar wenden. Sehr interessante Beispiele dieses bis auf die Namen ausgedehnten Fanatismus sind zu finden bei Jâkût Bd. II p. [illegible]; Bd. IV p. [illegible]. Vgl. Akbar Šâh's Verhalten gegen die Namen Muhammed's bei *Max Müller* Introduction to the science of religion (London 1873) p. 98. Die südarabischen Juden haben die Grille, den Namen Ezra aus dem Repertorium ihrer Personennamen zu streichen, weil sie gegen den עֶזְרָא הַסּוֹפֵר der Schrift gar manches einzuwenden haben (Jakob Saphir's hebräisches Reisewerk אבן ספיר I p. 99).

mit dem gehörigen I'râb; gelangen sie aber zum Gebet, so verwechseln sie ض mit س, und ل mit م, denn ihr Meister, der Satan, erlaubt ihnen nicht, dass sie die Laute klar unterscheiden, wenn sie mit dem Gebete für Muhammed beschäftigt sind, so wie sie dies in profaner Rede zu thun gewohnt sind, welche sie mit gehöriger Sorgfalt ausschmücken. Würden sie den Propheten lieb haben, so würden sie bei seiner Erwähnung und beim Gebet für ihn ihren ganzen Mund voll nehmen [1], wie sie dies anderweitig thun. Doch die Zungen in ihren Mäulern folgen den bösen Eingebungen ihrer Herzen [2].

Wie nun gleich die Namen dieser Leute sie als Ketzer brandmarken, so erkennt man sie als solche weiterhin an ihrer gegenseitigen Begrüssung. Statt des traditionellen einfachen Grusses: „guten Morgen" oder „guten Abend" (صبّحك الخير ومسّاك الخير) haben sie satanische Neuerungen in Mode gebracht, durch welche sie die göttliche Tradition tödten. Sie sagen z. B.: „ergebener Diener" (المملوك) oder: „Euer Diener beharrt bei seiner Liebe zu

---

1) Vgl. al-Makkarî Bd. II p. ٦٦, 8 رجل يتكلّم بملء فيه; p. ١٣٩, 13 الحمد لله الّذى جعل لمن يفخر بجزيرة الاندلس ان يتكلّم ملأ فيه; ibid. Bd. I p. ١٣٧, 5 لَضحكتُ بملء فيه (vgl. Ps. LXXI v. 8; CXXVI v. 2; Ijôb XXIII v. 4 und zu der Phrase: „mit vollem Munde lachen", besonders noch: Talmud babyl. Berâkhôth Bl. 31a אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה. Elliptisch (mit Weglassung des Wortes פֶּה) Jerem. IV, 5 קִרְאוּ מַלְאוּ; XII, 6 קָרְאוּ אַחֲרֶיךָ מָלֵא.

2) Gurbat-al-islâm Bl. 17 recto ومن الدّليل على رفضهم لهذا الاسم الكريم على الله حتّى ابدلوه باللّقب الشّيطانيّ ما سمعته شفاهًا من غير واحد ممّن يزعم العلم من اهل دمشق الشّام مرارًا انّهم اذا ارادوا الصّلاة عليه يختلسونه اختلاسًا فاحشًا واذا تكلّموا فى شىء من تقلّقد اللّسان يرتّلون كلامهم مصنّعًا معرّبًا واذا اتوا الى محلّ الصّلاة ينطقون بالضّاد والسّين واللّام والميم ولا يتركهم شيخهم الشّيطان يبيّنون احرف الصّلاة عليه والسّلام بالسنتهم كما يبيّنون غيرها من الكلام ويرتّلونه اذ لو كانوا يحبّونه لملأوا بذكره والصّلاة عليه افواههم كما يفعلون بذكر غيره من الكلام لكن السنة افواههم تابعة لقلوبهم فى المكر قاتلهم الله.

Euch und verlangt sehr nach Euch", „wir segnen Euch", „Du bist die Krone unseres Hauptes und der Segen unserer Stadt, unseres Landes, oder unsres Stadtviertels" und noch viele andere heuchlerische Formeln, heuchlerische insoferne, als sie nur vom Munde gesprochen werden, während das Herz gar keinen Antheil daran hat. Denn beruhte die Versicherung jener unbegrenzten Zuneigung wirklich auf der Wahrheit, so könnte ja der also Begrüssende nicht einen Augenblick ohne den Begrüssten sein. Vielmehr kommt es aber häufig vor, dass jener diesen im Herzen verachtet, nichtsdestoweniger aber, wenn er ihm begegnet, sich durch solche gleissnerische Anrede versündigt.

Nicht genug aber, dass die meisten mutafakkihûn und mutafakkirûn dieser (östlichen) Länder diese verwerfliche und in jeder Beziehung lügenhafte Gewohnheit üben, hassen und verfolgen sie noch Jeden, der es ihnen nicht gleich thun will, auf die leidenschaftlichste Weise; sie spähen nach seinen Schwächen (التطلّع على عورته), um dieselben zur Schädigung seines guten Rufes auszubeuten [1]).

Ebenso wie sie im gesellschaftlichen Umgange nicht die Wahrhaftigkeit als Hauptrücksicht betrachten, fehlt ihnen auch in der Erfüllung der religiösen Obliegenheiten (الفرائض) die erste Bedingung derselben: die reine Hingebung der Seele (اخلاص), „während doch diese beim Gebet und anderen gottesdienstlichen Verrichtungen dasselbe ist, was die Seele für den Körper [2]). So wie ein Leib ohne Seele ohne jeden Nutzen und ohne jede Bedeutung ist, so ist es auch bei den gottesdienstlichen Handlungen betreffs des ichlâṣ" [3]).

Auch in ihrem Handel und Wandel verüben sie continuirliche Ueberschreitungen der durch das göttliche Gesetz und die Tradition gezogenen Schranken. Namentlich sind sie Wucherer sowol im Darlehen als auch im Verkaufe; der Massstab, den sie anwenden, ist dass der Erlös zu dem Kapital sich verhält wie 13:10. Auch in den Tauschgeschäften, wenn sie nämlich Gold für Gold oder Silber für Silber, oder Gold für Silber und umgekehrt auswechseln, jagen sie nach Vortheilen und Gewinnsten, welche den Gesetzen der

---

1) Blatt 20 verso.

2) Vgl. den jüdischen Spruch: תְּפִלָּה בְּלֹא כַוָּנָה כְּגוּף בְּלֹא נְשָׁמָה.

3) Blatt 21 recto فالاخلاص من الصلاة وغيرها من العبادات كلّها بمنزلة الروح من الجسد فكلّ جسد لا روح فيه لا فائدة له ولا ثمرة فكذلك كلّ العبادات.

Tradition und den in denselben festgesetzten Bedingungen zuwider laufen [1].

Was ihre Kleidung betrifft, so ist ihre Gewohnheit in diesem Punkte sehr hässlich und verächtlich, sowol dadurch, dass sie darin ein Allzuviel entfalten, als auch dadurch, dass sie vor allem auf das Prunken mit schönen Kleiden achten und darin Ursache zu Stolz und Hochmuth finden. Als ob sie die Geschichte Ḳârûn's [2] (des biblischen Ḳôrach), wie sie im Koran erzählt wird, und die seiner Reden und seiner Aufführung wegen erfolgte Strafe nie vernommen hätten; denn diese Erzählung könnte ihnen als warnendes Beispiel dienen, so dass sie sich bekehrten. Sie kleiden sich aber mit Gewändern von hohem Preise und wollen dadurch bei den Leuten zu hohem Ansehen steigen, ohne zu wissen, dass sie eben dadurch in den Augen Gottes tief herabsinken, weil sie sich die Eigenschaften des Satans aneignen, nämlich Selbstgefälligkeit, Hochmuth, Prunksucht, Neid, Scheelsucht, Gehässigkeit, Liebe zur irdischen Welt und andere Attribute des gottverfluchten Satans [3]. Ja selbst wenn sie zu Bette gehen, ist es ihre hauptsächlichste Sorge diese Kleider vor Schaden zu bewahren, so dass sich ihre Sünde nicht nur auf die Zeit erstreckt, während welcher sie in diesen Kleidern herumgehen, sondern sich auch auf die Zeit ihrer Nachtruhe ausdehnt. Thäten sie dies nur zu einer bestimmten Zeit im Jahre, so wäre ihnen ihre Schwäche leichter nachzusehen; jene Leute verharren aber durch die ganze Dauer ihres Lebens in dieser fluchwürdigen Sünde. Noch gravirender ist der Umstand, dass sie sich zur Entschuldigung ihres Vergehens auf Gottes Wort [4] berufen, indem sie dasselbe zu ihrem Vortheile verdrehen, während doch der wahre Sinn jener Worte sich gerade gegen ihr Vorgehen kehrt [5].

Es muss bemerkt werden, dass der Verfasser in dem eben angeführten Passus gegen den Kleiderluxus der fakîh's, nicht aber gegen die Gewohnheit sich durch ihre Kleidung vor dem übrigen Volke auszuzeichnen und von demselben gleichsam zu unterscheiden, zu Felde zieht. Denn die Sitte der besonderen Gelehrten-

1) Blatt 23 recto.

2) Ḳârûn ist nach der muhammedanischen Tradition der Vater des Luxus in Kleidungsstücken, vgl. at-Ṭaʿâlibî Laṭâ'if al-maʿârif p. ٣ أول من أطال ثيابه وسحبها قارون ..... وهو أول من لبس ثياب الحمرة فخرج على قومه في زينته. Es ist bekannt, dass auch die Agâda aus Ḳôrach einen steinreichen und mit grossem Prunk einherschreitenden Bonvivant macht.

3) Ġurbat-al-islâm Blatt 24 verso.

4) Sura VII. v. 30.

5) Ġurbat Blatt 25 recto.

tracht lässt sich bereits auf das II. Jahrhundert der Higra zurückführen, und zwar wird als derjenige, welcher sich zuerst derselben bediente, nachdem die Gelehrten sich früher durch ihre Kleidung von den übrigen Menschen nicht unterschieden hatten, der Kâdî Abû Jûsuf Ja'kûb al-Anṣârî (gest. 182) [1]) genannt; ja, es wollen sogar Einige die Begründung dieses Brauches in den Koranworten Sûre XXXIII v. 59 finden [2]), auf welche sich auch die Šerîf's zur Rechtfertigung dessen berufen, dass sie sich seit dem Jahre 773 H. vor anderen Menschen durch die grüne Farbe ihrer Kleidung auszeichnen [3]). Vom Ende des III. Jahrhunderts finden wir die Nachricht, dass der Emir von Cordova dem Traditionsgelehrten Ḥabîb b. al-Walîd Daḥûn das Tragen von bunten Kleidern untersagte [4]). Besonders sind die beiden Costümattribute der fuḳahâ: das طيلسان und die عمامة, namentlich aber ist letztere massgebend; soweit, dass ein Rechtsgelehrter geradezu مُعَمَّم genannt [5]) und die Phrase اهل عمائم von fuḳahâ gebraucht wird [6]).

---

1) Ibn Challikân nr. 834 Bd. XI p. ٣٨ وهو اوّل من دُعِىَ بقاضى القضاة ويقال انّه اوّل من غيّر لباس العلماء الى هذه الهيئة التى هم عليها فى هذا الزمان وكان ملبوس الناس قبل ذلك شيئًا واحدًا لا يتميّز احدٌ عن احد بلباسه.

2) as-Sujûṭî فصل الطيلسان Leidener Handschr. (Warner'scher Fond nr. 477 [10]) Bl. 7 verso وقد نصّ العلماء على ان يكون للعلماء لباس يختصّ بهم ليُعرفوا فيُسئلوا ويوقّروا واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى يا ايّها النبىّ الخ.

3) Ibid. ومن هذا جعلت الاشراف علامة يتميّزون بها وقد كنت اظنّ ان ذلك انّما حدث قريبا لان العلامة الخضراء انّما احدثت فى اواخر القرن الثامن فى سنة ٧٧٣ حتّى رأيت فى عدّة كتب انّه كانت لهم علامة تختصّ بها.

4) al-Makkarî Bd. I p. ٤٠٣, 16.

5) Quatremère Hist. des Soultans Mamlouks Bd. I p. 244 note 119.

6) Hâfiz, *Rosenzweig*'sche Ausgabe Bd. III p. 304 سرور اهل عمائم vgl. Tausend und eine Nacht, Breslauer Ausgabe Bd. VIII p. ٣٣٧, ult. Ein Unwissender tritt dort als Schullehrer auf: فجمع الواحا واوراقا مكتوبة وعلّقها فى مكان وكبّر عمامته.

Die Anschauung aber, dass die عمامة als Unterscheidungs- und Auszeichnungsmerkmal des Würdigeren vor dem minder Würdigen gilt, ist bei den Muhammedanern bis in die älteste Zeit des Islam hinauf zurückzuführen. Es ragt unter den vielen originellen Gestalten unter den Zeitgenossen Muhammeds Sa'îd b. al-'Âṣî b. Umajja (genannt ذو العصابة) hervor, der unter seinen Genossen so angesehen war, dass, wie ein Dichter sagt, „derjenige, welcher den Turban so umwickelte wie er es that, Schläge erntete, selbst wenn er reich und angesehen war" [1]); nach einem anderen Bericht bezöge sich dies nur auf die Farbe des Turbans [2]), doch spricht für den erst erwähnten Bericht der citirte Vers, freilich ein Vers von nicht ganz unangefochtener Authenticität. Daher ist es leicht zu begreifen, dass auch die Theologen, als es mit dem Ueberhandnehmen des muhammedanischen Volkes dahin kam, dass sich die Gottesgelehrten als besondere Klasse constituirten, ein äusseres Unterscheidungsmerkmal von der ungelehrten plebs in der Kopfbedeckung suchten [3]). Sonderlingen eröffnete sich hierin ein Feld zur Bethätigung ihres Geschmackes am Ungewöhnlichen. Ibn Baṭûṭa berichtet vom alexandrinischen Ḳâḍî Imâm ad-dîn al-Kindî, dass er sich im Gebrauche seines 'Imâma-Privilegiums geradezu excentrisch benahm, indem er ein so übernatürlich grosses Exemplar dieses Kleidungsstückes zu tragen pflegte, wie es der berichterstattende Reisende weder im Osten noch im Westen sah [4]), — worin er ein nur schwaches Vorbild am Statthalter al-Ḥaǵǵâǵ erblicken konnte, welcher ebenfalls durch derlei Absonderlichkeiten hie und da Respect einflössen zu können vermeinte [5]). Andererseits können wir aus der Literatur auch auf einen rechtsgelehrten Vertreter des anderen Extrems hinweisen, den Cordovaner Ḳâḍî Muhammed b. Beśîr al-Mu'âfirî, welcher durch die ostenta-

1) al-Mubarrad, Kâmil ed. *Wright* p. ١٧١, 1.

2) Ibn Badroun ed. *Dozy* p. ٢٠٣ كان من شرفه اذا اعتمّ بمكّة بعمامة اىّ لون كانت لا يعتمّ احد بلونها اجلالا له.

3) Vgl. über die Kleidung der Richter im muhammedanischen Persien die genaue Beschreibung des Ibn Ḥaukal Viae et regna ed. *de Goeje* (Leiden 1873) p. ٢٠٥, 16 ff.

4) Ibn Baṭûṭa Voyages (Pariser Ausgabe) Bd. 1 p. 33 وكان يعتمّ بعمامة خرقت المعتاد للعمائم لم ارَ فى مشارق الارض ومغاربها عمامة اعظم منها.

5) Kâmil ed. *Wright* p. ٢١٥, 9 فاذا به قد دخل المسجد معتمّا بعمامة قد غطّى بها اكثر وجهه.

tive **Weltlichkeit** seiner Kleider von einem Fremden für einen Musikanten gehalten wurde [1]).

Doch ist dies letztere nur ein vereinzeltes Beispiel. Im Allgemeinen kann man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten weit reichhaltiger die dahin gerichtete Tendenz des ungelehrten Volkes belegen, dies Uniformcostüm der Theologen seiner kastenhaften Beschränkung zu entreissen und sich selbst die Berechtigung dieselbe benützen zu dürfen anzueignen, wie auch die eifersüchtige Wachsamkeit der Faḳihklasse über die Wahrung dieses ihres eigentlichen Privilegiums. Der gelehrte **'Omar al-Bulḳajni** wies einen Laien mit derben Worten zurecht, als ihm zu Ohren kam, dass jener Unberufene Sprache und Kleidung der Gelehrten nachzuahmen wagte [2]); der Rechtsgelehrte **Imâm al-Ḥarameju** rügt [3]) die in Bagdâd überhandnehmende Sitte, dass das gemeine Volk die Gelehrtenkleidung zu profaniren die Kühnheit habe; und als es in Andalusien **Sanchol** versuchen wollte, den Turban der Theologen in das militärische Costüm einzuführen, da betrachteten dies die frommen Cordovaner als Eingriff in die geheiligten Rechte der Religion und ihrer Vertreter [4]).

Es wundert mich, dass dem Sujûṭi, welcher bekanntlich in den sogen. „Ursprüngen" (اوائل) wohl bewandert war, die oben nach Ibn Challikân mitgetheilte Angabe über das erste Auftreten der Gelehrtenkleidung nicht bekannt war, denn wie ich aus seiner hier benützten Abhandlung [5]) ersehe, führt er deren erste Einführung nach **az-Zarkaši** auf den Propheten selbst zurück. Zwar spricht auch ein anderes Zeugniss dafür, dass die ältesten Gottesgelehrten viel

---

1) **al-Makkari** Bd. I p. ٥٥٧.

2) **as-Sachâwi's** biographisches Werk (Hdschr. der k. k. Hofbibliothek in Wien, cod. Mixt. nr. 133 Bl. 113 recto) وزجر بعض الحلقية لمّا بلغه انّه يحاكى الفقهاء عمائمهم وكلامهم.

3) **as-Sujûṭi** l. c. وقال امام الحرمين فى النهاية الفقيه اذا لبس السّلاح وزىّ الشطّار (الشُّرَط .l) كان تاركا للمروءة والجهّال اذا تطيلسوا كانوا تاركين للمروءة قال وقد اعتاد السّوقة ببغداد الاحتناك والتطيلس كالفقهاء وذلك من عوامّ النّاس خرم للمروءة فى بلادنا وذكر مثل ذلك ونحوه البغوى الخ.

4) *Dozy*, Histoire des Musulmans d'Espagne Bd. III p. 271.

5) **Faḍl-at-Tajlasân** Bl. 5 والسّلف اتخذوا ذلك عمّا كان فى زمانه صلعم واستحسنه الزركشى.

darauf geben mochten, sich durch ihr äusserliches Auftreten vor ihren Schülern auszuzeichnen [1]), indem sie dadurch der von ihnen tradirten Lehre Ehre zu erweisen glaubten [2]), aber dass dies durch eine bestimmte Art der Kleidung geschehen wäre, dafür lässt sich kaum ein festes Zeugniss beibringen.

Es ist nun leicht zu begreifen, dass sobald einmal die Sitte, dass sich der faḳîh durch seine Kleidung von anderen Menschen unterscheide und vor ihnen auszeichne, in dieser Zunft feste Wurzel gefasst hatte, diese den Kastengeist in besonderem Masse unterstützende Gewohnheit in den östlichen Provinzen, wo die Zunftmässigkeit ohnedies in stärkerer Weise ausgebildet wurde, zu Missbräuchen Anlass gab, wie sie uns unser Verfasser hier vorführt. Ich kann nicht entscheiden, ob er Recht hat, wenn er in dieser Beziehung ausschliesslich auf die Gelehrten des östlichen Islam Steine wirft und die magribinischen stillschweigend von seiner Polemik ausschliesst; allerdings theilt uns der Historiker des Islam in Andalusien [3]) mit, was für Befremden es in Spanien erregt hat, einen Ḳâḍî statt in seiner düsteren ernsten Standestracht in einem geckenhaft jugendlichen Anzuge auftreten zu sehen.

Von den der hier gegeisselten Klasse der mutafaḳḳihûn angehörenden Individuen selbst sich entfernend, bietet nun der Verfasser einen Einblick in das Familienleben dieser Leute. Zuvörderst schildert er die verkehrte Erziehung, die sie ihren Kindern zu Theil werden lassen. Wie sie denselben gleich von Geburt an durch die schon oben besprochenen Beinamen das Gepräge von „dem Satan Geweihten" geben, so werden die Kinder auch von frühester Jugend auf zur Herrschsucht erzogen, was in ihnen die angeborene فِطْرة zu Nichte macht [4]). Noch bevor sie reif geworden, werden die Kinder an die Anrede „Monsieur" und „Madame" gewöhnt, und Jeder, der ihnen diese die Herrschsucht nährende

---

1) an-Nawawî Tahḏîb al-asmâ ed. *Wüstenfeld* p. ٥٣٢ berichtet dies von Mâlik b. Anas.

2) Ibid. قال أوقّر به حديث رسول الله صلعم. Vgl. Ähnliches im Talmûd babyl. Šabbâth fol. 114a.

3) al-Maḳḳarî Bd. I p. ٥٥٥ giebt hievon eine sehr bemerkenswerthe Schilderung.

4) Ġurbat-al-islâm Bl. 27 verso ومما افسدوهم به حبّ الرياسة ان ينادوا الذكر بسيّدى فلان والانثى بالسيّدة فلانة فيتربّى اولادهم على محبّة الرياسة والرفعة بالقول والفعل ومن لم يعاملهم بذلك غضبوا عليه وحقدوا وقاطعوه وهم صغار قبل ان يبلغوا الخ.

Anrede vorenthält, setzt sich dem Hass der Eltern aus. Dazu trägt noch ein Bedeutendes bei, dass die Kinder in allen Künsten, ja selbst in der Wissenschaft nur deswegen unterrichtet werden, damit diese Erziehung die weltliche Eitelkeit der Eltern befriedige, so dass das Kind, welches diesen Sinn von seinen Eltern lernt, von allem Studium gar keinen Nutzen ziehen kann [1]. Sie lassen ihren Kindern ferner ungezügelte Freiheit in Speise, Trank und geschlechtlichen Genüssen; ja ihr Beispiel muss selbst auf die Fremden, welche ihre Schwelle betreten, schädlich einwirken. Besonders aber, wenn die Frau eines armen Mannes in das Haus eines solchen mutafakkih eintritt und das ganze Treiben darin und dessen Einrichtungen beobachtet, so wird sie, nach Hause kommend, ihrem Manne, der ihr nicht solchen Luxus zu bieten vermag, bittere Tage verursachen, so dass sie zuletzt sich gänzlich von ihm scheidet, in der Hoffnung nachher einen Mann wie jenen Kârimi zu erwischen [2].

Der Verfasser wendet sich nun zur Charakteristik der einzelnen Klassen der Rechtsgelehrten. Den Mufti's, Professoren und Schriftstellern (er meint nämlich, dass diese Berufsarten in einer und derselben Person vereinigt sind) ist vor allen anderen verwerflichen Eigenschaften ihre grenzenlose Rechthaberei, ihre kleinliche Eifersucht gegen Berufsgenossen und ihre Liebe zu den Eitelkeiten der irdischen Welt vorzuwerfen. In diesem Geiste werden auch die Schüler unterrichtet, indem sie von den Professoren angeeifert werden, prunkhafte Kleider anzulegen, welche in den Augen der Weltkinder hoch geachtet sind. „Gott hat vor dieser Plage die Gelehrten von Fez und des dazu gehörigen Gebietes des äussersten Magrib bewahrt. Er möge es auch fernerhin eine Stätte der wahren Religion bleiben lassen, welche die Belebung der muhammedanischen Tradition und die Wiederherstellung der gesetzlichen Vorschriften hervortreten lasse, so lang nur Licht und Finsterniss dauert. Gott möge die Gelehrten dieses Landes an Rechtleitung und Gottesfurcht zunehmen lassen, sie und ihre Nachkommenschaft segnen und beglücken". [3]).

Man kann sich von der Eitelkeit der Rechtsgelehrten auch überzeugen, wenn man die Art und Weise beobachtet, wie sie auf Anfragen, welche an sie gelangen, die schriftliche Antwort erfolgen lassen. Sie benützen nämlich den linken Theil der Blattseite und lassen rechts die Hälfte oder das Drittel des Papieres unbeschrieben, damit dieser Raum durch einen Anderen ausgefüllt werde, und damit sie so unter den Antwortenden immer früher zu stehen kommen [4].

---

1) Gurbat-al-islâm Blatt 28 recto.

2) Ibid. Bl. 29 recto.

3) Blatt 51 recto.

4) Ibid. verso يكتبون الجواب ابتداءً من ناحية الشمال ويتركون

Als Schriftsteller sind sie gewissenlose Plagiatoren, sie lesen gewisse Werke durch und schreiben diese aus, ohne den wahren Sinn der Worte erfasst zu haben. Dem Verfasser selbst gelang es im Jahre 904 einen solchen Plagiator, welcher aber als der grösste Gelehrte der Stadt galt, zu entlarven und ihm das Geständniss seiner unzulänglichen Kenntnisse abzuzwingen. Diese Leute wissen aber nicht, was dazu gehört, um als gelehrter Schriftsteller auftreten zu dürfen. Denn von denjenigen, dessen Werk nur eine Sammlung dessen ist, was bereits in den vor ihm verfassten Werken zu finden ist, kann man nicht aussagen, dass er Verfasser sei: er ist nur Copist[1]. Ja selbst der Copist muss mit dem Gegenstande, auf dessen Gebiete er Copien verfertigt, vertraut sein, damit er nicht etwa Schreibfehler seiner Vorlage gedankenlos nachschreibe[2]. Dabei ist er aber noch immer nicht als Verfasser zu betrachten von denjenigen, welche die Wahrheit suchen; nur nachdem die Unwissenheit, Leichtfertigkeit und Eitelkeit überhand nahm, stellten sich Leute an zu copiren, trotzdem sie die Bedingungen und Gesetze dieses Geschäftes nicht kannten, und nannten sich noch obendrein Verfasser. Wer nun ihren Schwindel nicht durchschauen kann, wird ihnen auch Glauben schenken, und auf diese Weise führen sie die Masse des Volkes irre[3].

Der Verfasser setzt das Ueberhandnehmen des hier geschilderten Zustandes der gelehrten Literatur in das X. Jahrhundert (فتحوا
هذا الباب فى القرن العاشر كما فتحوا غيره من البدع الشيطانية

نصف الصفح او ثلثه من الناحية اليمنى بيضا ليكتب فى ذلك غيره من المحشّين بعده ليكون فى ذلك معلّقيهم وهم تابعوه.

1) Bl. 32 verso وامّا من كان تصنيفه جمع ما فى الكتب المصنّفة المجموعة المدوّنة قبله فهذا لا يجوز ان يقال فى حقّه مصنّف بل هو ناسخ.

2) Betreffs der Copisten macht der Verf. noch folgende Bemerkung: ثمّ انّ النّاسخ عند اهل هذا الشأن على ثلثة اقسام ناسخ وماسخ وسالخ فالنّاسخ هو العارف بقواعد النّسخ والماسخ هو عكس هذا والسّالخ هو العارف بما تقدّم ذكره من الشروط فى النّسخ الآتى فى تقييده ببعض كلام الكتاب المنسوخ فيه وبعض معانيه او بمعانيه دون لفظه او ببعض معانيه.

3) Bl. 33 recto.

المتقدّمة الذّكر من الاسماء والافعال والصفات), und diese Bestimmung trifft auch ungefähr das Richtige [1]), obwol Beispiele von Compilationen in grossem Massstabe auch aus früherer Zeit angeführt werden können; ja selbst für das allerunverschämteste Plagiatorenwesen haben wir aus dem VIII. Jahrhundert einen Vertreter an dem sonst nicht für unbedeutend gehaltenen 'Omar b. al-Mulakkin (st. 804), von dem sein Biograph meldet [2]), dass der grösste Theil seiner 300 Werke Diebstahl aus Arbeiten anderer Gelehrten sei.

Nachdem der Verfasser nun noch den Missbrauch eingehend geschildert, welchen die fakih's — besonders die von Damaskus — mit den ihrer Verwaltung anvertrauten Legaten treiben, wie sie diese Stiftungen (اوقاف) in selbstsüchtiger Weise zur Deckung ihres eigenen und ihrer Weiber masslosen Luxus ausnützen [3]), nimmt er speciell die dem Richteramte obliegenden Rechtsgelehrten in einem eigenen Capitel vor. „Die Richter dieser Zeit in diesen Ländern", sagt er, „sind die hervorragendsten Freunde des Satans". Ausserdem, was sie an verwerflichen Eigenschaften mit den Rechtsgelehrten anderen Berufes gemein haben, ist an ihnen zu rügen, dass sie ihre Aemter durch Bestechung erlangen und diejenigen, welche über diese Aemter zu verfügen haben, durch bedeutende Geldgeschenke verblenden; sie erkaufen sonach die Gelegenheit die Religion zu Grunde zu richten, die Tradition zu verderben, die göttlichen Gesetze zu verachten und die Grundsätze des Islam zu zerstören für theueres Geld. „Gott möge dafür ihre Wohnplätze zerstören und sie allesammt mit ihren Häusern den Leuten von Ḥigr (den Tamûditen) gleich machen und alle diejenigen, welche sie durch Wort oder That unterstützen" [4]).

Am sündhaftesten unter Allen sind jedoch diejenigen, welche sich mit dem Predigen beschäftigen; denn sie sind die unmittelbare Veranlassung davon, dass Männer und Weiber ohne jede Scheidewand in den Moscheen zusammen kommen, bei welcher Gelegenheit die Weiber sowol an Kleidung als auch an Schmucksachen grossartig aufgeputzt, parfumirt und in koketter Weise zu Versuchungen Anlass gebend, sich hin und her neigend und mit einem Kopfputze, der sich wie ein Kameelhöcker ausnimmt, erscheinen. Und vor einer solchen Versammlung besteigt dieser abtrünnige Bösewicht,

---

1) vgl. meine Abhandlung: Zur Charakteristik as-Sujûti's p. 7 (des Sonderabdruckes).

2) as-Sachâwî Blatt 117 recto: لا يستحضر شيئا ولا يحقّق علما وغالب تصانيفه كالسّرقة من كتب النّاس.

3) Gurbat-al-islâm Bl. 33 bis Bl. 34 verso.

4) Blatt 35 recto.

der selbst irre geht und Andere irre führt, in nicht minder aufgeputzter Kârûnischer Kleidung die Kanzel![1] — während doch Koran und Tradition unzähligemal ausdrücklich verbieten, mit fremden Weibern ohne Scheidewand zu conversiren, und aus manchen Traditionssätzen die löbliche Sitte ersichtlich ist, kokett auftretende Weiber in der Moschee nicht zu dulden, oder die Weiber überhaupt während des öffentlichen Freitagsgottesdienstes von dem Bethause fern zu halten.

Solche Leute sind aber auch nicht als Prediger zu betrachten, sondern nur als Geschichtenerzähler (قصّاص)[2]: denn so wie diese nicht davon, was den Inhalt ihrer eigenen Seele ausmacht, sondern von den Geschichten und Umständen anderer Leute erzählen, so ist auch diejenige Moral, welche diese Prediger den

---

1) Bl. 35 verso: انّهم يجتمعون بين النساء والرجال بغير حجاب في المساجد والجوامع والنساء متزيّنات في زينتهنّ حلي وحلل متبخترات متعطّرات مفتنات مائلات مميلات على رؤوسهنّ كأسنمة البخت العجاف ويصعد خطيبهم على الكرسي هذا الفاسق المغرور الضالّ المضلّ بثياب زينته الدنيويّة القارونيّة.

2) d. h. eine Art Strassenprediger, die in ihren Vorträgen zumeist alte Geschichten von den Propheten, biblische Legenden, untergeschobene Traditionen zumeist anstössiger Natur, gewürzt mit pikanten Etymologien (Jâkût Bd. I p. ٣١٣, II p. ١٣٨) auftischten. Sie treten schon in den ältesten Zeiten des Islam auf (Kâmil p. ٧١٣, 10 ويروى أنّ ناسكا من بني الهجيم بن عمرو بن تميم كان يقول في قصصه), werden jedoch von den frühesten Gesetzeslehrern als Lügenschmiede verpönt, namentlich als Verfertiger apokrypher Traditionssätze gebrandmarkt. Vom Volke waren sie immer gerne gehört, sodass gegen dieses als religionswidrig betrachtete Treiben häufig von Seiten der Behörde eingeschritten werden musste. So wurde z. B. im Jahre 279 unter al-Muʿtaḍid in den Strassen Baġdâd's ausgerufen: أن لا يقصّ على الطريق ولا في مسجد الجامع قاصّ ولا صاحب نجوم ولا زاجر; eine gleiche Proclamation wird unter dem Jahre 284 erwähnt (Leidener Hschr. Warner'scher Fonds nr. 474). Am eingehendsten bespricht dieses Thema ʿAbd-ar-Raḥmân Ibn al-Ǵauzî (st. 597) im كتاب القصّاص والمذكّرين (Warner'scher Fonds nr. 998) und Abû'l-Faḍl al-ʿIrâkî in الباعث على الخلاص من حوادث القصّاص, welches Werk, so wie auch das erstgenannte, as-Sujûṭî in seiner, wie gewöhnlich, compilatorischen Weise verarbeitete in der Abhandlung: تحذير الخواصّ من اكاذيب القصّاص (Hschr. derselben Sammlung nr. 474 Blatt 46—79).

Leuten vorreden, allerdings schön und gut, aber weit entfernt ihrem eigenen Beispiele zu entsprechen. Der wahre Prediger ist aber derjenige, dessen Rede seinem eigenen Herzen entströmt, so dass er mit der Sprache seines Mundes von dem Zustande seiner Seele spricht [1]. Indem sie in ihren Predigten ihre innere Ueberzeugung verleugnen, sind sie geradezu Heuchler und der Strafen gewärtig, welche das Gotteswort über منافقون verhängt, dass sie nämlich bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert werden. Sie sind der muhammedanischen Religion noch schädlicher als Unzüchtige und Weinverkäufer, ja noch mehr als Juden, Christen, Magier und andere ungläubige Secten, denn diesen und ihrem Beispiele folgt Niemand unter den Rechtgläubigen, während jene unter dem Deckmantel der Schrift und der Tradition die göttliche Wahrheit verdunkeln und durch ihr böses Beispiel Andere irre führen [2].

Sie pflegen auch in ihren ungläubigen Zusammenkünften durch irgend einen anderen Ungläubigen Lieder des Satans absingen zu lassen und bringen hiebei heitere Melodien in Anwendung. Zwar pflegen sie zuweilen bei solchen Gelegenheiten Gedichte der اهل الاحوال (ekstatische Leute, Ṣûfî's) über Liebe und dergleichen abzusingen, Gedichte, die jenen erlaubt sind, weil sie von ihnen im Sinne der geheimen Wissenschaft (العلم اللَّدُنى) verstanden und beabsichtigt, von den Zuhörern dieser Prediger aber ihrem schlichten Wortsinne nach aufgefasst werden und viel Schaden anrichten [3].

Was der Verf. hier von der Recitirung ṣûfischer Gedichte und Gesänge sagt, ist nicht mit der Frage zu verwechseln, ob in muhammedanischen Predigten überhaupt Gedichte citirt werden sollen und dürfen, eine Frage, die in muhammedanisch-theologischen Kreisen häufig angeregt und zumeist [4] bejahend entschieden worden ist, mit der Bedingung, dass diese Verse den زُهْديات angehören [5]. Doch sehen wir schon in den frühesten Zeiten auch Gedichtcitate anderer Gattung in den chuṭbat's und den moralischen Exhorten auftreten, und um nicht durch speciellere Anführungen viel Raum in Anspruch zu nehmen, verweise ich auf das Kapitel über chuṭbat's in Ibn 'Abdi-rabbihi's grosser Encyclopädie,

1) Ġurbat-al-islâm Bl. 37 recto.

2) Blatt 39 recto.

3) Bl. 40 recto.

4) al-Ġazzâlî (ایها الولد ed. *Hammer* Wien 1838 p. ٣٠, 11) ist jedoch aus praktischen Gründen gegen die Anwendung von اشعار und ابيات.

5) Ibn al-Ġauzî Bl. 171 فلا بأس ان ينشد الابيات الزهديات فان من الشعر لحكمة.

wo viele Beispiele hiefür zu finden sind [1]), und darauf, dass al-Mubarrad ein besonderes Kapitel [2]) denjenigen Gedichten widmet, welche in Büchern und chuṭbat's citirt zu werden pflegen. Namentlich war der blutdürstige Statthalter al-Ḥaggâg b. Jûsuf in seinen chuṭbat's reich an Citaten aus Dichtern [3]); seine Antrittspredigt als Statthalter in Kûfa, welche er auf besonderen Effect berechnete, beginnt er nach langem bedeutungsvollem Schweigen mit einem Fragmente aus den Gedichten des Suḥeim b. Waṯîl [4]). Es ist ausserdem noch eines hieher gehörigen Umstandes Erwähnung zu thun: dass nämlich das Citiren eines Dichters auf der Kanzel als Kriterium für seine Popularität und seine Vorzüglichkeit betrachtet wird; daher in Biographien bei der Aufzählung der Vorzüge eines Dichters die Phrase: „von seinen Gedichten sind die Kanzeln nicht leer" oder: „die Prediger führen aus seinen Gedichten an" fast zu den ständigen gehört [5]).

---

1) Al-ʿIkd al-farîd (Hschr. der k. k. Hofbibliothek, cod. Mixt. nr. 318) Bl. 222 recto — 245 verso.

2) Kâmil p. ٣٣٣, 10 هذه اشعارٌ اخترناها من اشعار المولّدين التى ويستعار من الفاظها فى المخاطبات والخطب والكتب.

3) Ibn ʿAbdi-rabbihi: Bl. 237 verso; vgl. Ibn Kuteiba's Dichterbiographien (k. k. Hofbibliothek N. F. nr. 391) Bl. 85 verso, wo al-Ḥaggâg auf der Kanzel ein Gedicht von سُوَيد بن ابى كاهل recitirt.

4) al-Mubarrad p. ٢١٥ — besonders reich an poetischen Citaten.

5) Um einige Beispiele hiefür anzuführen, verweise ich auf as-Sachâwi's Biographiensammlung Bl. 39 verso وانشد الوعّاظ من كلامه فى المحافل; ibid. Bl. 49 verso وانشد من نظمه فى المحافل وخُطِبَ من والمجامع; auf Ibn al-Chaṭîb (bei Dozy, Recherches Bd. 1 App. LVI, 7) وامّا شعره فلا تجد حافلى جنازة ولا مذكّر مأتمة ولا واعظا الّا وهو مكثر منه; auf Ibn Challikân (nr. 692 Bd. VII p. ١٣.) واستشهد به الوعّاظ واستحلاه الشعراء. Für einen Vater, der Prediger war, war hiemit Gelegenheit geboten, die Gedichte seines Sohnes unter die Leute zu bringen (s. die Biographie des türkischen Niẓâmî bei Ṭâškoprüzâde, Hschr. der k. k. Hofbibl. H. O. nr. 122 Bl. 73 recto). Der Eroberer Šeibânî liess seine eigenen Gedichte auf den Kanzeln recitiren (Vámbéry, Geschichte Bocharas Bd. II p. 64). Bei al-Maḳḳarî (Bd. I p. ٥٣٣, 3) wird eine auf dem minbar recitirte Kaṣîda erwähnt وسمعته ينشد قصيدة يوم خرج الناس للمحلّى للاستسقاء على المنبر.

Es ist mir auffallend, dass unser Verfasser in seiner Kritik der Prediger des östlichen Islam nicht auch auf die Stoffe der Predigten eingeht. Dies versteht sich aber leicht, wenn man bedenkt, dass unser Verfasser in diesem ganzen Tractate zumeist die moralischen Mängel der Rechtsgelehrten und Asketen geisselt. Es lag demnach dem Plane seiner Arbeit ferne, auf das Meritorische der Predigtstoffe einzugehen. Ich erwähne dies deshalb, weil ich bei theologischen Schriftstellern des östlichen Islam, namentlich bei al-Ġazzâlî und dem schon oben angeführten Akhiṣârî gefunden habe, dass sie ihre predigenden Landsleute darüber starkem Tadel unterwerfen, dass sie die gute alte Sitte, die Zuhörer durch die lebendige Schilderung des jüngsten Gerichtes und der Höllenstrafen einzuschüchtern, verlassen und in ihren geistlichen Reden einen mehr optimistischen Ton einführen. „Wollte — schreibt al-Ġazzâlî — sie schwiegen lieber und redeten gar Nichts; denn wenn sie öffentlich sprechen, beabsichtigen sie mit ihren Reden nur den Beifall des Volkes zu gewinnen, was sie aber nur durch die Nährung der Hoffnung und durch die Schilderung der göttlichen Barmherzigkeit vermögen, weil man dies lieber hört und weil die menschliche Natur dies leichter verträgt. Würde ein Arzt von diesem Gesichtspunkte ausgehen, so würde er den Patienten zu Grunde richten durch seine zur Unzeit angebrachten Heilmittel. Denn Furcht und Hoffnung sind zweierlei Heilmittel; aber die Natur der Krankheit, für welche das eine oder das andere berechnet ist, ist verschieden. So muss auch der Prediger Hoffnung oder Furcht anregen, je nachdem seine Zuhörerschaft zur Entsagung oder zur Weltlichkeit hinneigt. Unsere Zeit ist aber nicht dazu angethan, dass die Predigt der Hoffnung am Platze wäre, denn diese würde die Menschen ganz zu Grunde richten.“ [1])

„Der Prediger in unserer Zeit — sagt Akhiṣârî [2]) — sollte demnach zumeist die einschüchternden Koranverse (الآيات المخوّفة) ausbeuten, das Herannahen der Strafe als schon in dieser Welt erfolgend darstellen, denn gar mancher Mensch fürchtet sich vor den schon während seines irdischen Lebens eintreffenden Strafen. Dies könnte dann die Veranlassung zur Bekehrung der Menschen und ihres Nachdenkens über das Jenseits werden. Im Ganzen genommen sollten daher die Prediger in ihren Zuhörern mehr Furcht als Hoffnung anregen, denn fürwahr diese sind der ersteren

1) Iḥjâ ʿulûm-ad-dîn; vgl. O Kindi p. ۳۳, 6 ff.

2) Hschr. der k. k. Hofbibliothek cod. Mixt. nr. 154 Bl. 257, wo auch der betreffende Passus aus Iḥjâ.

„mehr bedürftig". Auch Ibn-al-Ġauzî lehrt dieselbe Ansicht und führt al-Ġazzâlî's Gleichniss von den Heilmitteln an [1].

Unser Verf. führt von diesen Dingen nichts an, vielleicht auch deswegen nicht, weil derlei Vorwürfe auch auf seine eigenen Landsleute anwendbar gewesen wären. Er betont vielmehr nur die moralische Verkommenheit der Prediger im östlichen Islam. Sie leisten, so fährt er fort [2], der Wucherei Vorschub; im ganzen Masrik ist kaum Einer, der nicht diesem Laster fröhnte, und gäbe es einen solchen, so gliche er einem weissen Raben, den man wol beschreiben aber nie sehen kann [3].

Er beschliesst den Abschnitt über die Prediger mit der herausfordernden Resolution, die weltliche Obrigkeit müsse diese Missethäter mit Krieg überziehen, sowie man dies ungläubigen Feinden gegenüber zu thun verpflichtet ist (بالخيل والرجال والعدد), denn der Religionskrieg gegen jene ist für die Wohlfahrt des Islam weit nothwendiger als der Krieg gegen ungläubige Staaten (دار الحرب). Unterlässt dies die Obrigkeit und Jeder, dem Gott Macht verliehen, so sind sie Mitschuldige am Ruin der Religion und haben sich selbst und Anderen Schaden zugefügt [4].

Nichtsdestoweniger — fährt der Verf. fort — erlauben sich noch diese Rechtsgelehrten mit Titeln zu prunken, als da sind šeich-al-islâm und kâḍî-al-kuḍât, Titel, die ausserdem dass sie sündhafte Neuerungen sind, in Bezug auf diese Menschen gar keinen Sinn haben. Denn was den ersteren Titel anbelangt, so will er entweder besagen, dass derjenige, der sich ihn beilegt, das Oberhaupt der Hingebung an Gott (الاستسلام) ist: und in diesem Falle ist ein solcher Titel eine Narrheit und ein Zeichen von Geistesstörung (فهو سفه وجنون وخراب عقل); oder er wäre على حذف المضاف zu erklären: „Oberhaupt der Bekenner des Islâm" (شيخ اهل الاسلام): und in diesem Falle ist er, weil völlig

---

1) Kitâb al-Kuṣṣâṣ Blatt 171 وليكن ميله الى المخوفات اكثر فان الطبيب يقاوم المرض بضده وقد غلب الطمع على القلوب وقوى الرجاء وضعف الخوف.

2) Ġurbat-al-islâm Blatt 43 verso.

3) ومن يكون موصوفا بذلك في هذه البلاد وهذا الزمان مثله كمثل الغراب الابيض يسمع به ولا يرى لانه معدوم. Gewöhnlich wird dies vom Vogel عنقاء gesagt s. Prov. Arab. II p. 820 vgl. Hariri (2. Ausg.) p. ٦٧٨.

4) Ġurbat-al-islâm Bl. 41 verso.

unberechtigt, noch thörichter und wahnsinniger. Was aber den letzteren Titel betrifft [1]), so ist seine Anwendung eine Anmassung, denn er deutet darauf hin, dass sich die Leute, die ihn beanspruchen, herausnehmen, die Koranworte X v. 93 auf sich zu beziehen, während ihnen doch der Titel قاصى القصّاب „der Entfernteste aller Entfernten" viel billiger zukäme als der unrechtmässig in Anspruch genommene eines Ḳâḍî-al-ḳuḍât [2]).

IV. Nachdem der Verfasser die sittlichen Gebrechen der Rechtsgelehrten in obiger Weise gekennzeichnet, geht er an den zweiten Theil seiner in der Ueberschrift dieses Tractates gestellten Aufgabe: an die Schilderung der mutafaḳḳirûn. Wir haben bereits Eingangs dieser Blätter in Kurzem dargestellt, welche Berechtigung der Verfasser als Magribiner zur Kritik jener religiösen Verhältnisse hatte, welche das Uebergreifen der Klasse von falschen Mystikern und Asketen im östlichen Islam schuf. Da aber diese Klasse dem öffentlichen und praktischen Leben nicht jene Masse von Functionären in verschiedenen Sphären lieferte, wie dies bei den Rechtsgelehrten der Fall ist, in deren Hand sich kirchliche und administrative Aemter vereinigen, darum ist auch die Kritik des Verfassers gegen das Faḳirthum viel kürzer und allgemeiner gehalten, als die gegen die mutafaḳḳihûn gerichtete, deren Umrisse in dem vorausgehenden Abschnitte wiedergegeben wurden.

Vor allen Dingen hebt der Verfasser die Zügel- und Schrankenlosigkeit dieser Klasse gegenüber den muhammedanischen Ritual-

---

1) Nach Ibn Challikân nr. 834 Bd. XI p. ٣٨ war der erste, welcher diesen Titel führte, derselbe Abû Jûsuf al-Anṣârî, von welchem wir oben sahen, dass er die Gelehrtenkleidung in Mode brachte. Der im 5. Jh. der Hiǵra schreibende Rechtsgelehrte al-Mâwerdi weist in dem von der Institution des Richteramtes handelnden Abschnitt seiner Constitutiones politicae (ed. *Enger* p. ١٠٧ bis ١٢٨) dem Ḳâḍî al-Kuḍât keinen Platz im Organismus der muhammedanischen Rechtspflege an.

2) Im Magrib allerdings wird für dieses Amt gebraucht: قاضى الجماعة (vgl. al-Maḳḳarî Bd. I p. ٤٧٣, 20 فكانت ولايته لقضاء الجماعة المعبّر عنه بالمشرق بقضاء القضاة; ibid. p. ٥٥٨, 5 v. u. ولاه الحكم بن هشام قضاء القضاة الذى يعبّرون عنه بالمغرب بقضاء الجماعة). Jedoch ist auch der Ausdruck قاضى القضاة — freilich nicht in der Beschränkung auf ein bestimmtes Amt — zu finden; z. B. in dem Gratulationsgedicht des andalusischen Vezirs Abû Bekr Muhammed ibn Rebîm an seinen Bruder: قاضى القضاة وماجد الامجاد النج (Ibn Chaḳân's Kalâ'id al-'iḳjân, ed. Bûlâḳ 1284 p. ١١٨, Z. 3).

und Speisegesetzen hervor. „Sie erkennen nichts Erlaubtes and Verbotenes weder in Speise und Trank noch in Kleidung und gottesdienstlichen Dingen an. In Betreff letzterer beachten sie weder die unerlässlichen Pflichten noch die traditionellen Anordnungen; sie kümmern sich nicht darum, ob eine Handlung verpönt oder empfohlen ist, kehren sich auch nicht daran, ob etwas entschieden untersagt ist. Sie vernachlässigen die gesetzlichen Waschungen und Reinigungen, die Gebete und Fasten und nehmen überhaupt nicht die mindeste Rücksicht auf die Religion und die Glaubensdogmen. Würdest du einem unter ihnen die Frage vorlegen: was der Unterschied sei zwischen Gott und dem Propheten? so fände er keine Antwort darauf; oder würde man ihn fragen: ob Gott existire oder nicht? so bliebe er ohne jede Erwiederung, und antwortete er auch in bejahendem Sinne, so wäre er nicht im Stande einen Beweis für seine Behauptung anzuführen." [1]) Sie haben nicht den mindesten Begriff vom Wesen Gottes und seiner Attribute, können demnach auch nicht tugendhaft sein, „denn sowol Gottesfurcht als auch Gottesliebe finden nur nach Massgabe der Gotteserkenntniss Statt, sowie auch alle bösen Eigenschaften nach Massgabe der Unwissenheit in göttlichen Dingen erfolgen" [2]). Ihr Zweck ist kein anderer als ein freies und durch das Religionsgesetz nicht beschränktes Leben zu führen, zu essen und zu trinken und ungehindert Unzucht zu treiben.

Die ganze Institution, auf welche diese Menschen den Rechtstitel ihres Wesens und Treibens begründen, betrachtet der Verfasser als eine jener unerlaubten Neuerungen, welche zur Zeit des Propheten und seiner Genossen unbekannt waren und erst später in Mode kamen; worauf denn allerdings die Fakire mit der Antwort herauszurücken nicht säumen würden, dass diese Institution ebenso alt ist wie der Islam selbst. In den systematischen Ṣûfibiographien figuriren denn auch neben den späteren Koryphäen des theoretischen und praktischen Ṣûfismus immer als erste طبقة die Genossen des Propheten und häufig vor dieser ersten Klasse als Einleitung der Prophet selbst, obwol die Ṣûfî's selbst zugeben müssen, dass die eigentlichen en-gros-Wunderthäter erst nach der Zeit der Genossen auftreten. „Die Wunder nehmen deswegen erst nach der Zeit der Genossen des Propheten überhand" — so lautet eine der vielen Erklärungen über diesen Gegenstand — „weil während ihres Lebens die Intensivität des Glaubens noch so stark war, dass die Zeitgenossen nicht so sehr der Wunderzeichen bedurften; dann weil die frühere Zeit an sich reich an Licht war. Das Licht des Wunders konnte daher neben dem hellen Lichte der Prophetie, in welchem Alles anfing, nicht bemerkbar werden,

1) Ġurbat-al-islâm Bl. 45 verso.

2) Ibid. Bl. 46 recto.

sowie auch das Licht **einer** Lampe nicht besonders unterschieden werden kann unter vielen anderen Lampen, wohl aber in der Finsterniss, und ebenso wie das Licht der Sterne nicht bemerkt wird neben dem Schein der Sonne" [1]. Natürlich können solche Argumente unseren Verfasser nicht imponiren und es trifft sich gerade, dass ihn seine cum ira et studio gelieferte Darstellung zu einer geschichtlicheren Ansicht über diese Dinge verhilft. — Es kann nicht ausbleiben, dass auch er auf die Lieblingseinwendung gegen das Treiben der Ṣûfî's grosses Gewicht legt, auf den Missbrauch nämlich, den sie mit den mystischen Liedern und Gedichten treiben, die zwar an sich nicht absolut zu verpönen sind, aber öffentlich abgesungen und recitirt zu vielen Schaden Anlass geben „da die Zuhörer diese Gedichte und Gesänge nur mit den Ohren ihres Kopfes, nicht aber mit den Ohren ihres Herzens auffassen und dadurch ins Verderben stürzen" [2].

Dabei machen die Häupter dieser Klasse geltend, dass sie zur Rechtleitung und Erziehung des Volkes berufen sind; sie reichen ihre Hände zur ehrfurchtsvollen Berührung dar, sowol den Männern als auch den Frauen, mit welchen letzteren sie ohne Scheidewand verkehren und welche sie beim Gruss und Abschied mit ihren Händen berühren, was doch entschieden dem Wortlaute der Schrift und der Tradition zuwider ist.

Einer ihrer Grundfehler ist, dass sie glauben, der Ṣûfî liesse sich erziehen, heranbilden und pädagogisch entwickeln, was aber ein gewaltiger Irrthum ist, da das ḥâl eine individuelle Gnadengabe ist, die nicht **anerzogen** werden kann, sondern dem betreffenden Individuum durch die Gnade Gottes zugetheilt wird [3]. Wie konnten nun solche Menschen Anspruch auf diese göttliche Gnadengabe machen, welche mit jedem Augenblicke ihres Lebens und Treibens sich der Heuchelei schuldig machen, die nie mit ihrer Zunge reden, was in ihrem Herzen ist, die das ihnen von ihren Mitmenschen in der guten Meinung, sie hätten es mit heiligen Männern zu thun, Dargereichte verzehren, trotzdem sie selbst wissen müssen, dass

---

1) **al-Munâwî** (Hschr. der Refâ'îja nr. 141) Bl. 3 verso. وانّما كانت الكرامات بعد زمن الصّحابة اكثر لأنّ قوّة ايمانهم لا يحتاج معها اليها ولأنّ الزمن الأوّل كان كثير النّور فلو حصلت لم تظهر كلّ الظهور لاضمحلالها في نفس النبوّة بخلاف من بعدهم الا ترى انّ القنديل لا يظهر نوره بين القناديل بخلاف الظّلام والنّجوم لا يظهر لها نور مع ضوء الشّمس.

2) **Ġurbat-al-Islâm** Bl. 47 recto.

3) Ibid. verso.

diese Voraussetzung auf Täuschung beruht? [1]) Sie schaaren eine Masse von Schülern um sich herum, ohne dass sie auch nur einen von ihnen in der Gottesfurcht unterweisen [2]). Sie machen unrechtmässigen Gebrauch von allen Abzeichen des wahren Asketen, von dem Gebetsteppich (سجّادة) und der Kutte (خرقة), aber alles dieses, so wie selbst ihre eigenen Gliedmassen, werden am Tage des Gerichtes Zeugniss wider sie ablegen und sie der wohlverdienten Strafe zuführen. Und trotz alledem glauben sie das Recht zu haben, den harmlosen Menschen als Rechtleiter und Erzieher gegenüberzutreten, während sie doch Irrende und Irreleiter sind, und gar nie Gelegenheit hatten, sich von dem Wesen der Leitung und Menschenerziehung einen Begriff zu bilden; denn diejenigen, die ihre Lehrer waren, sind nicht minder ruchlos gewesen als diese ihre Schüler, und diese Letzteren traten nur in die Fusstapfen ihrer sündigen Vorgänger. Sie hatten also keine Gelegenheit in ihrem Zeitalter und in ihrer Heimath [3]) ein befolgenswerthes Beispiel vor sich zu sehen.

Was soll man aber — fährt der Verf. fort — von jener Klasse dieser Bösewichte sagen, welche Musik- und Paukinstrumente und Schlangen [4]) anwenden und unter lautem Geheul den höchsten Grad der Ekstase (وجد) zur Erscheinung bringen und allerlei Wunderthaten vollführen zu können vorgeben? Alle Faḳîre dieser Zeit und dieser Länder sind von der Art dieser Daǵǵâle, und es bedarf in Betreff ihrer keiner besonderen Erörterung. Sie und alle diejenigen, welche ihnen folgen und sich zu ihnen gesellen, sind die Hunde der Hölle (كلاب جهنّم), und Alle treffe der Fluch Gottes, der Engel und aller Menschen, es sei denn, dass sie sich bekehrten und von ihren der Schrift und der Tradition zuwiderlaufenden

---

1) Bl. 49 verso.

2) Bl. 50 recto.

3) Der Verfasser hebt auch hier hervor, dass das von ihm geschilderte Unwesen nur in diesen (d. h. den östlichen) Ländern Statt hat. Dem gegenüber ist hervorzuheben, dass al-Biḳâʿî in seiner Polemik gegen die Gegner des Ṣûfismus (Ṭabaḳât-al-abrâr, Hschr. Ref. nr. 234—37 Bd. I. Bl. 5 verso) darauf hinweist, dass derselbe in allen Ländern des Islam anerkannt wird.

ثم لا يخلو حال هذا المنكر المعترض فإمّا أن يقول جميع بلاد الاسلام على حقّ فنقول له يلزمك موافقتهم وإمّا أن يقول هو على حقّ وجميع بلاد الاسلام على باطلٍ فقد ظهر لك ايّها المؤمن المنصف بلاهتُه بلا ريب.

4) Ein merkwürdiges Beispiel dafür, wie abwehrend sich magribinische Ṣûfî's solchen Schlangenzauberern gegenüber verhalten, kann bei al-Maḳḳarî Bd. I p. ٥٩٧ nachgelesen werden.

Reden und Handlungen ablassen. Wollen sie dies aber nicht thun, so ist den Rechtgläubigen jedwede Gemeinschaft mit solchen Religionsverderbern verboten, ja jeder Muslim ist sogar verpflichtet, solche Menschen zu hassen, denn sie zu lieben ist Sünde [1]).

Es giebt manche unter diesen Leuten, welche Wunder der sonderbarsten Art verrichten zu können vorgeben, wie z. B. lange Wegstrecken in der kürzesten Zeit zu durchlaufen, in der Luft zu fliegen u. a. m. [2]), aber alles dieses gehört zu den Vorspiegelungen des Satans, und keinem von diesen Dingen darf der Rechtgläubige Glauben schenken, denn die Leute, welche sich mit diesen Sachen abgeben, haben nicht die Absicht sich dadurch an Gott anzunähern; denn wollten sie dies, so würden sie hievon dadurch ein Zeugniss ablegen, dass sie sich den göttlichen Gesetzen accomodiren; daher sind ihre vorgeblichen Flüge vom Osten nach dem Westen, von der Erde zum Himmel oder von dem weltumgebenden Berge Kâf zu irgend einem anderen als satanische Zauberei zu betrachten. Das einzige Wunder, das einem rechtgläubigen Menschen Achtung einflössen soll, ist der Koran selbst; was darüber ist, gehört zu den eitlen Dingen und die sich mit solchen beschäftigen, werden bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert.

Jeder Rechtgläubige hat sich allen den hier gegeisselten Sündern gegenüber abwehrend zu verhalten; er darf sie weder begrüssen, noch auch ihren Gruss erwiedern, nicht an ihren Gesellschaften theilnehmen, Nichts mit ihnen gemein haben, ja nicht einmal — wenn sie krank sind — sie besuchen, auch nicht ihre Leichen zur Grabstätte begleiten und nicht in ihrer Nähe wohnen; ja selbst nach dem Tode ist ihre Nähe zu vermeiden, so dass man keinem Rechtgläubigen sein Grab in der Nähe des ihrigen anweisen darf [3]).

Den Machthabern der Zeit aber wiederholt der Verfasser seinen schon oben an sie gerichteten Mahnruf, diese Ungläubigen mit aller ihnen zu Gebote stehenden weltlichen Macht zu verfolgen und zu vernichten, sie überall zu tödten, wo sie eben angetroffen werden. Denn wenn man dieses Vorgehen Raubmördern gegenüber

---

1) Gurbat-al-islâm Bl. 52 recto.

2) Die Sûfîbiographien sind unerschöpflich in der Erzählung solcher Wunderthaten ihrer Helden, besonders aber ist das Lawâkiḥ-al-anwâr des Ša'rânî voll gepfropft mit Mährchen dieser Art, von denen die absonderlichsten dann noch in einem besonderen Auszuge (Hschr. Ref. nr. 357 Blatt 19—55) vorliegen. Die Einleitungen dieser biographischen Schriften über mystische Wunderthäter, welche in der arabischen Literatur eine gar nicht unbeträchtliche Masse ausmachen, pflegen sich regelmässig mit der Widerlegung solcher absprechenden Ansichten, wie sie unser Verfasser hier äussert, zu beschäftigen.

3) Gurbat-al-islâm Blatt 53—54.

einhält, deren Beispiele kein Rechtgläubiger folgen wird, um wie viel mehr muss man den Volksverführern gegenüber diese Strenge walten lassen; denn sie verwüsten die ideelle Welt (الأرض المعنويّة), während jene Raubmörder nur die sinnliche Welt (الأرض الحسّيّة) beeinträchtigen [1].

Den Abschluss des Tractates [2]) bilden exegetische Ausführungen über Traditionsaussprüche, welche von den متفقّهون und den متفقّرون gewöhnlich im Munde geführt werden, obwol ihr wahrer Sinn sich gerade gegen sie selbst und ihr Vorgehen kehrt.

---

1) Blatt 55 verso.
2) Bl. 56—74.

Ueber einen Codex der 'asrâr el-'arabîje des Ibn el-'Anbâri.

Von

Prof. E. Kautzsch.

Unter den Handschriften, die Herr Prof. *Socin* in Basel 1870 aus dem Orient mitbrachte, befindet sich auch eine Grammatik des Ibn el-'Anbâri, die ebenso durch ihre alterthümliche Form, wie durch ihren Inhalt längere Zeit meine Aufmerksamkeit fesselte. Mit liebenswürdiger Bereitwilligkeit überliess mir Prof. Socin dieselbe zu unbeschränkter Benutzung. Eine Mittheilung über diese Handschrift schien mir um so mehr am Platze zu sein, als — wenigstens nach den gedruckten Katalogen zu urtheilen, — nur der Eskurial noch eine Handschrift von diesem Buche besitzt [1].

Der Codex Socin. 2 besteht gegenwärtig aus 99 Blättern. Da sich jedoch fol. 49^a am obern Rande die Note سادس, 59^a سابع, 75^a تاسع und 85^a عاشر findet, so ergiebt sich, dass es ursprünglich zehn und eine halbe Lage à 10 Blatt waren und dass von den fehlenden 6 Blättern zwei am Anfang und 4 zwischen fol. 59 und 75 ausgefallen sind. Letzterer Defect fällt laut der Capitelüberschriften nach fol. 64^b; denn an das hier beginnende 42. Capitel schliesst sich fol. 65^a, letzte Zeile, sogleich das 47. Capitel. Es fehlt also der Schluss des 42. bis zum Anfang des 46. Capitels. Dass aber auch am Anfang zwei Blätter fehlen, zeigt der obere Theil von fol. 1. Dieser enthält den Schluss einer Aufzählung der Capitel und die Angabe ihrer Gesammtzahl (64). Merkwürdig ist nur, dass sich darunter erst der Titel des Buches von derselben Hand geschrieben findet. Derselbe lautet: كتاب الاسرار في العربية تأليف ابن الانباري. Allerdings deutet die Kürze dieses Titels darauf hin, dass wir es hier nur mit einer Wiederholung des jedenfalls ausführlicheren Anfangstitels zu thun haben [2]. Welcher 'Anbâri gemeint sei, ergiebt sich aus der Anführung des Werkes bei

1) Vergl. *Casiri*, bibl. Escur. I, No. 193, p. 44.

2) Obiger Titel ist übrigens schwerlich genau. Ibn Hallikân (pg. 300 ff. der Teheraner Ausg. vergl. *Slane* II, 95), Hâgi Halfa (ed. *Flügel*, I. p. 281 ff. No. 654) und *Casiri*, bibl. Escur. I, 193 geben den Titel übereinstimmend اسرار العربية.

Ibn Ḫallikân und Ḥâǵî Ḫalfa. Nach ersterem lautete der volle Name des Verfassers 'Abu 'l-Barakât 'Abd 'er-raḥmân Ibn Muḥammed Ibn 'Abi 'l-Wafâ Muḥammed Ibn 'Ubaid-Allah Ibn 'Abi Sa'îd Muḥammed Ibn el-Ḥusain Ibn Ibrâhîm el-'Anbârî (d. h. aus 'Anbâr im 'Irâk) mit dem Beinamen Kemâl ed-dîn. Geboren im Jahre 513 d. H. muss er frühzeitig nach Bagdâd gekommen sein und blieb dann zeitlebens ein Bewohner dieser Stadt. Er studirte an der noch heute in ihren Ueberresten vorhandenen Medrese en-Niẓâmîje šâfi'itische Rechtskunde; in der Grammatik war er ein Schüler des 'Abu Manṣûr el-Ǵavâlîkî. Der eignen Lehrthätigkeit des Ibn el-'Anbârî rühmt Ibn Ḫallikân grosse Erfolge nach[1]) und beruft sich dafür auf die persönliche Bekanntschaft mit einer Menge seiner Schüler. Des Kitâb 'asrâr el-'arabîje gedenkt er an erster Stelle als eines leichtfasslichen und sehr nützlichen Buches (سهل المأخذ كثير الفائدة). Gegen das Ende seines Lebens erschien Ibn el-'Anbârî nicht mehr öffentlich (انقطع في بيته), sondern lag in seinem Hause dem Studium und religiösen Uebungen ob. Er starb im Jahre 577 d. H. (beg. den 16. Mai 1181). Ḥâǵî Ḫalfa wiederholt das Urtheil des Ibn Ḫallikân über die 'asrâr el-'arabîje und fügt hinzu, dass er in demselben vielfach der verschiedenen Ansichten der Grammatiker Erwähnung thue und dann ausführlich die seinige begründe. Die verschiedenen Ansichten sind natürlich meist die der Kufenser und Baṣrenser, über deren hauptsächliche Differenzen Ibn el-'Anbârî ja sogar ein eignes Werk schrieb[2]).

Ehe wir nun eine Probe von dem Inhalt des Buches geben, schicken wir noch einige Bemerkungen voraus, die sich auf die äussere Form der Handschrift und die Anlage des Buches beziehen. Das Format der Handschrift ist ein grosses Octav mit je 19 Zeilen auf der Seite; obwohl etwas verblichen, hat sich doch die Schrift auf dem gelblichen starken Pergamentpapier gut conservirt. Nur die beiden ersten Blätter sind an den Rändern stark verstümmelt; von fol. 68 an ist der untere Rand durch eine vorgedrungene Flüssigkeit beschädigt und daher oft unleserlich, wo nicht von späterer Hand durch frische Ueberziehung nachgeholfen ist. Die meist schönen und deutlichen Schriftzüge sind mit reichlicher Vocalisation und fast ohne Ausnahme (abgesehen von den ersten Consonanten der Worte) mit diakritischen Punkten von derselben Hand versehen. Eigenthümlich ist die fast durchgängige Bezeichnung der Dehnungsbuchstaben mit einer Art Ǵezm; das sîn wird vom

---

1) So nach der Aufzählung seiner Schriften: ما قرأ عليه أحدٌ الّا وتميّز.

2) Es ist dies das Buch: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويّين البصريّين والكوفيّين. Vergl. über den Leydener Cod. dieses Buches (No. 564) *Dozy* catal. Lugd. I, pg. 33.

šîn durch einen Keil unterschieden: die Buchstaben 'ain und hâ haben fast immer denselben Consonanten in der Schlussgestalt unter sich, selbst am Ende des Wortes. — Als Schreiber (برقم) nennt sich nach dem Titel Muhammed Ibn el-Husain Ibn Muhammed el-Hamadânî. Die Unterschrift des Buches ist leider so verstümmelt und unleserlich, dass mit äusserster Mühe nur folgendes noch zu entziffern war

كان الفراغ بنسخه في الاحد
... والعشرين من شهر الله
[جما]دى سنة اثنى وثلثين
وستمائة

darnach wäre also die Handschrift im Monat Ǵumâdâ (الاولى?) des Jahres 632 (d. i. 1234 d. christl. Z.) geschrieben, 53 Jahre nach dem Tode des Verfassers.

Der Anfang lautet nach Ḥâǵî Ḫalfa a. a. O. الحمد لله كاشف الغطاء ومانح العطاء الخ. Diese Worte finden sich nach dem بسم الله auch in unserer Handschrift wenigstens von [كا]شف an. Wenn *Casiri* als Anfang der Handschrift im Eskurial die Worte إن قال angiebt, so ist damit der Anfang des ersten Capitels gemeint. Der ganze grammatische Stoff wird nämlich gleichsam in Frage und Antwort abgehandelt, so dass jeder باب mit إن قال قائل, jede neue Frage inmitten des باب mit فإن قيل beginnt, dem dann jedesmal ein قيل entspricht. Die Ueberschriften der einzelnen أبواب sind folgende; die beigesetzten Foliennummern zeigen, in welchem Umfang die einzelnen Materien abgehandelt werden.

1. (fol. 1b) على ما الكلم — 2. (fol. 6a) الاعراب والبناء — 3. (fol. 7b) المعرب والمبني — 4. (fol. 10b) اعراب الاسم المفرد — 5. (fol. 14a) التثنية والجمع — 6. (fol. 17a) جمع التأنيث — 7. (fol. 18a) جمع التكسير — 8. (fol. 19a) المبتدأ — 9. (fol. 20a) خبر المبتدأ — 10. (fol. 21b) الفاعل — 11. (fol. 23b) المفعول — 12. (fol. 24a) ما لم يسمّ فاعله — 13. (fol. 26b) نعم وبئس — 14. (fol. 29a) حبذا — 15. (fol. 30a) التعجب — 16. (fol. 33a) عسى — 17. (fol. 34b) كان واخواتها — 18. (fol. 37a) ما — 19. (fol. 38a) إنّ واخواتها — 20. (fol. 40a) ظننت

واخواتها — 21. (fol. 41a) الإغراء — 22. (fol. 42b) التحذير —
23. (fol. 43a) المصدر — 24. (fol. 45a) المفعول فيه — 25. (fol. 46a)
المفعول معه — 26. (fol. 47a) المفعول له — 27. (fol. 47b) الحال —
28. (fol. 49a) التمييز — 29. (fol. 50a) الاستثناء — 30. (fol. 51b)
ما يخبر به في الاستثناء — 31. (fol. 52b) ما ينتصب به في الاستثناء —
32. (fol. 53a) كم — 33. (fol. 54a) العدد — 34. (fol. 55b) النداء
— 35. (fol. 58b) الترخيم — 36. (fol. 60a) الندبة — 37. (fol. 61a)
لا — 38. (fol. 62b) حروف الجرّ — 39. (fol. 64a) حتّى — 40. (fol. 65b)
مذ ومنذ — 41. (fol. 66b) القسم — 42. (fol. 67b) الإضافة —
[46. البدل] — 47. (fol. 68a) العطف — 48. (fol. 69b) ما لا ينصرف
— 49. (fol. 71b) إعراب الأفعال وبناؤها — 50. (fol. 75a) الحروف
التي تنصب الفعل المستقبل — 51. (fol. 76a) حروف الجزم —
52. (fol. 76b) الشرط والجزاء — 53. (fol. 78a) المعرفة والنكرة —
54. (fol. 79b) جمع التكسير — 55. (fol. 82b) التصغير — 56. (fol. 85a)
النسب — 57. (fol. 87a) أسماء الصلات — 58. (fol. 88b) حروف
الاستفهام — 59. (fol. 90a) الحكاية — 60. (fol. 91a) الخطاب —
61. (fol. 92a) الألفات — 62. (fol. 94a) الإمالة — 63. (fol. 95a)
الوقف — 64. (fol. 96b) الادغام.

Als Textprobe hebe ich den Abschnitt über den Ḥâl heraus, veranlasst durch die neuliche Publikation des entsprechenden Abschnitts aus Abu'l-Baḳâ's Commentar zum Mufaṣṣal durch Dr. *G. Jahn*. Eine Vergleichung beider Texte wird am besten im Stande sein, den grammatischen Standpunkt des Ibn el-'Anbârî aufzuhellen. Es heisst da fol. 47b des Cod., Z. 6 v. u.:

الباب السابع والعشرون

باب الحال

إن قال قائلٌ ما الحالُ قيل صفةُ الفاعل والمفعول ألا ترى أنّك إذا
قلتَ جاءني زيدٌ راكبا لأنّ الرُّكوبَ صفةُ زيد عند وقوع المجيء
منه وإذا قلتَ ضربتُه مشدودا لأنّ الشدَّ صفةٌ عند وقوع الضرب
له فإن قيل فهل تقعُ الحالُ من الفاعل والمفعول معًا بلفظ واحد
قيل يجوزُ ذلك والدليلُ عليه قولُ الشاعر

تعلّقت ليلى وهى ذات مؤصّد * ولم يبد للأتراب من ثديها حجم

صغيرين نرعى البهم يا ليت أنّنا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

فنصب صغيرين على الحال من التاء فى تعلّقت وهى فاعلة ومن ليلى
وهى مفعولة وقال الآخر

متى ما تلقنى فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا

فنصب فردين على الحال من ضمير الفاعل والمفعول فى تلقنى وهذا كثير
فى كلامهم؛ فإن قيل فما العامل فى الحال النصب قيل ما قبلها من العامل
وهو على ضربين فعل ومعنى فعل فإن كان فعلا نحو جاء زيد راكبا
جاز أن يتقدّم الحال نحو راكبا جاء زيد لأنّ العامل لمّا كان
متصرّفا تصرّف عمله فجاز تقديم معموله عليه وإن كان العامل فيه
معنى فعل نحو هذا زيد قائما لم يجز تقديم الحال عليه فلو قلت
قائما هذا زيد لم يجز لأنّ معنى الفعل لا يتصرّف تصرّفه فلم يجز
تقديم معموله عليه وذهب الفرّاء الى أنّه لا يجوز تقديم الحال على
العامل فى الحال سواء كان العامل فيه فعلا أو معنى فعل وذلك لأنّه
يؤدّى الى أن يتقدّم المضمر على المظهر فإنّه اذا قال راكبا جاء زيد
ففى راكبا ضمير زيد وقد تقدّم عليه وتقديم المضمر على المظهر
لا يجوز وهذا ليس بشىء لأنّ راكبا وإن كان مقدّما فى اللفظ إلّا أنّه
مؤخّر فى المعنى والتقدير وإذا كان مؤخّرا فى التقدير جاز التقديم قال
الله تعالى فأوجس فى نفسه خيفة موسى فالهاء فى نفسه عائدة الى
موسى إلّا أنّه لمّا كان فى تقدير التقديم والهاء فى تقدير التأخير
جاز التقديم وهذا كثير فى كلامهم فكذلك هاهنا؛ فإن قيل فلم
عمل الفعل اللازم فى الحال قيل لأنّ الفاعل لمّا كان لا يفعل الفعل إلّا

فى حالة كان فى الفعل دلالة على الحال متعدّى اليها كما تعدّى

الى ظرف الزمان لمّا كان فى الفعل دلالة عليه؛ فإن قيل لم وجب

أن يكون الحال نكرة قيل لأنّ الحال جرى مجرى الصفة ولهذا سمّاها

سيبويه نعتا للفعل والمراد بالفعل المصدر الذى يدلّ الفعل عليه

وإن لم يذكره الا ترى أنّ جاء يدلّ على مجىء واذا قلت جاء

راكبا دلّ على مجىء موصوف بركوب فاذا كان الحال تجرى مجرى الصفة

للفعل وهو نكرة فكذلك صفة يجب أن يكون نكرة واما قولهم

أرسلها العراك وطلبته جهده وطاقته ورجع عوده على بدئه فهى

مصادر اقيمت مقام الحال لأنّ التقدير أرسلها تعترك وطلبته تجتهد

وتعترك وتجتهد جملة من الفعل والفاعل فى موضع الحال لانّك قلت

أرسلها معتركة وطلبته مجتهدا الا انّه اضمر وجعل المصدر دليلا

عليه وهذا كثير فى كلامهم؛ وذهب بعض النحويّين الى أنّ قولهم

رجع عوده على [بدئه] منصوب لأنّه مفعول رجع لأنّه يكون متعدّيا

كما يكون لازما قال الله تعالى فإن رجعك الله الى طائفة منهم

فتعمل رجع فى الكاف التى للخطاب فقال رجعك الله فدلّ على أنّه

يكون متعدّيا ممّا يدلّ على أنّ الحال لا يجوز أن تكون معرفة انّها

لا يجوز أن تقوم مقام الفاعل فيما لم يسمّ فاعله لأنّ الفاعل قد

يضمر فيكون معرفة فلو جاز أن يكون الحال معرفة لما امتنع ذلك

كما لم يمتنع فى ظرف الزمان والمكان والجارّ والمجرور والمصدر على

ما بيّنّا فافهمه تصب؛

Uebersetzung.

Das 27. Capitel.

Das Capitel über den Ḥâl.

Wenn jemand fragt: Was ist der Ḥâl? so lautet die Antwort: es ist die Zustandsform des Subjects und des Objects. Denn wenn du sagst: „Zaid kam zu mir reitend" [Ḥâl des Subjects], so giebt das „Reiten" den Zustand des Zaid beim Stattfinden seines Kommens an. Und wenn du sagst: „ich habe ihn geschlagen, indem er gefesselt war" [Ḥâl des Objects], so ist die Fesselung ein Ausdruck des Zustands (welcher stattfand) beim Eintreten des gegen ihn gerichteten Schlagens. — Wenn nun gefragt wird: Kommt auch eine Beziehung des Ḥâl auf das Subject und Object zugleich in einem einzigen Worte vor? so lautet die Antwort: dies ist zulässig und der Beweis dafür ist der Vers (des Maǵnûn, vgl. Anm. 1):

„Ich schloss mich liebend an Leila an, als sie noch den kleinen Schurz trug, und noch nicht hervortrat für die Altersgenossen die Schwellung ihrer Brust, als wir beide (noch) klein waren, die Schafe weideten. O wären wir doch bis zu diesem Tage nicht gross geworden, und nicht gross geworden die Heerde!" (*Tawîl*).

Der Dichter hat hier صغيرين in den Accusativ gesetzt, weil es (ebensowohl) einen Zustand des Subjects in تعلقت, wie des Objects Leila bezeichnet. Ein anderer sagt (vergl. Anm. 2):

„So oft du mir begegnest, indem wir beide allein sind, so zittern die Extremitäten deiner Hintertheile und sind erschrocken" (*Wâfir*).

فردين steht im Accusativ als Ausdruck des Zustands sowohl des Subjects wie des Objects in تلقني. Derartiges findet sich häufig.

Fragt nun jemand: Was ist eigentlich bei dem Ḥâl als das grammatische regens des Accusativs zu betrachten? so lautet die Antwort: das ihm vorangehende regens. Dieses aber kann von zwei Arten sein. Entweder ist es ein (eigentliches) Verb oder ein Wort mit Verbalbedeutung. Wenn es ein Verb ist, z. B. „Zaid kam reitend", so ist es zulässig, dass der Ḥâl vorangehe, also: „reitend kam Zaid", weil, wenn das grammatische regens mit voller Rectionskraft ausgestattet ist, seine Rection sich frei bewegen kann (vgl. zu dieser Uebersetzung Anm. 3), und somit ist die Voranstellung des von ihm (dem grammatischen regens) regierten zulässig. Wenn aber das den Ḥâl regierende (nur) ein Wort mit Verbalbedeutung ist, z. B. „dies ist Zaid als stehender", so ist die Voranstellung des Ḥâl vor das regens nicht zulässig. Wenn du also sagst: قائما هذا زيدٌ, so ist dies unzulässig, weil der dem Verb blos verwandte Ausdruck (هذا) nicht mit voller Rectionskraft in der Weise desselben ausgestattet ist, und somit ist auch

die Voranstellung des von ihm regierten unzulässig. El-Farrâ ist der Meinung, dass die Voranstellung des Ḥâl vor das ihn regierende Wort in keinem Falle zulässig sei, mag nun letzteres ein wirkliches Verbum oder nur ein verbartiger Ausdruck sein, und zwar deshalb, weil dies dazu führe, dass der (in einem Substantivum) latente Pronominalbegriff dem Substantivum (das er vertritt) vorangehe. Denn wenn man sage: راكبا جاء زيدٌ, so liege in dem راكبا das Pronomen von Zaid (d. h. „er") und gehe ihm somit bereits voran; die Voranstellung aber des Pronomens vor das (von ihm vertretene) Substantiv sei nicht zulässig. Aber dies ist eine nichtige Annahme. Denn obschon راكبا der äusseren Stellung nach vorangeht, so steht es doch (vgl. Anm. 4) dem Sinne und der logischen Ordnung gemäss nach, und wenn es nur in der logischen Ordnung nachgesetzt (gedacht) wird, so ist seine Voranstellung zulässig. Es sagt der Ḳorân (Sur. 20, 70) „und es empfand (empfing) Furcht in seiner Seele Moses". Hier geht das Pronomen in نفسه auf Moses, und doch war, da er (Moses) in der logischen Anordnung voransteht, das Pronomen aber in der logischen Anordnung nachfolgt, die Voranstellung (des Pronomens) zulässig. Derartiges findet sich häufig, und so verhält es sich auch in unserem Fall. — Fragt nun jemand: Wiefern übt denn (auch) das intransitive Verbum eine Rectionskraft auf den Ḥâl aus? so lautet die Antwort: weil, wenn das agens die Handlung nur in Gestalt eines Zustands ausübt, im Verbum ein Hinweis auf den (betreffenden) Zustand liegt, und es (das Verb) übt dann Rectionskraft auf den Zustandsausdruck aus, wie es Rectionskraft ausübt auf die Zeitbestimmung, wenn im Verbum ein Hinweis auf eine solche liegt (vgl. Anm. 5). Fragt man: Wozu ist es nöthig, dass der Ḥâl indeterminirt sei? so lautet die Antwort: weil sich der Ḥâl nach der Weise der Ṣifa richtet. Deshalb nannte ihn Sîbaweihi eine Adjectivbestimmung zum Verb; unter „Verb" ist dabei das nomen verbi (der Maṣdar) zu verstehen, auf welches das Verb hinweist (d. h. welches latent im Verbo mit enthalten ist), wenn es der Redende auch nicht ausdrücklich mit nennt. So weist der Ausdruck „er kam" auf „ein Kommen" hin, und wenn du sagst: „er kam reitend", so weist er auf ein Kommen hin, das durch den Begriff des Reitens näher qualificirt ist. Wenn nun also der Ḥâl der Constructionsweise der Ṣifa zum Verb folgt, die doch (immer) indeterminirt ist, so muss nothwendig auch seine (des Verbs) Qualification (d. i. eben der Ḥâl) ein indeterminirter Ausdruck sein. Was aber die Ausdrücke anbelangt: „er sandte sie (die Thiere) zur Tränke" und „du hast es erstrebt nach deiner Kraft und deinem Vermögen" (vgl. zu beiden Anm. 6) und „er kehrte wiederum zum Anfang zurück", so sind dies nomina verbi, die an die Stelle des Ḥâl gesetzt worden sind, indem die ursprüngliche Intention ist: „er sandte sie, indem sie sich (am Tränkort) drängten" und „du hast es erstrebt, indem

du dich austrengtest", und die Worte „indem sie sich drängten" und „indem du dich anstrengtest" sind ein Satz, (bestehend) aus Verbum und Subject, an Stelle des Zustandsausdrucks, wie wenn du sagtest: „er sandte sie im Zustande des sich Drängens" und „du hast es erstrebt im Zustande des dich Anstrengens", nur dass es (nämlich das Verbum) latent geworden und der Maṣdar zum Hinweis darauf gemacht worden ist. Derartiges findet sich häufig. Die Grammatiker sind aber zum Theil der Meinung, dass der Ausdruck رجع عودُه على بدئه (d. h. das عوده in diesem Ausdruck) in den Accusativ gesetzt sei als Object von رجع, da dieses ebensowohl transitiv, wie intransitiv sei. Es sagt der Korân (9, 84): „und wenn dich Gott zurückbringt zu einem Theil von ihnen". Das رجع übt hier Rectionskraft auf das Pronomen der 2ten Person aus; es heisst رجعك الله, und der Korân zeigt somit, dass رجع transitiv ist. Zu den Gründen, die beweisen, dass der Ḥâl nicht determinirt sein kann, gehört auch der Umstand, dass er nicht an Stelle des Passivsubjects treten kann, weil das Subject (in einem solchen Falle) zwar versteckt, aber doch (virtuell) determinirt ist. Wenn es zulässig wäre, dass der Ḥâl determinirt wäre, so würde dies (dass er an Stelle des Passivsubjects träte) nicht unmöglich sein, wie es nicht unmöglich ist hinsichtlich der Zeit- und Ortsbestimmung und der Präposition mit einem Genitiv und des Maṣdar, gemäss dem, was wir (früher) dargelegt haben (vgl. Anm. 7). Wenn du das verstehst, so wirst du das Rechte treffen (vgl. Anm. 8).

Anmerkungen.

Anm. 1. Nach langen vergeblichen Nachforschungen nach dem Ursprung der beiden Verse wurde ich von Herrn Baron *v. Rosen* in Petersburg auf eine Stelle des kitâb el-'agâni aufmerksam gemacht, welche Auskunft über dieselben giebt. Sie werden dort (tom. I p. 170 ff. der Bulaker Ausgabe) dem Maǵnûn zugeschrieben und als Beleg für Angaben citirt, die offenbar den beiden Versen selbst erst entnommen sind. Für مُؤْصَد steht dort die Variante ذُؤَابَة; wiefern die Locke Kennzeichen des noch jugendlichen Alters sein soll, vermag ich nicht anzugeben. Bei مُؤْصَد ist dies ersichtlich, denn nach den Belegen bei *Lane*, an Arabic-English Lexicon I p. 62 col. 3 bezeichnet dieses Wort den schmalen Schurz, mit dem das ganz junge Mädchen bekleidet ist, während im mannbaren Alter der دِرْع an seine Stelle tritt. Dass die betreffenden Verse seinerzeit Effect gemacht haben, zeigt eine im kitâb el-'agâni bei dieser Gelegenheit mitgetheilte Anekdote. Ein Mueddin, der so eben diese Verse (nur mit etwas verändertem Anfang:

(وعلّقت عزّاء ذات ذوائب الخ) hatte singen hören, riel noch entzückt von denselben anstatt حيّ على الصلاة vielmehr حيّ على البَهْم, zur Verwunderung der Mekkaner, vor denen er sich Tags darauf entschuldigen musste. Vielleicht zeigt übrigens hier die weitere Variante ذوائب im Plural, dass wir es bei dieser Lesart gar nicht mit einer Altersbestimmung, sondern mit einer einfachen Beschreibung der Leila als einer vollumlockten zu thun haben.

Zu der Uebersetzung „als wir beide noch klein waren, die Schafe weideten" ist zu bemerken, dass es dieser etwas künstlichen Fassung bedarf, um den شاعد nach der Intention des Grammatikers aufrecht zu erhalten. Viel näher liegt es freilich, صغيرين als حالًا مُقدَّمة zu dem نرعى aufzufassen, wobei dann alle Schwierigkeit hinwegfällt.

Anm. 2. Ueber diesen auch im Mufaṣṣal citirten Vers des 'Antara siehe Ausführliches in *Jahn*'s Abul-Baḳâ etc. p. 1 u. 4 ff. der Uebersetzung und in dem ersten Scholion auf p. 45. Die Lesart unseres Codex واستطارا (nothwendig mit Aufhebung der Synalöphe wegen des Metrums) umgeht allerdings die schwierige Form تَشْتَقْارا, wird aber sonst nirgends bezeugt. Auch dieser ganze شاهد wird übrigens hinfällig, wenn man mit *Ahlwardt*, the Divans etc. p. ٣٠, carm. II v. 2 تلتقي liest; doch hat nach p. 19 der sehr gute cod. Goth. 547 تلقي und eben so giebt Ibn Ḫallikân (tom. II, p. 601 der Teheraner Ausgabe) mit specieller Beziehung auf Ibn el-'Anbârî.

Anm. 3. Zur Erklärung dieser etwas freien Uebersetzung möge noch folgende Erörterung dienen, welche zugleich einen Beitrag zu der grammatischen Theorie des تصرّف, speciell auch bei Ibn el-'Anbârî, zu geben vermag. Mit der gewöhnlichen Fassung von متصرّف als Bezeichnung eines vollständig abwandelbaren Verbs (Gegens. جامد) kommen wir hier offenbar nicht aus, denn um eine Abwandlung des عمل kann es sich ja in keiner Weise handeln, sondern nur um die beliebige Stellung des nomen rectum. Dr. *Jahn* übersetzt eine hierher gehörige Stelle des Ibn Ja'îš (p. 5 des arab. Textes, Z. 6 v. u.: كلّ ذلك جائز لتصرّف الفعل) „alles dies ist zulässig wegen der Rectionsstärke des Verbums" (vgl. p. 8, Z. 19). Gewiss richtig; nur ist damit in unserem Falle die Bedeutung des تصرّف nicht erschöpft. Wir kämen so zunächst zu der Uebersetzung: „wenn das grammatische Regens volle Rectionskraft besitzt, so hat

auch sein عَمَل solche". Um dies zu verstehen, ist auf die ursprüngliche Bedeutung des تَصَرُّف zurückzugehen, d. i. „sich (beliebig) hin und her wenden, völlig freie Verfügung haben". Der تَصَرُّف der Rection besteht in unserem Falle darin, dass der Ḥâl nach Belieben vor oder nachstehen kann. Was heisst es nun aber: wenn das Verb مُتَصَرِّف ist? Gilt dies dann nicht von jedem Verb und wie hängt dies mit der gewöhnlichen Fassung dieses Worts von einem voll abwandelbaren Verbum zusammen? Dass hier nach der Theorie der Araber ein innerer Zusammenhang stattfindet, zeigen einige Stellen aus einer anderen Schrift des Ibn el-'Anbârî, dem إنْصاف فى مسائل الخلاف بين النحويّين البصريّين والكوفيّين. Ich verdanke dieselben der Güte des Herrn Baron v. *Rosen*, der auf meine Bitte bei seinem Aufenthalt in Leyden im dortigen Codex des إنصاف (cod. Lugd. 564) Nachforschungen über den Taṣarruf anstellte und mir die bezüglichen Stellen abschriftlich mittheilte. P. 88 des Codex stellt der Verfasser die Ansichten der Kufenser (die die Voranstellung des Ḥâl verwerfen) und der Baṣrenser einander gegenüber. Letztere begründen ihre Meinung sowohl aus der Ueberlieferung, wie aus der Analogie. Hinsichtlich der letztern heisst es nun (ich theile die Stelle in wörtlicher Uebersetzung mit): „und was die Analogie anbelangt, so (ist deshalb in dem Beispiel راكبا جاء زيد die Voranstellung des Ḥâl zulässig) weil das regens des Ḥâl مُتَصَرِّف, und wenn das regens ein mutaṣarrif ist, so muss nothwendig seine Rection mutaṣarrif sein, und wenn seine Rection mutaṣarrif ist, so muss nothwendig die Voranstellung des von ihm regierten zulässig sein, gemäss dem Beispiel عمرا ضرب زيد .... und wie die Voranstellung des Objects vor das Verb zulässig ist, so ist auch die Voranstellung des Ḥâl vor dasselbe zulässig." Wir ersehen auch hier aus der Vergleichung des Ḥâl mit dem Object, dass es sich bei dem Taṣarruf der Rection (عَمَل) um die Freiheit der Bewegung handelt, die die Voranstellung gestattet, weil das Verb dann noch immer rectionskräftig genug ist, den von ihm abhängigen Accusativ gleichsam fest an sich zu ketten. P. 58 des Codex heisst es: „die Rection des Verbs ist nur dann mutaṣarrif, wenn das Verb selbst mutaṣarrif ist" (und umgekehrt). In der Entscheidung über die letztere Frage gingen aber die Ansichten der Kufenser und Baṣrenser in gewissen Fällen auseinander. Nach den ersteren ist z. B. كان noch mutaṣarrif, aber nicht mehr ليس. Während also der خبر كان vor كان gestellt werden kann, ist dies (nach den Kufen-

sern und hier auch nach Ibn el-'Anbârî) bei dem خبر ليس nicht mehr zulässig. Denn dass دام mutaṣarrif sei, erhelle daraus, dass man sagen könne: فهو دائم ، دُم ، يدوم ، دام, wie man sage ضرب, يضرب ، اضرب ، فهو ضارب. Hieraus wird uns nun völlig klar, wie der Taṣarruf einmal „volle Flexionsfähigkeit", einmal „volle Rectionskraft" bezeichnen kann. Denn eben nur die Verba besitzen die volle Rectionskraft, welche zugleich volle Abwandlung haben, sie mögen dann transitiv oder intransitiv sein. Dagegen handelt es sich bei dem Taṣarruf des عمل nur um den einen der beiden Begriffe, d. h. die volle Rectionsfähigkeit, die Freiheit der Verfügung nach allen Seiten hin, hier speciell in Bezug auf die Voranstellung des grammatischen rectum. Dabei leugneten die Kufenser, wie p. 60 des Codex ausgeführt wird, natürlich nicht die Rectionskraft von ليس überhaupt (den اصل العمل), da ja auch ihm das Princip der Verbalität (اصل الفعلية) zukomme, wohl aber den Grad der Rectionskraft, der auch die Voranstellung des rectum gestattet, d. h. eben den تصرّف. Ihnen steht somit ليس auf einer Stufe mit عسى, نعم ,بئس, zu welchen die Baṣrenser noch die verba admirandi rechneten. (Wenn letztere ليس nicht auch als فعل غير متصرّف betrachteten, so gingen sie dabei jedenfalls von der Annahme aus, dass das Fehlen des Imperfects u. s. w. mehr zufällig sei, während wenigstens das Perfect vollständig abgewandelt wird.) Wie äusserlich dabei übrigens die Kufenser verfuhren, zeigt eine weitere Stelle, die mir Herr Baron *v. Rosen* aus p. 78 des Codex mittheilt. Darnach gestatten dieselben in den bekannten Ausdrücken دونك زيدا, عليك عمرا die Voranstellung des Accusativs, weil ja jene Ausdrücke nach arabischer Theorie an Stelle eines Verbum stehen (خذ زيدا u. s. w.), also der Accusativ dieselbe Freiheit habe, wie ein eigentliches Object. Hier stellt sich aber Ibn el-'Anbârî auf die Seite der Baṣrenser und erklärt: die betreffenden Ausdrücke (دونك u. s. w.) sind nur eine Abzweigung (فرع) des Verbums hinsichtlich der Rectionskraft, denn sie haben verbale Rectionskraft nur, weil sie an Stelle des Verbums stehen, und es versteht sich, dass sie nicht dieselbe Stärke der Rection besitzen, wie das Verbum selbst (فينبغى أن لا تتصرّف تصرّفه). Fast wörtlich so stellt Ibn el-'Anbârî die Sache auch in den asrâr el-'arabîje in dem باب الإغراء p. 42ᵃ unseres Codex dar. Schliesslich möge noch eine Stelle hier

Platz finden, welche die weitere Bedeutung des تصرّف, da wo es von der Rection selbst gebraucht wird, in ein klares Licht stellt. P. 29 heisst es in einer Auseinandersetzung über das Verhältniss des عامل zum معمول, „das regierte Wort kann nur da stehen, wo das (entsprechende) regens stehen kann, denn das rectum ist ein Anhängsel (تَبَعٌ, also eigentlich „im Gefolge befindlich") zum regens und übertrifft ihn nicht hinsichtlich der freien Bewegung (فلا يفوقه في التصرّف)." Höchstens könne man dem rectum denselben Platz gestatten, wie dem regens; gehe man noch weiter, so hiesse das gestatten, dass der Diener sich da niederlasse, wo sich der Herr nicht niederlassen darf, u. s. w. Auch diese Stelle zeigt also, dass der Tasarruf der Rection nichts anderes ist, als die völlig freie Verfügung des regens über das abhängige Wort, dasselbe mag vorangehen oder nachfolgen.

Anm. 4. Dieser Gebrauch des إلّا أنّ zur Einleitung des Adversativsatzes nach وإن (bei *Lane* durch kein Beispiel belegt) findet sich bei Ibn el-'Anbârî öfter. So in dem Abschnitt über den Tamjîz (p. 49ᵃ Z. 2): هذا العامل وإن كان فعلا متصرّفا إلّا أنّ هذا المنصوب هو الفاعل في المعنى الخ. Ebenso p. 50ᵃ Z. 10. لأنّ هذا الفعل وإن كان لازما في الاصل إلّا أنّه قوي بإلّا الخ d. h. weil dieses Verbum, obschon es ursprünglich intransitiv ist, doch durch die Partikel إلّا rectionskräftig wird u. s. w.

Anm. 5. Der Sinn dieser etwas dunkelen Worte ist wohl folgender: Man sollte von dem intransitiven Verbum zwar zunächst nicht dieselbe Rectionskraft erwarten, wie vom transitiven, also die Abhängigkeit eines Ḥâl von ihm befremdlich finden. Aber auch in dem Fall, dass das regens die Handlung nicht in Gestalt einer wirklichen Action verübt (wie „schlagen" etc.), sondern nur in Gestalt eines Zustands (wie „schlafen, liegen" etc.), so fordert doch auch der intransitive Ausdruck die Frage: wie geschieht die Handlung? und ruft so den Ḥâl hervor, ebenso wie gewisse intransitive Verba (z. B. „laufen, verweilen" etc.) einen Hinweis auf die Zeitbestimmung enthalten; die hinzutretende Zeitbestimmung ist dann ebenso von ihnen abhängig, wie der Ḥâl von denen, die auf einen Zustand hinweisen.

Anm. 6. Vgl. zu diesen Wendungen die ausführliche Besprechung im Ibn Ja'îš ed. *Jahn*, p. 22. 24 u. 26 der Uebersetzung, sowie p. 48 u. 50 der Scholien; daselbst auch weitere Nachweise über das أرسلها العراك als Theil eines Verses des Lebîd. Im zweiten Beispiel schreibt unser Codex ausdrücklich جُهْدَهُ.

Anm. 7. Der Sinn dieser nicht unwichtigen Bemerkung ist folgender. Bekanntlich gestattet die arabische Theorie nicht ein absolutes Passiv in unserem Sinne, wie ضُرِبَ „es ist geschlagen worden" oder auch wie ضُرِبَ ضَرْبٌ u. s. w., sondern fordert eine Specialisirung des im Passiv liegenden Verbalbegriffs, sei es durch Hinzufügung einer Präposition mit dem Genetiv (z. B. أُقِيمَ بِزَيْدٍ), oder durch das nomen vicis (z. B. ضُرِبَ ضَرْبَةٌ), oder durch einen Zusatz zu dem Infin. absol. (z. B. ضُرِبَ ضَرْبٌ شَدِيدٌ), oder endlich durch eine Näherbestimmung des Ortes und der Zeit. Vgl. darüber die ausführliche Darlegung *Fleischer's* in den „Beiträgen zur arab. Sprachkunde" Stück 2, S. 269 ff. (gegen die bezüglichen Regeln bei *de Sacy*, *Caspari* und *Wright*). Da nun alle diese Complemente des absoluten Verbalbegriffs virtuell determinirt seien, so müsste — meint Ibn el-'Anbârî — auch die Beifügung des Ḥâl zum Passiv an Stelle des Passivsubjectes möglich sein, wenn der Ḥâl irgend die Fähigkeit hätte, determinirt zu sein. Die bezüglichen Worte in dem Abschnitt über das Passivsubject, in denen er dies bereits dargelegt hat, lauten fol. 25[b] ff. فإن اتّصل به (sc. بالفعل) ظرف الزمان وظرف المكان او المصدر او الجارّ والمجرور جاز أن تبنيه عليه ولا يجوز أن تبنيه على الحال لأنّه لا تقع إلّا نكرة فلو أُقيمت مقام الفاعل لجاز إضمارها كالفاعل فكانت تقع معرفة والحال لا يكون إلّا نكرة.

Anm. 8. Die stehende Formel am Schluss der einzelnen Capitel lautet gewöhnlich فتعرفه تُصِبْ إن شاء الله تعالى, bisweilen jedoch mit Weglassung des تصب. Nur am Schluss des 10ten Capitels heisst es, wie an unserer Stelle: فافهمه تُصِبْ.

Zum Saptaçatakam des Hâla.

Von

Albrecht Weber.

Nachdem ich nunmehr wohl Alles, was aus Indien zunächst an Hülfsmitteln für Hâla zu erwarten war, erhalten habe, gedenke ich jetzt die specielle Bearbeitung desselben in die Hand zu nehmen. Da dies indess vermuthlich doch eine geraume Zeit noch in Anspruch nehmen wird, halte ich es für angemessen, einstweilen hiermit zum Wenigsten eine gründliche Retractatio der vor vier Jahren von mir nach einer einzigen Handschrift publicirten ersten Hälfte von Kulanâtha's Text-Recension zu veröffentlichen, damit die dortigen Mängel bei dem jetzigen frischen Aufblühen der Prâkrit-Studien nicht etwa noch weiter mit fortgeschleppt werden.

Die mir dafür zu Gebote stehenden neuen handschriftlichen Hülfsmittel habe ich bereits in meinem Vortrage in der oriental. Section der Leipziger Philologen-Versammlung am 24. Mai 1872 (s. in dieser Zeitschrift XXVI, 735—745) speciell aufgeführt. Ich habe dazu nur wenig hinzuzufügen. Zunächst nämlich dies, dass ich seitdem durch *Bühler's* Güte eine Abschrift des Bombayer Hâla-Fragmentes wirklich erhalten habe. Der den Text einschliessende Commentar ist der des Gañgâdhara. Ausserdem aber ist mir ferner durch gütige Vermittelung des Prof. *Griffith* in Benares die Abschrift auch noch eines anderen Fragmentes dieses letztern Commentars (v. 301—600 auf 40 foll.), in welchem derselbe aber leider nicht vom Text begleitet ist, zugekommen. Meine Hoffnung war allerdings auf eine Abschrift der im Pandit supplem. Nov. 1869 p. XXXVIII als nro. 2 des 27sten vol. (veshtana) der koça-nâṭakâdi-Handschriften des Benares-Sanskrit-College aufgeführten: caturarthikâ, Çâlivâhanasaptaçativyâkhyârûpâ, die trotz ihrer 120 foll. nur ein Fragment zu sein scheint (es heisst daselbst: khaṃ, d. i. khaṃḍitâ, 120, devanâgarî, navînâ 'çuddhâ ca), gerichtet gewesen [1]; statt ihrer erhielt ich eben nur dies Gañgâdhara-

1) s. in dieser Zeitschrift XXVII, 189.

Fragment. Hoffentlich liegt hierbei nur ein Missverständniss vor und besteht diese so ausführliche Angabe des Paṇḍit über die caturarthikâ doch wirklich zu Recht, in welchem Falle ich durch Prof. *Griffith's* Güte eben doch noch zu einer Copie derselben zu gelangen hoffen kann.

Die beiden erhaltenen Abschriften sind zwar, wie eigentlich alle dgl., die man jetzt in Indien machen lässt, ziemlich fehlerhaft, dennoch aber, insbesondere die erste, welche eben auch den Text giebt, sehr dankenswerth. Ausser ihnen aber ist mir seitdem, und zwar bald nach meinem Vortrage, noch ein anderes, wichtiges Hülfsmittel zu Theil geworden, die ausführliche Besprechung nämlich, welche *G. Garrez* in dem August-September-Heft des Journal Asiatique 1872 p. 197—220 meiner Abhandlung gewidmet hat, und die sowohl durch die allgemeinen Gesichtspunkte, die sie aufstellt, wie durch mannigfache Berichtigungen meiner Auffassung des Textes im Einzelnen das richtige Verständniss desselben höchst wesentlich gefördert hat. Indem ich es mir zunächst noch versage, auf jene ersteren specieller einzugehen, und nur im Allgemeinen meine Zustimmung dazu erkläre, beschränke ich mich hier vielmehr einstweilen nur darauf, die Einzelberichtigungen *Garrez*'s im Folgenden zu verwerthen, indem ich mir vorbehalte, bei meiner grösseren Arbeit auf jene zurückzukommen. Auch die übrigen auf dem Gebiet der Prâkrit-Studien seither erschienenen Abhandlungen von *Bühler*, *Paul Goldschmidt*, *Pischel* enthalten manches für meinen Zweck hier Brauchbare. Von ganz besonderem Werthe aber war mir hierfür noch die im vorigen Jahre in Bombay durch Mahâbala Krishṇa veröffentlichte Ausgabe der Prâkṛit-Grammatik Hemacandra's (94 foll., Handschriften-Format). Mag dieselbe auch kritisch wohl Mancherlei zu wünschen übrig lassen (eine kritische Ausgabe werden wir ja wohl bald von *Pischel* erhalten), — als erste Prâkṛit-Publication eines jetzigen Paṇḍit verdient dieselbe alle Anerkennung, und Hemacandra's Werk selbst ist eine in der That ausgezeichnete Leistung. Wenn man von diesem Theil seines grossen çabdânuçâsana abstrahiren darf, muss man auch die Publication der ersten sieben adhyâya desselben, welche seine Sanskrit-Grammatik enthalten (die Prâkṛit-Grammatik ist eben nur der achte adhyâya dazu) als höchst wünschenswerth bezeichnen.

Verzeichniss der im Folgenden gebrauchten Abkürzungen:

K. Kulanâtha (meine Abschrift von *Hall*'s Mspt).

G. Gaṅgâdhara (meine Abschrift von I. O. L. 944), blos Commentar.

B. Derselbe, in der Abschrift der Bombayer Handschrift (v. 1—129), die jetzt der hiesigen kön. Bibl. gehört (ms. or. qu. 557).

C. Derselbe in der Abschrift aus Benares (v. 301—600), blos Commentar.

P. Pîtâmbara (I. O. L. 2796, in Dr. *Pischel*'s Collation).

S. Sâdhâraṇadeva's Muktâvalî (meine Abschrift von I. O. L. 175).

T. Die beiden von *Burnell* erhaltenen Telugu-Handschriften, die Prof. *S. Goldschmidt* für mich in lateinischer Umschrift copirt hat; jetzt der hiesigen kön. Bibl. gehörig, und zwar:

Tα der Text (ms. or. qu. 555).

Tβ die darin über dem Texte stehenden Varianten.

Tγ der Commentar (ms. or. qu. 556).

[1] prima manu, [2] secunda manu, [m] Marginal-Note.

Abh. meine Abhandlung über Hâla's Saptaçatakam Leipzig 1870.

Z. meine Nachträge dazu in dieser Zeitschrift XXVI, 734—745.

Gz. *Garrez* im Journal Asiatique 1872 Août Sept. p. 197—220.

Bü. *Bühler* im Indian Antiquary 1873 II, 17 ff. über Hemacandra's deçiçabdasaṃgraha, und ibid. 166 ff. über die pâiyalachî.

P[*]. *Paul Goldschmidt* Specimen des Setubandha, Göttingen 1873.

Hem. Hemacandra's Prâkṛit-Grammatik in der Bombayer Ausgabe 1873.

P[i]. *Pischel*'s Habilitationsschrift de grammaticis pracriticis Breslau 1874.

---

1 (so in allen Texten) Çâlivâhanasya PG; — vasuvaiṇo P, — paṃkaaṃmia B.

via wird hier von allen Commentaren als iva gefasst und mit Recht: weil sich das zorngeröthete Mondantlitz der Gauri in der Wasserspende, d. i. in den in Form einer Schaale zusammengelegten, mit Wasser gefüllten beiden Händen des Paçupati spiegelt, gleicht dieselbe einer als Weihgeschenk erfassten (rothen) Lotusblume; „le visage de sa femme Gauri, en ce moment rougi par la jalousie, se reflète dans l'eau de ses mains, ce qui les fait ressembler à un lotus rouge, et la ceremonie elle-même à un argha, où l'on présente des fleurs, et non à un añjali“ Gz. p. 212; — zu via für iva s. Z. 743.

2 (7 ST) ohne Autornamen; — amaaṃ P, — pâia S, pâada T, — paṭhidum Tα, — soduṃ PTα, — vi Tα, ca BS, va P, — tattaciṃtaṃ (!) B, tattatattiṃ P.S[1], tatta-uttiṃ S[2]; wie T liest, ob tattatattiṃ oder taṃtataṃtiṃ oder wie sonst, ist unklar, da es ja in den Telinga Mss. stets unentschieden bleibt, ob der innerhalb der Linie stehende kleine Kreis den anusvâra oder die Verdoppelung des folgenden Buchstaben bezeichnet, — kaha te T, te kahaṃ PB, — lajjiṃti Tβ.

Es ist wohl tattataṃtiṃ zu lesen = tattvacintâm, da KPS diese Auffassung des ersten Gliedes allein anführen und auch G dieselbe optionell hinstellt: tattvacintâm tantravârttâm vâ; nur Tγ hat blos tantracintâm. Nach Gz. (p. 212 n) würde auch statt taṃti vielmehr tatti den Vorzug verdienen, wofür er sich auf tattilla in der Mṛichak. ed. *Stenzler* p. 101. 159 beruft. Diese

Lesart ist daselbst indessen keineswegs ganz sicher, da sich daneben, s. *Stenzler* p. 289, 316, auch tanti°, tanni° findet. Auch die hiesigen Stellen, wo das Wort noch vorkommt (s. 51. 276) geben keine sichere Auskunft. Etymologisch würde man allerdings für tatti als tapti von der etwaigen Bedeutung: Gluth aus durch die Mittelstufen: Pein, Schmerz leicht zu der von: Sorge, cintâ, gelangen können, indessen ist tapti bis jetzt, für das Sanskrit wenigstens, überhaupt noch gar nicht nachgewiesen.

3 (8 S, 5 T) Hâlassa K (zwischen 3 u. 4); — kodie S, kodia B, — majjhaârâo T, — Sâlaiņa T, Sâlavâhanena Tγ.

Hierzu hat Tγ folgende immerhin ganz interessante Angaben: atra kilai 'vam anuçrûyate: Pratishṭhânanagarasthitena Sâlavâhanena râjnâ bhagavatî Bhâraty upâsitâ, sâ ca prasannâ bhûtvâ: varam vṛinîshve 'ty âcacakshe, sa tac chrutvâ: bhagavati! madîye skandhâvâre bhagavatyâ sadâ saṃnihitayâ bhavitavyam iti provâca, Bhâraty api: râjan! devatânâṃ martyaloke sarvadâ nivâso na yukta ity avâdît, uktena râjnâ: tarhi saṃvatsaramâtraṃ sthâtavyam ity uktâ Bhâratî: sârdhaṃ divasadvayaṃ bhavatîye (°dîye!) skandhâvâre sthâsyâmi 'ty uktvâ 'ntardadhe, atha tatkatakavâsino hastipâlâçvapâlâḥ (? vâsinaḥakripâlasipâlaṃ Cod.) sarve 'pi saṃstutya (? saṃsta Cod.) prâkritamayaṃ gadyapadyamayaṃ kâvyaṃ kartum upacakramire, tatra ca taiḥ kriteshu kotimitânâm gâthânâṃ kadambakam âhṛitya sâlaṃkârâṇâṃ gâthânâṃ sapta çatâni racitâni 'ty arthaḥ. Die Lesart Sâla im Text wird somit von Tγ als eine Verkürzung aus Sâlavâhana angesehen, und Letztrer als Fürst von Pratishṭhâna bezeichnet. Sâlavâhana aber ist nach Hem. I, 211 eine Nebenform für Sâtavâhana (im schol. daselbst findet sich resp. auch noch eine verkürztere Form Sâlâhaṇa), erscheint somit als eine Art Mittelstufe zwischen dem Sâtavâhana des Kathâsaritsâgara und der gewöhnlichen Namensform Çâlivâhana, die freilich hier in S 227 (G 467) mit kurzem a in der ersten Silbe (Sâlivâhaṇa) aufgeführt wird, s. Z. p. 739. Sâtavâhana selbst sodann ist nach Hem.'s koça v. 712 (ed. *Böhtlingk-Rieu* p. 130) ein Synonym zu Hâla[1]; wie denn ferner bei Bâṇa in v. 13 seiner Einleitung zum Harshacarita (*Hall*, Vâsavadattâ p. 14. 54) ein unserem Saptaçatakam dem Inhalt nach offenbar entsprechendes Werk in der einen Handschrift dem Sâtavâhana, in der andern dem Çâlivâhana zugetheilt wird:

> avinâçinam agrâmyam akarot Çâlivâhanaḥ (Sâta°) | viçuddhajâtibhiḥ koçam ratnair iva subhâshitaiḥ ||

Mit Recht meint *Garrez* hienach (p. 199 ff) gegenüber den von mir Abh. p. 2 ff. geltend gemachten Bedenken, dass an der traditionellen Gleichsetzung unseres Hâla mit dem Sâtavâhana (Çâli°), König von Pratishṭhâna, nicht wohl zu zweifeln[2]) sei; wenn

---

1) die Scholien (ibid. p. 369) führen auch Sâtavâhana an.

2) auch K S G haben hier ja ebenfalls: Hâlena Çâlivâhanena.

er dieselbe dann aber weiter auch direkt für richtig hält, so kann ich mich meinerseits davon noch nicht völlig überzeugt erklären. — Dem Hâlena aller übrigen Texte (K P G B S) gegenüber erscheint nun übrigens die Lesart Sâlena in T doch wohl als eine sekundäre, absichtliche Aenderung, die eben etwa bezweckte, den unbekannten Namen durch eine Form zu ersetzen, die an den bekannten Namen Sâlavâhana sich unmittelbar anschliessen liess. — Zu der deçî (KS): majjhaâra stellt sich etwa zig. maskar inter, maskaritnés medio? s. *Miclosich* Mundarten und Wanderungen der Zigeuner Europa's III, 11. 24 (Wien 1873), jedenfalls hind. majhâr.

4 (77 S, 444 T) Vodisasa K (zwischen 4 u. 5), Yoditasya P; — uva T, — uppamda ST, — hisi° T, visinivattammi S, — haiñâ BT, — hâṇṇa T, — ṭṭhidâ B, — samkhicchippivva T.

Wie hier in hisi°, hâṇ° für bhisi°, bhâṇ° zeigt T auch sonst noch mehrfach blosses h an Stelle der Aspiraten, wo die andern Mss. diese beibehalten; — b wird in BPT vielfach festgehalten, ist ja in der Telingaschrift von v auch ganz verschieden, gar nicht damit zu verwechseln; — zu rehai = râjati G, râjate ST; vgl. Hem. IV, 100 râjer aggha-chajja-saha-rira-rehâh; — zu chippi s. sippi (für sikki, sukki, çukti?) in 61, und vgl. die Varianten chitta, citta, chippa, cikka bei 14, so wie P°°. 75.

5 (173 S, 148 T) Cullohasa[1]) K (zwischen 5 u. 6), Trilokasya P; — vvia nur S, ccia die Andern, — samaye B, — sachahâim BPT S[2], so zu lesen; sachâhâim S[1]; erklärt durch sachâyâni G, s. Z. 741, — maülemti S[1].

Zu cia, ccia s. Gz. 206., P°°. 78. 79, und vgl. Hem. II, 183: ṇai cca cia cca avadhâraṇe[2]). Die Verdoppelung des Anlautes von cca, cia wird im gaṇa sevâ Hem. II, 99 unter sonstigen dgl. anscheinend unmotivirten Verdoppelungen aufgeführt[3]). Auch im Apabhrança findet sich nach Hem. IV, 420 ji für eva. Die in Z. 743 von mir angeführten phonetischen Bedenken bestehen zwar für mich immer noch fort; ein Theil derselben, die in K vorliegende vielfache Verkürzung nämlich eines finalen o, e davor zu a, verliert indessen dadurch an Bedeutung, dass die übrigen Mss. diese Verkürzung viel seltener zeigen. Und der im Ganzen doch bestehende Consensus codicum sowohl wie das Zeugniss des Hem., vor allem aber das von *Garrez* angeführte mahr. ca, ci oder cî, gujr. j, lässt an der Richtigkeit des Anlauts mit ç, nicht mit v, wohl keinen Zweifel mehr übrig.

---

1) dies könnte etwa caturlokasya sein!

2) ṇai weiss ich in dieser Bedeutung nicht recht zu erklären; sollte es etwa mit dem in der Bhagavatî so häufigen ṇaṃ zusammenhängen? es kommt hier bei Hâla nicht vor; ebenso wenig cca.

3) der zu Var. III, 58 angeführte gaṇa hat nichts davon.

6 (233 S, fehlt T) Maaramdasenassa K (zwischen 6 u. 7), Makaramdasya P; — dohaliam B im Text, ṇohaliaṃ im Comm., wo im Uebrigen (auch in G) durch dohadam (yadvâ: navaphalodgamam) erklärt, was denn wohl jene Lesart veranlasst hat; ṇoaliaṃ S² (erklärt durch navakalikâm!), — kuruvaassa S, — eaṃ vvia kkhu tuha hasai suhaa (evam khalu tava hasati subhaga) S, das Metrum ist dann giti; eaṃ khu suhaa hasai tuha vaïlâṇaṃ uppaṃkaaṃ B, gegen jedes Metrum.

Kulanâtha's va wird hierdurch wohl beseitigt; s. ebenso in 216.

7 (fehlt S, 238 T) Amararâassa K (zwischen 7 u. 8), Pravararâjasya P; — laḍahavirahio (manojnastriyaḥ) P, laḍahavilaio (o ist gegen das Metrum, vidagdhavanitâḥ uttamastriyaḥ) T, laḍahavaṇiâ (vidagdhavanitâḥ) B, eine sekundäre Lesart, — pahupaṃto (prabhur bhavan) P, pahuppaṃto (prabhavan) BT.

Die Einfügung eines h zwischen Vokalen findet sich in P mehrfach vor; — laḍahavilaâ (vidagdhavanitâ) findet sich z. B. noch in T 24. In der Pâiyalacchi bei *Bühler* p. 168 wird laṭṭha unter den Synonymen von ramaṇîya angeführt, sowie aus Hem.'s deçikoça VII, 26 (472): laṭṭo anyâsakto (ob atyâ°?) manoharaḥ priyaṃvadaç ce 'ti tryarthaḥ; bei letzterm Worte könnte man allerdings etwa an rakta denken, was aber weder für laṭṭha noch für laḍaha passt; — vilayâ wird von Hem. II, 128 einfach als Substitut für vanitâ, und zwar eben als daraus entstanden (!), aufgeführt; B hat vanitâ direkt in den Text genommen, wie es denn ja auch sonst noch mehrfach ähnlich verfährt, und die leichtere Lesart einfach als Textlesart adoptirt: — da y und p zwar bekanntlich im Devanâgarî sehr grosse, in der Telinga-Schrift aber keine Aehnlichkeit haben, so könnte man die Lesart pahup°, pahupp° etwa als einen Beweis dafür ansehen, dass diese Telinga-Mss. aus Devanâgarî-Mss. stammen, vgl. Z. 743, wie denn hier ja auch BK ebenso lesen. Es findet sich indessen sonderbarer Weise die Lesart mit pp auch bei Hem. IV, 63: prabhor huppo vâ (huppa ity âdeço bhavati, pahuppaï, paksha pabhavei); ich vermuthe jedoch, dass dies eben nur irrthümliche Lesart ist [1]), denn es wird uns ferner ib. IV, 109: yujo jumja-jujja-juppâḥ (jumjaï, jujjaï, juppaï) auch ein juppa, d. i. doch wohl juyya?, für yujya, und endlich IV, 252: vyâhriger vâhippaḥ (vâhippaï, vâharijjaï) sogar auch ein vâhippa, d. i. doch wohl vâhiyya?, für vyâhriya, aufgetischt.

8 (487 S, 442 T) Kumârillasa K (zwischen 8 u. 9), Kumârillasya P; — bhûdaṃ ST, — sarisaṃ B, — visaṇi S, bisiṇi T.

1) über einen ähnlichen Fall, wo ich ebenfalls bei Hemacandra selbst ein aus graphischen Momenten (Verwechselung von bbh und jjh) hervorgegangenes Missverständniss annehme, s. meine Anzeige von Pr. im Lit. C. Bl. 1874 p. 348.

9 (488 S, 455 T) ohne Autornamen: — mâ ruasu (mâ rodîḥ) S, alterthümlichere Lesart?, — sâlikkhettesu S, cettesuṃ T, — maṇḍiamukhi B, — cchaṃ T.

Sitâm prati Trijaṭâvâkyam (sic!). . . . çanotpattibhûbhâgaḥ vâṭaçabdo bhûbhâge vâṭî deçyâṃ, tathâ câ 'trai 'va: phaḍalivâḍe (s. 166), tathâ: huavaho jalaï juṇṇavâḍe 'pi (s. 232), yadâ tu vâṭike 'ti pâṭhaḥ (so gerade hat ja der Text!) tadâ upamânasyâ 'nyaliṅgatâdoshaḥ, S. vgl. hind. vâr, vârî place, enclosure, mahr. vâḍî.

10 (276 S, 292 T) Sirirâassa K (zwischen 10 u. 11), Anikasya P: — sa ccia P, sârisi ccia (sâdriçy eva) T, ĕrisi ccia B, — gaï BST, so zu lesen, — ruchasya S[1], ruvasu P, ruvvasu T, so zu lesen? — tuṇkkhalia B; erklärt durch tiryagvalita PGS, tryaçravalita T (wie K), — bâlavalukki BT, vâlavâlumki S, câlavâluki P.

Der Nom. auf iṃ (gaiṃ) wird durch die Lesart gaï hier wohl beseitigt (i und iṃ sind ja in den Mss. leicht zu verwechseln): zur Sache s. indess die Angabe im schol. zu Hem. III, 19: kecit tu dîrghatvaṃ vikalpya tadabhâvapakshe ser mâdeçam api 'chanti: aggiṃ, nihiṃ, vâuṃ, vihuṃ. — Die Ersetzung des d in ṛud durch v ist nicht nur durch Var. VIII, 42: ruder vaḥ, sondern auch durch Hem. IV, 226: ruda-namor vaḥ und das schol zu IV, 248 (gamâdinâṃ dvitvam): kritavakârâdeço rudir atro 'cyate, ruv, ruvvaï, ruvvijjaï geschützt; auch in 148 lesen alle Mss. ruvvaï (nur K hat: ruccaï): es wird somit wohl oder übel zunächst dabei zu bleiben haben, und die Form rucc zu streichen sein. Doch ist wohl nur eine Substitution der Wurzel ru, weiter dann ruv, für rud, nicht etwa ein Uebergang des d in v anzunehmen, ähnlich wie wohl auch bei: kadarthite vaḥ Hem. I, 224 (kavattio für kadarthitaḥ) ein Substitut kavârtha statt kadartha anzunehmen sein möchte? — vâlavâlumkiḥ karkaṭyâm deçî S, câlavâlukaḥ karkaṭyâṃ deçî P, vâlakarkaṭîtantu KG. Meine Vermuthung, dass statt karkaṭî bei K markaṭî Spinne zu lesen sei, ist somit irrig. Es handelt sich hier vielmehr um das Rankengewächs vâluki cucumis utilissimus: çâlmaliphala-vâlukyoḥ karkaṭî, Viçva nach einer Mittheilung *Pischel*'s am Rande seiner Collation von P; s. auch karkaṭîlatâ bei G 535 (S 12). Die Liebe richtet sich, wie die Fäden dieser Ranke stets nur auf das was ihr nahe ist, umhüllt diesen Gegenstand immer wieder, bricht aber ebenso leicht, sobald man nur etwas daran zerrt: drum, Kind! lass das Weinen und sei hübsch nachsichtig gegen deinen Liebsten, damit er sich nicht anderswo fesseln lässt: saṃnihitam evâ 'nuvartante (T hat: premṇâṃ saṃnihitânuvartinâm) veshṭitam eva veshṭayanti, manâg-aṅgâkṛishṭyâ 'pi truṭyanti (so KG, fehlt B), tad yâvad anyatra dṛiḍhânubandho (so KG, ratânu° B) na bhavati tâvad eva ruditam tyaktvâ (so KB, mânaṃ vihâya G) kântam anuvartasveti sakhyâm upadeçaḥ KBG. Etwas anders gewendet, als auf die Treue der Liebe der Frauen nämlich bezüglich aufgefasst, bei

S: yathâ vâlakâkarkaṭitantavaḥ kuṭilatayâ yad eva sarasaṃ nirasaṃ vâ tarugulmâdikam âsannaṃ veshṭayanti veshṭitaṃ ca parair âkṛishyamâṇâs tyaktuṃ na çaknuvanti tathâ stripremṇo 'pi svabhâvaḥ.

11 (322 S, 690 P) ohne Autornamen; — putte patthim S, — diṭṭha BT, — dummi° P, — dumiâi S, — ghariṇîa BS.

dûnitâyâ api S, dûnâyâ (dûtâyâ B) api G, vyâdhitâyâ api T; diese doch wohl in der That aus durmanas neu gebildete Wurzel duṃm dûm[1]) möchte ich auch den Zigeunern vindiciren, s. bari dûma dûmlskirdjom, graves cogitationes cogitavi bei *Miclosich* am a. O. III, 34 (aus *Böhtlingk* über die Sprache der Zigeuner in Russland p. 16): vgl. mahr. dûma nighaṇeṃ to undergo exceeding worry or harrass, dûma puraviṇeṃ to press on, to hang upon, urge (*Molesworth*); — durch die Formen dûmiâi, ghariṇîa werden hier die auf kurzes e ausgehenden Endungen âe, îe, die sich bei K. finden, wohl beseitigt, und zwar geschieht dies eben nicht blos hier, sondern auch sonst noch mehrfach, so dass die Berechtigung derselben überhaupt zweifelhaft bleibt: s. im Uebrigen Var. V, 22. 23. Hem. III, 29. 30.

12 (427 S, 313 T) Durgâsvâminaḥ P.

Ist etwa zu übersetzen: „er hat richtig gesehen!" und „nicht nenne (verrathe) ich dich?" Anders die Scholl.: „mag sie sterben! ich sage dir nichts (von ihr)", indem sie den Vers einer dûti (so auch Dhanika p. 89) in den Mund legen, welche die Aufmerksamkeit des Angeredeten auf ihre Absenderin richten wolle.

13 (14 G, 139 S, 389 T) Hâlassa KG; — jûrasu ST, sûrasu B, — pâḍali S, — suaṃdhim T, — pibaṃto B, — dhûmahi P., dhumei T.

mahânasakarmanipuṇe Ty: in der That ist randhanakarman speciell vom „Kochen, Zubereiten von Speise" zu verstehen; mit dem Sudzauber ist's also nichts! — mâ khidyasva PG, mâ krudhya S, mâ krudhaḥ T: zu T 97. 652 wird jûr durch garh, schelten, übersetzt; es erscheint im Uebrigen fast durchweg nur mit j, nicht (wie bei K) mit jh im Anlaut, s. die Varianten bei 38. 355. G 695. 454: bei Hem. IV, 74 erscheint jhûr neben jhar (! und bhar) als Nebenform zu smar, wobei wohl die Schmerzen der sehnsüchtigen Erinnerung zu Grunde liegen; ibid. IV, 134 jûr für krudh. Wie hier B, so hat P bei 38 sûr statt jûr. vgl. Var. VIII, 63 (khider visûraḥ). Hem. IV, 131 (khider jûra-visûrau), und visûramta findet sich auch faktisch G 414 als allgemeine Textlesart vor, ebenso visûrai T 71 als Variante zu jûrai S 100, sowie visûrana T 171; sûra erscheint bei Hem. IV, 106 speciell noch als Synonym, resp. Substitut von bhañj brechen.

14 (13 B, 203 S, 388 T) Bhimasâmiṇo KG; — ghu-

1) Var. VIII, 8 dûño dûmaḥ, ebenso Hem. IV, 23: aber Sâdh. bei K 180 citirt ein „prâkṛitasûtra": tuder dûmaḥ.

riḍa BS, — malleṇa S, — cittaṃ P, chippaṃ S, cikkaṃ T, — hasijjayi P.

chitta erscheint im gaṇa: apphuṇṇa bei Hem. IV, 257 für sprishṭa, — chippai ebendas. IV, 256 als Passiv zu √spriç, — und IV, 181 sowohl chiv als chih als Substitute für √spriç selbst. Für dieses chiv, dessen Beziehung zu kship immerhin noch zweifelhaft ist[1]), verweist *Garrez* p. 205 auf mahr. sivaṇeṃ, während Guj. chavuṃ, hind. chûnâ auf die Form mit u, s. Abh. p. 166. 238. 261, zurückgehen. Die Form chippa in S (der Setubandha hat chivia) bildet wohl die Mittelstufe zu cikka, vgl. das oben bei v. 4 Bemerkte; der hierbei, wie in der dritten Form citta, vorliegende Mangel der Aspiration des Anlautes kehrt auch bei v. 16 und bei T 307 (nur in T) wieder; — chikka bei Hem. II, 138, als Substitut für chupta, sonst auch chutta, aufgeführt, gehört nicht hierher, da er es durch supta erklärt.

15 (611 S, 653 T) Gajasiṃhasya P; — paḍiâsahi P, paḍihâsaï BS, paḍibhâsi T, — sahihiṃ hia P, sahihi ia B, sahii ia S, sahihi i T, — puchiâi S, puchiâa B, — muddhâi S, — paḍhamuggaa S, paḍhamullia T, — dohaliṇia S, — ṇavarâ S.

Da drei Comm. (GPS) pratibhâsate haben (in GP noch durch rocate erklärt), nur zwei pratibhâti (KT), so ist im Text oben wohl: paḍihâsaï sahihi zu lesen. — Von Interesse ist hier ferner in den varr. l. theils der mehrfache Ausfall des h, wo es stehen sollte (paḍiâsa°, sahii), so wie umgekehrt das Stehen desselben, wo es unberechtigt ist (°âsahi, hia), theils (s. bei v. 11) die mehrfache Ersetzung des metrisch kurzen e durch a, resp. i. — Wie hier, lesen endlich auch an den übrigen Stellen, wo K paṭhamullaa hat, nämlich 190. 223[2]), S (und zwar hierbei beide Male auch P): paḍhamuggaa, und T: paṭhamullia, was dann in Tγ stets durch: prathamasamaya erklärt wird, während KGPS ihre Lesart stets durch: prathamodgata glossiren: ullia könnte etwa ebenso durch ud aus √lî gebildet sein, wie vollia durch vyava, und dann in der That die Bedeutung von: udgata haben, wie dagegen die von: samaya? erhellt nicht recht; die Form ullaa hätte somit einfach als fehlerhaft zu gelten, während uggaa wohl ohne Zweifel sekundär aus der Uebersetzung in den Text gekommen ist, weil man eben das verderbte ullaa nicht mehr verstand (ebenso wenig freilich auch das ihm hiernach etwa zu Grunde liegende ullia).

16 (356 S, 261 T) Çâlivâhanasya P: — amaamaa S, — gaaṇa BST, — saara Tβ, — de KPS, — civasu Tα, — cikko T, — tehiṃ vvi P, tehiṃ cia BT, tehi vvia S.

---

1) s. Pw p. 84. Als Part. Perf. Pass. für kship führt Hem. II, 127 chûḍha, s. v. 113, auf, woneben im schol. noch khitta erscheint; s. überdem noch khutta in 327.

2) in 226 ist nicht vehanollaa, sondern vehapullia zu lesen.

Obschon B im Texte he liest, hat es doch im schol.: deçabdah sânunayasambodhane (sânunayasâbhyarthanasam° G), s. Z. 741. Nach Hem. II, 196 wird de sammukhîkaraṇe und nach dem schol. auch sakhyâ âmantraṇe gebraucht.

17 (367 S, 263 T) ohne Autornamen; — ehii so vipattho B. — kupp° BPST, — so vi desgl.

ehii ist wohl eine sekundäre Veränderung, auf der in allen Comm. vorliegenden Uebersetzung eshyati beruhend; ebenso anuneshyati (anunayi° G) und kupishyâmi (nur S hat kupyâmi).

18 (81 S, fehlt T) ohne Autornamen; — kuḍumba BP, — aṭṭhi BS, — toiena (!) P, — tuiḍam (für ruiḍam, ruditam) P, sekundäre Lesart; ruṇaṃ BS.

19 (489 S, fehlt T) Gajasya P; — kosambo P, kosambî B, — kisalaa BPS (dann müsste das o in kosaṃva kurz gelesen werden).

dhavalatvaṃ shaṇḍhatâṃ çreshṭhatâṃ vâ svechâcâritâm iti yâvat G; dhav. shaṇḍhatvaṃ vahugavâm patitvaṃ svechâcâritvam S.

20 (174 S, 140 T) Caṃdrasvâminah P; — pasutta PT, °ḷidaccha B, — desu haamajha oâsam P, de suhaa majja S, de suhaa majhjha oâsaṃ B, suhaa maha desu T, — ṇa vuṇo cirâyissaṃ P, no puṇo B.

Die Lesart des zweiten pâda ist in T sekundär arrangirt; vermuthlich hat ursprünglich: desu suhaa majha oâsam dagestanden, wobei majha als zwei Kürzen zu lesen. Die Erklärung lautet in P: dehi me subhaga madhyâvakâçam, wo also majjha doppelt durch me und madhya vertreten ist[1], — in S: dehi subhaga mayy avakâçam, — in T subhaga mama dehy avakâçam, — in G: he subhaga mamâ 'vakâçam, de suhaa he subhaga, majjha (maju G) oâsaṃ mamâ 'vakâçaṃ, dehîti çeshah (so B, yojyam G), desu dhaa majhjheti (jje °G) kvacit pâṭhah, atra he dhava mamâ 'vakâçaṃ dehîti yojyam, kecit tu: desu (de B) haamajhjha (jja G) iti padachedah, hatamadhya aṅgavinyâsaruddhamadhya, dehi avakâçam, arthân mame 'ty âhuh. Ist unter diesen kecit etwa Kulanâtha gemeint, der somit vor Gaṅgâdhara zu setzen wäre? oder aber, schöpfen etwa Beide aus gemeinsamer Quelle? — S übersetzt: gaṇḍaparicumvanât pulakitâṅga (ähnlich K) und hat ausserdem noch die direkte Angabe, dass es sich hier um einen Ablativ handele: gaṃḍapariuṃvaṇâ iti prâkritasûtreṇa pañcamyekavacanântopanyâsah, GPT dagegen sehen darin ein nom. act. auf aṇâ.

21 (175 S, 488 T) Kâlirâjasya[2]) P; ccia KBPT, vvia S, — vavva S, vaccha T, — haraṃ S, — bolavia BT, — °haliassa T.

halahalaaṃ kâmautsukyam, voliâa (a)tikrânte S; vgl. voliṇo atikrântah Hem. IV, 257, und s. P°, 69.

---

1) anders im Text; wie denn auch sonst noch hie und da in P Text und schol. in ihren Lesarten differiren.

2) ein etwas eigenthümlicher Name! sollte dafür etwa Kavirâjasya (s. bei 30) zu lesen sein?

22 (619 S, 649 T) ohne Autornamen; — asaṃgaa° (asaṃgata) T, asaṃghaḍidaṇiḍâlaṃ (asaṃghaṭitalalâṭam) P, gegen das Metrum; asaṃḍatalalâḍam (!asaṃhata°) S, sanskritisirt; — vaṇṇacchia P, vaṇṇagdhaa BST, — luppa B, tuppa ST, — tia S, — pariumbaṇaṃ BT.

Bei ṇiḍâla (vgl. gaṇa zu Var. IV, 33) hat nach Hem. II, 123 „lalâṭe laḍoḥ" zunächst eine Umstellung von l und ḍ, sodann nach I, 257 ein Wechsel von l und ṇ stattgefunden[1]; dies ergäbe nun immer erst ṇaḍâla, das daselbst auch neben ṇiḍâla aufgeführt wird, für das i der letzteren Form tritt Hem. I, 47 pakvâṅgâralalâṭe vâ ein; — luppa könnte zwar wohl aus lipta entstanden sein, mit u für i, wie in khutta für kshipta und √chup für chip Abh. 261, s. auch Hem. II, 94—96, ist aber vermuthlich doch nur verlesen für: tuppa, welches etymologisch dunkle, bei Hâla noch mehrfach vorkommende Wort offenbar zu mahr. tûpa clarified butter, ghee, tupâla that yields much butter (Mol.) gehört; sollten etwa skr. tûvarî Lehm, tûvara tûpara hornlos (bartlos, Eunuch) auch eig. fett bedeuten?

23 (200 S, 163 T) Makaraṃdasya P; — detti P, danti ST, — gosammi oṇammhi P, gose vi oṇaa° KBST, — aha sa tti B, erklärt durch: aha iyam, sa 'vam iti; aha setti PT, erklärt durch: asau seti; sahasatti S, erklärt durch: sahasâ(!) priyâ iti, — sahiṇṇo(!) P.

Obschon alle Msc. nur: gose vi oṇaa° haben, und die übrigen Comm. ausser K diess durchweg durch: prâtar apy (GB), prabhâte 'py (ST), gose 'py (P) avanatamukhî erklären, so halte ich doch durch den Sinn, das Metrum und K.'s Erklärung: anavanatamukhî meine Conjektur aṇoṇaa° für gerechtfertigt.

24 (530 S, 632 T) Brahmacâriṇaḥ[2]) P; — garuâi ST, so zu lesen; — do i T, — duhkhâiṃ P, dukavâiṃ B, dukhkhâiṃ S, — jia BS, — kârijaasi S, — tia BS.

Dank dir dafür, dass du dich mal von deiner Liebsten getrennt hast, um zu mir, der Ungeliebten, zu kommen.

25 (176 S, 205 T) Kâlasârasya[3]) P, — kaṇṇasâro Tα (die Ligatur ṇṇa ist unklar), kahṇasâro Tβ, — valanto PST (auch in der Erkl. in ST, während darin in P cal°).

kaṇhasâro (so ist Tαβ offenbar gemeint) erscheint als eine

---

1) dies ist jedenfalls ein ziemlich erschwerender Umstand. Einfache Umstellungen finden sich ja mehrfach, s. Pr. 75; Hem. II, 116—122 führt folgende auf: kaṇerû, Vâṇârasî, âṇâlo (âlâna), Alacapuram, Marahaṭṭham, draho (hrada), haliâro (haritâla), lahua (laghu). Für Wechsel von l zu ṇ giebt Hem. II, 256 noch: lâhala zu ṇâhala, lâṃgala zu ṇaṃgala, lâṃgûla zu ṇaṃgûla, s. *Cowell* zu Var. II, 40.

2) und zwar braṃhma° Cod.

3) rasyâ Cod. Dieser Dichtername ist wohl erst aus dem Inhalt des Verses entnommen? Freilich könnte derselbe, als eine Art epitheton ornans, faktisch doch bestanden haben, vgl. die Angaben über den Namen des Nicula bei Mallinâtha zu Meghad. 14 (etacchlokanirmâṇâd asya kaver Niculasaṃjñâ).

sekundäre Aenderung, welche das gebräuchlichere krishṇasâra an Stelle des selteneren kâlasâra setzte. — Da ç und v in der Telinga-Schrift keine Aehnlichkeit haben, so weist der Wechsel des Anlauts in cal° val° in P wohl darauf hin, dass ein Devanâgarî-Mspt. die Grundlage dafür bildete, s. Z. p. 743. — Eine gewisse Analogie zum Inhalt des Verses findet sich in Çringâratil. 4. 5 (*Gildemeister*).

26 (324 S, fehlt T) Ardharâjyasya[1]) P; — kalamto (!) G, — ocia KPB, cvia S, — suṇṇayia P, — vâsa B, — mûsana P, musaṇa S, musa B.

parimûsaṇa wird wie in K, auch in den übrigen Comm. theils auf març theils auf mush zurückgeführt, so P: çûnyâyitapârçvaparisparçanavedanâm, — G: çûnyîkritapârçvaparimoshena vedanâm . . . anyâbhisâriṇyâ mayâ (?tayâ GB) çûnyîkritena pârçvena yat parimoshaṇam vañcanam tena yâ vedanâ . . . . — S: çûnyaikapârçvasya (sic!) çayanasyai 'kadeçasya parimalanena hastasparçena yâ vedanâ. Bei Hem. IV, 183 findet sich mhusa als Substitut für març sowohl als mush vor, aber nur nach pra, nicht nach pari. — Die Ersetzung des Conditionalis durch das Part. Praesens wird in Hem. III, 180 ausdrücklich gelehrt; vgl. die ähnliche Verwendung des Praesens selbst im Pañcat. 208, 21 (ed. *Kosegarten*) tad bhrâtripatnyâ arpayâmi, zu übersetzen: „das hätte ich der Schwägerin gegeben“[2]), und im Mâlavikâgnim. 41, 5 annahâ dukkhavâhâriṇî evam na karemi „sonst hätte ich in meinen Schmerze nicht (so) gehandelt“.

27 (325 S, 529 T) Kumârasya P; — doṇa T, doraha B. — mâṇaijjâṇa P, — dishâaṇâṇa B, dinnaaṇṇâṇa T.

28 (490 S, 173 T) Prâṇâmasya P; — hâram ange B, — deuro B.

Das in meiner Uebersetzung ausgefallene Wort: daṇḍarâi ist nach *Cowell*, der mich darauf brieflich (16. Juni 1870) aufmerksam machte, etwa zu übersetzen durch: like a line of sticks (to beat the devara in return) — krite pratikritam kuryât tâdito pratitâḍitam iti kritvâ T7.

29 (368 S, 272 T) Çalyâṇasya (Ka°?) P. — doṇa T, — aṇubhûda T, — samrambhamtie P, sammmaramtie B, — meghâṇa B, — rao T, — paḍaho PBST, so zu lesen.

30 (543 S, fehlt T) Harijanasya P, — ṇikkiva PBS d. i. nishkripa, ṇikkia iti pâṭhe nishkriya kriyâçûnya G, — jâhabhi° P, — gâmaṇi PB.

Mit G ist wohl in der That zu übersetzen: „o du vor deiner Gattin dich fürchtender!“ bhâryâparatantra, ata evâ 'svachandapra-

---

1) ardîha° Cod.

2) wenn es so steht, warum hast du mir dies nicht dort gesagt? mein Herz halte ich dort immer wohl verwahrt in einer Höhle des Baumes; das hätte ich der Schw. gegeben. Warum hast du mich ohne Herz hierher gebracht?

câratvât durlabhadarçana; — der Angeredete gleicht dem nimba-Wurm in der Neigung zur Herbigkeit, zur herben Frucht, was, abweichend auch von Abh. p. 260. 261, wohl einfach so aufzufassen ist, dass er sich trotz des strengen Regiments seiner unschönen Gattin in seiner Liebe zu ihr nicht beirren lässt, tiktarucitvâd asuṃdaramahilâanurâgâc ca abhavyarucitayâ dvayoḥ sâmyam, G (und ähnlich auch K). — Als „Schulzensohn" (so, grâmaṇi-, nicht grâmiṇi-nandana, wird doch wohl zu lesen sein) stünde ihm eigentlich nichts im Wege; er könnte ohne alle Gefahr liebeln mit wem er wollte, da er das sonst gefürchtete Regiment des Herrn Vaters doch wohl nicht zu scheuen braucht. grâmaṇînandaneti (so KG, °mini S) bhayaçûnyatâdarçanaparaṃ sambodhanam KGS. Die Dorfpolizei der Schulzen erstreckte sich eben auch auf die mores der Weiber, speciell der Hetaeren, vgl. die ithâjhakhamahâmâtâ, stryadhyakshamahâmâtrâḥ, in den Edikten Piyadasi's (Girnar nro XII), bei *Kern* over de Jaartelling der zuidelijk Buddhisten p. 66. 71 (1873), und Daçakumâra 61, 13 (ed. *Wilson*, 49, 18 ed. *Bühler*).

31 (32 P, 653 S, fehlt T) Angarâjasya P; — magâ P, magvâ S, — ṇiddham P, — gâmaṇiuttasya PB, — valli ua ṇa sâ suhai P(!), aber in der Uebersetzung: valli punas tasya sukhaṃ svapiti; — se BS, — suvai S.

Die Lesart gâmaṇi° ist unbedingt vorzuziehen; auch S hat im Comm. grâmapradhânaputrasya; — ure ist nach KGS doppelsinnig sowohl als urasi wie als pure zu fassen, und im letztern Falle eben paharavaṇamaggavisame zu erklären durch: praharagamyo yo vanamârgas tena vishame durgame, G (ähnlich KS).

32[1]) (31 P, 533 S, 518 T) Bhogikasya P; — sabbhâvia (sadbhâvita) T, sabhbhavia S, sambhâ° die andern und die Erklärungen (auch in S), — tu yavva P, tae ccea GB, tue ccea T, tai vvea S, — ihnim S, ehṇiṃ PT, — hiae ahṇam Tα, — vâûe T.

aha wird in PS durch asau, in G durch ayam, in Tγ durch atha erklärt. — Nach den scholl. hat Einer sein Mädchen mit dem Namen einer Andern angeredet, und die erwiedert ihm denn spöttisch: „ei, du bist doch wenigstens noch ehrlich, sagst wirklich, was und woran du denkst!" tava tu yad eva hṛidaye tad eva vâci, yato mâṃ prati hṛidayabâhyenâ 'pi priyavacasâ sai 'vâ 'nunîtâ na tv aham, G. (In K lies: sambodhyâ 'nunayantam).

33 (309 S, 527 T) Anangasya P; — uṇṇaï S, — maha S, mahaṃ B, — parammuhia B, S (°ramkkhu°!), — sahanaddhe P, — paliviïṇa B, paliviïm S, paliliâṇam P. — In T ist dieser Vers sehr verändert:

---

1) 32 A (= 191) wird in PG hier gar nicht erwähnt.

ahuâi nisasamto
 âlingasi kisa mam parâhuttim [1]) |
hiaam palivia(m) anu-
 saeṇa paṭṭham palâvesi (Tβ, valâ° Tα) ||

„Heiss seufzend, was umarmst du mich, die sich Abwendende? das Herz hast du mir schon verbrannt; verbrennst mir (nun noch) aus Reue den Rücken?“ Die Lesart palâvesi kann zwar neben palivesi ganz gut bestehen, s. Z. 741, Gz p. 204, doch möchte man hier allerdings in beiden pâda dieselbe Form erwarten; hṛidayam pradîpitam, anuçayena prishṭham pradîpayasi Tγ. (Bei Govardhana lies: smarah.)

34 (341 S, 304 T) tasyai 'va (des Ananga nämlich) P; — tuva B, — viraye P, — bâha BT, — salleṇa S[2] (salilena in der Uebersetzung!), — vva PS, — châyi P, châam S, — ccia PBT, cvia S.

Wie die Fahne des Sonnenwagens nie zum Schatten (âtapâbhâva G), so kommt das Antlitz des verlassenen Mädchens nicht zum Glanze (kânti). In P wird ein pâṭha: nibiḍabâshpa erwähnt.

35 (526 S, 394 T) Çâlivâhanasya P; — kulabahuâ P, kulavahû BST, — ṇiakuḍu P, ṇiakui B, ṇiaakuḍḍa T, ṇiaakuḍḍu S, — lihiâim T.

asuddhamaṇassa bedeutet vielmehr wohl: „dem unlautere Wünsche hegenden“.

36 (527 S, 404 T) Mallokasya P[2]); — agharinî P, cattaagha° Pb, caccara ST (vgl. Hem. II, 12) — piadaçaṇâ P, piadasaṇâ Pb, — vi, statt a S, — pauṭṭhapaiâ BT, °vaîâ S (so ist in der That wohl zu lesen), °taiâ Pb(!), — a fehlt nach daiâ P. Pb, — saajhjhiâ S (s. v. 39), sahadhyâ P, saajjiâ u B, saacciâ T; — na hu P, — khamḍiam fehlt P, khamḍia B.

Der Schluss ist wohl besser zu übersetzen: „und doch ist ihre Tugend nicht verletzt worden“, der Vers somit zum Ruhme eines treuen Weibes gedichtet (kasyâç cit pativratâtvam priye varṇayanti sakhî 'dam âha, S). — Annoch sehr dunkel ist das den scholl. zufolge „Nachbarin“ bedeutende Wort saajjiâ; der von mir vorgeschlagenen Erklärung aus sakâryikâ tritt u. A. die unsichere Schreibung desselben entgegen; denn es wechseln nicht nur in der dritten Silbe jj, jhjh, cc, sondern auch für die zweite Silbe findet sich die Schreibung ha statt a wie hier in P, so auch zu 338 in S, wo die Form: sahajhjhira erscheint. Dem Anscheine nach stimmt dazu allerdings wohl mahr. çejî, çejârâ, çejhâra neighbour; theils indess liegt es doch wohl näher, diese Wörter vielmehr auf çeja

1) s. P. p. 24. Lit. Central-Bl. 1874 p. 464: Für das Fem. auf î passt eigentlich nur die Lesart °huttim.

2) ? der Vers erscheint in P noch ein zweites Mal (= Pb) nach dem daselbst als 85 gezählten Verse, wird resp. dabei selbst auch nochmals als 85 gezählt, und die Abfassung dort dem: tasyaiva, d. i. wohl dem Âdivarâha, dem der erste Vers 85 zugetheilt wird, zugeschrieben.

skr. çayyâ zurückzuführen, theils würde die Entstehung der Formen sanjjiâ etc. dadurch überhaupt nicht klarer werden. Ein gewisses Licht über dieselben ist uns indess ganz neuerdings durch das von *Bühler* (a. a. O. p. 20) aus Hemacandra's deçîkoça angeführte: ajjhao prâtiveçmikaḥ aufgegangen, aus dem sich zunächst wohl mit Sicherheit ergiebt, dass das erste Glied su ein sekundärer Zusatz zu dem Worte ist, das zweite Glied eben allein schon die Bedeutung: Nachbar hatte. Sollte nun dasselbe nicht etwa einfach ursprünglich aus: âryaka hervorgegangen und dies eine freundschaftliche Benennung des befreundeten Nachbars sein? Man müsste dann annehmen, dass die Aspiration sich irrthümlich eingestellt habe, wie dies faktisch ebenso ja auch noch ibid. bei dem doch wohl ebenfalls auf ârya zurückgehenden ajjhâ çubhâ, navavadhûḥ, taruṇî[1]), so wie ajjho eshaḥ der Fall ist.

37 (38 P, 560 S, fehlt T) Avaṭankasya P; — khaḍia (khâḍita) P, — ṇaipûreṇa P, ṇaia pû° BS, — dara buḍabuḍunibuḍu P, dakhuṇuchnuṇichuḍa B, daravuḍḍhavuḍḍhaṇivuḍḍha S, — hîrae kaaṃvo S.

tâlûro jalâvarta iti deçî G; — khuḍiam khaṇḍiteti deçî S, s. Hem. 1, 53. Pw. 69; — daramagnonmagnanimagnamadhukaraṃ hriyate[2]) kadamvaṃ kadamvakusumaṃ, prâkṛite linganiyamâbhâvât pulliṃgatayâ nirdeçaḥ S. Es ist im Text wohl zu lesen: daravuḍḍuvvuḍḍaṇivud-ḍamahuaro, somit drei Participia von √vuḍ vorliegend, das zweite mit ud, das dritte mit ni componirt; vgl. dazu Abh. p. 259 und nach Gz p. 205 mahr. buḍaṇem to drown or sink, so wie hind. bûṛnâ to dive, beng. vuḍ, vuḍite to sink, to dive. — Bei Hem. IV, 101 werden ûḍḍa, ṇiuḍḍa, cuḍḍa (so wie thuḍḍa und khuppa) als Thema-Substitute für √majj aufgeführt: für cuḍḍa ist daselbst wohl vuḍḍa zu lesen. — Auch in P wird kalambo in der Uebersetzung als Neutrum, in KG dagegen einfach als Mascul. wiedergegeben; zu Geschlechtswechsel im Prâkṛit s. P. p. 4—8.

38 (39 P, 293 S, 384 T) ohne Autornamen P; — ahiûmâṇiṇo B (âbhijâtyamânino Uebers., auch in G), — duglassa P (eine auf ein Devanâgari-Original hinweisende Variante?), — châhiṃ B (lectio doctior), — païssa BST, so wohl zu lesen! P hat wie K, und in der Uebers.: priyasya, — baṃdha° PBT, — jûraï T, jûraï S, sûraï P, kujhjhaï B (sanskritisirte Lesart), — ettâṇa BS, eṃtâṇaṃ T, auch P hat in der Uebers. wie GS âgachadbhyaḥ; pattâṇaṃ iti pâṭhe prâptebhya ity arthaḥ, G (diese Variante lässt sich aus der Telinga-Schrift, wo p und eṃ grosse Aehnlichkeit haben, ebenso gut, wie aus einem Devanâg. Original erklären).

---

1) auch hier bei Hâla hie und da mit jjh; die Bedeutung saat bei Bâ ist wohl erst sekundär? vgl. übrigens adayâ, adayanâ ibid.

2) dhriyate P.

châyâm mâhâtmyaṃ patyâ rakshanti S, (châyâm) mahattvaṃ G; — zum Inhalt vgl. 235. 325.

39 (40 P, 449 S, fehlt T) Kavirâjasya P; — sâhiṇe pi pi° P, — khaṇe S, — dugâa P (s. oben bei 38); dafür ciraaro (ciratara) S, — saajhjhiam S (saajhjhiam prativeçinyâṃ doçi).

40 (41 P, 437 S, 305 T) ohne Autornamen P; — tujhjha PBS, — vasihi S, — kasiâi T, — tia S.

41 (42 P, 537 S, fehlt T) Nâthâyâḥ [1]) P; — °ṇehabbharie (snehabhrite, auch G) B; wohl eine sekundäre Lesart?; ṇehamahie P.

Es ist doch wohl richtiger: rajjijjaï tti zu trennen, da die Uebersetzungen: rakte rajyate haben (KGS).

42 (43 P, 600 S, 30 T) Vallabhasya P; — dhuraṃ T (! auch in der Uebers.), — vi hovi P.

43 (37 und 43 P [2]), fehlt S, 579 T) Amṛitasya P, — baṃdheṇa P (beide Male), T, — vallaa° P (beide Male), vallaha° T.

Nach Gz 213 ist, unter Vergleich von 130, vielmehr zu übersetzen: „wenn der Liebste auch nur im selben Dorfe von mir weg ist"; — zum ersten Hemistich verweist er resp. auf das zweite Hemistich von Çak. v. 91 (ed. *Böhtl.*), ebenfalls eine âryâ in Mâhârâshṭrî: garuam pi virahadukkhaṃ âsâbandho sahâbedi.

44 (125 S, fehlt T) Ratirâjasya P; — akkhaḍaï P, — mahilâjaṇaṃ B, — sarise va guṇe S, — aisaṃte B.S [3]).

âkhaṭati âkshipyate S, âskhalati(!) priyâ PBG, und weiterhin nochmals in G: âskhalati (âskh° B) smṛitipatham upaitîty arthaḥ.

45 (682 S, 553 T) Pravararâjasya P; — sachahe PBS (so natürlich zu lesen), sariche T, — ṇiccapahiesu P, aipavasiesu (atiproshiteshu, auch in P) BS, saï posiesu (sadâ proshiteshu) T, — aṇiattâsu (anivrittâsu) PBT, so zu lesen; aṇivattâsu S, — a statt vi B, — rattim T, — puttali T, — duḍḍha (dagdha) TG.S (wo indess duḍḍha anscheinend); ebenso (dagdha) auch in P, wo im Text Lücke, diḍhḍha (dârḍhya) B.

Dieser Vers hat viel Schicksal erfahren; pavasia und gar posia für proshita sind ganz sekundär, Hâla kennt nur pauttha; warum das einfache ṇiccapahia so viel Anstoss gefunden hat (nur KP haben es), erhellt gar nicht recht; — aṇiattâsu ist in K nicht erklärt; ich deutete es irrig als: aniyantra, las daher: aṇiantâsu.

46 (336 S, 160 T) Lampasya P; — kalliṃ S, — khala° T, — pavasihii (pravatsyati, auch in K) BST, auch metri c. so zu lesen, pavasehaï P, — suṇṇaï K, suṇaï P, suvvaï B.S [2]) T, so wohl zu lesen, — vaḍḍhḍha S, vaṭha P, — kalliṃ S, kallaa P, — cia BST, fehlt P.

---

1) oder Nâdhayâḥ; eine Dichterin also.

2) der Vers wird in P zweimal aufgeführt; das erste Mal zwar auch mit Uebersetzung, aber ohne Commentar.

3) wo chasuï, doch steht cha wohl für vva, und ist mit zu umgestellen.

suvvai vgl. Gz 212 n., P[0] 71. 85 ist die durch Var. VIII, 57. Hem. IV, 241 geforderte und im Setubandha mehrfach belegte Form; daneben wird im schol. zu Var. Hem. noch suṇijjai aufgeführt und die Dramen scheinen nur suṇiadi zu haben; vgl. noch suvvanto S. 223.

47 (337 S, 201 T) Sinhasya P: — âuchaṇa KPB.T (âpa°), S, so zu lesen „beim Abschied“, als erstes Glied des Compositums, — jiva PB, — gharaṃ gharâhi T, — sahario P, sahirno S.

âpṛichanaṃ gamanapraçnaḥ „priye yâmy aham“ ity evaṃrûpaḥ, tatra yaj jîvadhâraṇaṃ tadarthaṃ rahasyam upâyam prichanti G; priyavirahasahanaçîlâḥ PGST.

48 (592 S, 191 T) Aniru(d)dhasya P: — de devva KPBS, so zu lesen; he devva T, — ekattharasâ S und so wohl auch K, da es das Wort wie S durch ekatrarasâ (so zu lesen) übersetzt; der Text in K hat: ekkaṃtarasâ, wie P.B (ekum°). T, was ausserdem in K noch als pâṭha angeführt wird: ekântarasâ iti pâṭhe.

de sânnayasambodhane GS: in der Uebersetzung he daiva G, daiva S, he deva T, de heva P.

49 (57 S, 437 T) Surabhavatsalasya[1]) P: — thoaṃ pi P, dhoaṃ mi T, — ṇa ṇisarai PB, ṇa ṇii iaṃ S (ia S*), ṇa ṇii imâ T, — majjhaṇṇe S, majjhahṇe T, majhjhaṇe PB, — uvaha (paçyata) T, — sisiratala (çiretala) T, — laggâ T (sanskritisirt), — haeṇa T, — châhi vi P, châhi vvi B, châhâ vi S, avi de châä T (!, der Vers wird so zur gîti), — kiṃ na PBST.

na ṇisarai giebt kein richtiges Metrum (daher ich ṇisarei konjicirt habe) und ist wohl nur eine sekundäre Sanskritisirung aus: ṇa ṇii iaṃ (na nireti na niḥsarati iyaṃ, S) oder: ṇa ṇii imâ (na niryâti eshâ Ty); es findet sich nämlich hier bei Hâla ein Verbum ṇî in der Bedeutung „hinausgehen“ mehrmals vor, s. Z 741, so ṇii (niryâti) T 236, ninti (niryânti) T 183, und von dem Partic. praes. die Themaform ṇinta 337 (wo so zu restituiren ist), so wie nintammi (niryâti) T 505, ṇinto (niryan) G 420, ṇintiṃ (niryântim) S 41; ebenso auch im Setubandha s. P[0] 80. Und zwar erscheint dies als eine bereits sehr alte Bildung, die sich merkwürdiger Weise schon auf den Edikten Piyadasi's nachweisen lässt, s. *Kern* am a. O. p. 57 (Girnar nro. VIII. râjâno vihârayâtâm ṇayâsu = vihârayâtrâṃ nirayâsishuḥ). Bei Hem. IV, 161 findet sich ṇî geradezu als Substitut für gam, ibid. IV, 79 resp. noch ṇila (aus niryâ?) und ṇihara als Substitute für √sar + nis angeführt. P[0] 80 vergleicht mit ṇinta die Verkürzung von klâmyanta zu kilinta, das indess freilich auch etwa blos aus klânta verkürzt sein könnte. — lukka erscheint bei Hem. IV, 55: ṇiliño ṇilla-ṇilukka-ṇirigghâ-lukka-likka-lhikkâḥ geradezu als ein verbales Thema für √lî + ni, so wie ṇilukka ibid. IV, 161 als ein

1) surabhi°?

dgl. für gam aufgeführt wird. Ein ganz anderes lukka erscheint bei ihm resp. II, 2 und I, 254 im gaṇa als Substitut für rugṇa (s. IV, 257 lugga für rugṇa), und zwar ibid. IV, 116 ebenfalls direkt als Verbal-Thema (neben ulukka und ṇilukka) für √ tuḍ.

50 (235 S, 611 T) Svargavarmasya P; suhapuchaaṃ BS, puchiaṃ T, — dûrão T, — attâṇa B, appatvaṃ P, âṇaṃta T, — jura S^1, juvara S^2.

çubhapṛichakam PS (auch in 51), sukha° KGT; suhaüchaa, çabdaḥ asvâsthyavârttâkâraka, tena lokabhayâd âgataṃ na tu snehâd iti bhâvaḥ G, und im Eingange: virahotkaṇṭhitâ jvaraçlâghachalena cirâyatakântopâlambham âha; ähnlich die Situation auch in Tγ.

51 (294 S, 614 T) Kâlasya P; — jaro mama T (sanskritisirt), — tatti PBS, taṃti T, — suhapuchaa T, — suaṃdhagaṃdha PBS, tumaṃ sugaṃdha T (°dhi Tα), wohl sekundäre Aenderung? — gaṃdhiri PB, gaṃdhiaṃ ST (sanskritisirt), — chivasu S, civasu Tα.

ajiruotpanno jvara âmajvaraḥ, tvayi krodhena râtrau jâgaraṇâd iti bhâvaḥ; âmaçabdaḥ sershyânumatâv iti kecit G. Diese kecit sind offenbar auf dem richtigen Wege, und zwar könnten hier sowohl K als S und Tγ (P ist unklar) darunter gemeint sein, da alle drei jene Erklärung wörtlich so geben (in Tγ fehlt çabdaḥ), vermuthlich eben auf Grund einer gemeinsamen Quelle. Nach Hem. II, 177 wird âma abhyupagame gebraucht. — gaṃdhikâm PST, gaṃdhitâm G.

52 (695 S, 151 T) Vaiçârasya P; — vevantoro P, — parisâia ST (sanskritisirt), — ṇa muṇasi T, während Tγ der Lesart der übrigen Texte entsprechend jâṇihi hat.

Statt „still" (√ çam) ist visamiri vielmehr durch müde (√ çram) zu übersetzen: darapurushâito (sic!) viçramaçîle P, ishatpurushâyitaçîle viçrâmaçîle G, ishatpurushâyita viçramaṇaçîle S, darapurushâyita viçramaçîle T. — Die Lesart ṇa muṇasi wäre wohl fragend zu übersetzen; „kennst du nun nicht ..?" oder da hierbei eigentlich ṇaṃ (nanu) stehen müsste, etwa durch: „du hast wohl noch nicht gekannt"?

53 (277 S, 39 T) Manmathasya P; — vemassa B, pemassa PT, — virodhia P, — vilaassa ST, vibbhiassa P.

pratyakshadṛishṭa vilayasya Tγ, während S wie KGP vyalîkasya.

54 (656 S, 499 T) Karṇasya P; — siṃjinigghosaṃ B, — phusiâi T, — sarisa S, sari B, — baṃdi° BT, — vi B.

Zu √ pus vergleicht Gz 204 mahr. pusaṇem, hind. pûnchnâ und ponchnâ; bei Hem. IV, 105 werden puñcha, puṃsa, phuṃsa und pusa als Synonyma, resp. Substitute von √ marj aufgeführt. — karamari vandyâṃ deçî S.

55 (657 S, 498 T) Makaraṃdasya P; — akâla T, — vadana B, sadda S (çabda im Comm.; sanskritisirt), — padiravo BT,

— dhapuraa S, — samkiri T, kamkhiri BS und auch in der Uebersetzung, in GP kâñkshiṇî (kâñkshaṇaçîle S).

56 (606 S, 168 T) Kusumâyudhasya P; — taha teṇâ (!) B, deṇaṃ taha T, — pammâa P, pammâṇa BS, pavvâia T, — sirîsâi T (Metrums halber dann auch nöthig).

PGST geben sämmtlich das erste Wort des dritten pâda in der Uebersetzung durch pramlâna, und davon sind die Lesarten in PBS wohl nur Rückübersetzungen; dagegen die lectio doctior pavvâia in T steht dem pamccâa in K offenbar zur Seite, und ist letzteres eben mit doppeltem v zu schreiben, nicht etwa irgendwie mit √ çî in Verbindung zu bringen (Abh. p. 43. 98). Vielmehr ist hierbei zunächst etwa wohl an ein pravrâdita von der vedischen Wurzel[1]) vrad weich, mürbe werden (s. Pet. W.) zu denken; dieselbe geht offenbar ebenso auf mard, mrad (vgl. *βραδύς*) zurück, wie mlâ selbst auf mar (marcescere), das ja seinerseits auch als Stamm zu mard zu betrachten sein wird, s. *M. Müller* Lect. on the Science of Language II, 329 (1865). Es liegt freilich auch die Möglichkeit vor, dass vvâ geradezu einfach als eine Assimilation aus mlâ selbst zu fassen ist, s. P[c] 10, 75; bei Hem. IV, 18 nämlich werden eben vâ und pavvâya (vâ-pavvâyan) als direkte Substitute für mlâ aufgeführt (vâi, pavvâyaï, milâi schol.).

57 (429 S, 345 T) Gatalajjasya[2]) P; — juâṇâ PBST, — bâlaa BT, — boloṇa P, bolina T, voniṇa B, — majjhâa Tα, — sahasâ B, und Uebers.; avasâ (avaçâ) T, sanskritisirte Lesart; aha sâ wird in S durch asau sâ erklärt, in KPG durch atha sâ, — niçâmukha in der Uebers. in BG, — tua T.

58[3]) (59 PG, 528 S, 395 T) Mugdhâdhipasya P; — kahei S, — kuḍumba PBT, kuḍamva S, — vihalaṇa (vighaṭana) S, — taṇuâie ST.

In der Uebersetzung fehlen nach: Schwiegertochter die Worte: „reines Sinnes". — Bei Hem. IV, 112 finden wir gaḍh als Substitut für ghaṭ, und hinter sam tritt nach 113 gal dafür ein.

59 (60 PG, 344 S, 227 T) tasyai 'va P; — cittâ° P, — samâamammi T, — mariûaa S, hariûṇa Tα, — ruṇṇa P, ruṇṇaṃ (ruditam) S.

60 (61 PG, 663 S, 26 T) tasyai 'va P: — hiaaṇachi P, hiaṇṇchiṃ BS, hiaaṇṇchi T (so zu lesen!) — vi jaha T, — maṇṇe STβ (dann müsste e kurz gelesen werden), maṇṇa Tα, — samâṇiâiṃ (samânitâni) PS[2]T, samâpiâiṃ BS[1] (samâpitâny api B, samâp(t)âny api S). —

61 (62 PG, 78 S, fehlt T) Brahmarâjasya P; — phuḍia BS, — chippaṇiham S, — pakka° S, — uaha PBS.

---

1) über vedische Wurzeln bei Hâla s. Abh. p. 67.

2) ein deutlich nur dem Inhalt entlehnter Name.

3) als 58 führen PG einen Vers auf, der sich in S 209 identisch wiederfindet, und mit K 193 wenigstens den ersten pâda gemein hat.

Nicht auf das Nahen des Frühlings, sondern auf das der Regenzeit, ghanâgama G (so auch bei K zu lesen!), âsannavarshâgama S, ist der Vers bezüglich; zu der zweiten Erklärung K.'s (s. Abh. Note 1) vgl. die zweite Erklärung bei S: yadvâ yatkusumasamdarçanât strînâm kulabhayalajjâtikramo bhavati so 'pi paramasamtâpakâri utpanna iti kâ 'pi nipunâ darçayati; — sippim aṃduke (resp. mit ṇḍ im Verlauf: darasphutitâṇḍakasampuṭa°) çuktam ca S; andu, anduka bedeutet (s. Pet. W.) einen Frauenfussschmuck oder eine Fusskette für den Elephanten; PG haben wie K nur çukti als Erklärung, vgl. Hem. II, 138, und die var. l. bei v. 4; — chippa (cheppa S[1]) puche deçî S, — hâlâhalaḥ (°hulaḥ B) bamhaniyâ iti prasiddho jantuviçeshaḥ, hâlâhalo brahmasarpa iti[1]) medinikoçaḥ (l 167) G; — nilînântaṃ hâlâhalaviçeshaṇaṃ G.

62 (65 PG, 522 S, fehlt T) Mukharâjasya P; — anndiaaṃ P; in S steht hierfür blos: tâ kiṃ (tâvat kim Uebers.), wo dann eine Länge fehlt, auch kehrt kiṃ ja in pâda 4 nochmals wieder; — pîûsa S, — pâḍî vva PGS, pâḍî mahishîçiçuḥ P, pâḍo mahishapota iti deçî G, pâḍir mahishapoto deçî S; das sonderbare pâṇi ist somit glücklich beseitigt! vgl. P' 25.

piyûsham saptamadivasâvadhikshîre tathâ 'mṛite iti medinikoçaḥ (sh 40) G, piyusho 'bhinavam payah S; die Biestmilch dauert somit nur eine Woche lang nach dem Kalben; pâḍa ist denn wohl eben auch auf √pâ, trinken, zurückzuführen, und bedeutet, wie ich dies für pâṇi annahm, in der That das Saugkalb.

63 (66 PG, 523 S, fehlt T) Dhîrasya P; — païe P.

64 (63 PG, 90 S, fehlt T) Kâlitasya P; — ṇiaṃ (nijam) P, ṇiaa BS (nijaka in der Uebers., auch bei K), so zu lesen; das Metrum verlangt ausserdem noch die Herübernahme von ṇa zum zweiten pâda; — baüla PB.

atha markaṭakaḥ sasyabhedo vânara-lûtayor iti medinikoçaḥ (k 207) G; — vgl. Govardhana 375:

nijasûkshmasûtralambi
  vilocanaṃ taruṇa te kshaṇam haratu |
ayam nigrihîtabadiçaḥ
  karkaṭa iva markaṭaḥ purataḥ ‖ 375 ‖

65 (64 PG, 85 S, fehlt T) Pravarasenasya P; — uvarisara (uparisara) S, wohl sanskritisirt?, — khuṃṭaam (°kîlam) S, thâṇua (sthâṇuka) P, khaṇua B (çaṅku BG); es ist somit wohl khaṇṇua zu lesen, s. Var. III, 15. Hem. II, 7; — ṇilîna BS (sanskritisirt), — jâaviaṃaṃ BS; bei Beibehaltung von veaṇam ist e kurz zu lesen; — devaüläṃ BS (sanskritisirt).

---

1) die Ausgabe hat: hâlâhalo brahmasarpe añjanâyâm vishe striyâm. Die Eidechse ist wohl als unschädliche Schlange mit dem Namen brahmasarpa, auf dessen ersten Theil bamhaniyâ offenbar auch zurückgeht, bezeichnet, vgl. hind. bamni, bâmhni „a lizard" (*Shakespear*).

Es handelt sich hier bei khaṇṇua wohl um die Dachsparren des verfallenen Tempels: ishad iti kalaçasya bhagnatvât kiṃcidavaçishṭakilakaṃ devakulam G. Das Gezwitscher der darin nistenden Tauben übertönt das Liebesgeflüster etc.: ratisaṃmye pârâvatarutânusâri kaṇṭhakûjitam ayatnasiddhaṃ kriyamâṇam apy anupalakshyatvâd aviruddham G. Von dgl. Plätzen, wo man ungestört der Liebe pflegen kann, handelt ein von GS aus dem „kâmaçâstra" citirter Vers:

kallolinîkânanakandarâdau duḥkhâçraye câ 'rpitacittavṛittiḥ | mṛidu-drutârambham (so BG, mṛiduç ca sârambham S) abhinnadhairyaḥ çaṭho 'pi dîrghaṃ ramate rateshu ||

66 (67 PG, 237 S, fehlt T) pûrvagâthayâm iva P, also Dhîrasya; — cikhkhalla B, — bhaâo uppua° S(!), — alasâî S, alasâye B, — taha (so zu lesen) PBS, — paye P, — iṇṇaṃ S, — kuṃṭa° BS, — eṇhiṃ B (so zu lesen), iṇhiṃ S, eṇṇi P.

67 (68 PG, 116 S, fehlt T) Kâlâdhiparasya P; — pahaye P, aippahâe vva S, °pahâa vva als pâṭha in BG, aippahâammi B — pûṇimâaṃdo S, puṇṇimâaṃdo B, — va kâmo B, vva kâmo S, und pâṭha in BG.

tatra drishṭântah: atiprabhâte pûrṇimâcandra iva . . . atra drishṭântaḥ: aṃtavirasaḥ kâma iva, evaṃ ca: aippahâa vva puṇṇimâaṃdo; aṃtaviraso vva kâmo ity eva yuktaḥ pâṭhaḥ BG.

68 (69 PG, 238 S, fehlt T) Anurâgasya P; — ggahaṇa vvia S, °haṇe ccia PB, — pakvaïâ S, pavaïa P, pavaïe B; wohl pavvaïo zu lesen.

apasârite GP, avasârite S.

69 (70 PG, 450 S, 290 T) tasyai 'va (wie der vor. Vers) P; — mailiâiṃ B, mailiâiṃ S, — °païe T, — pâṇḍu° Tα, pâṇḍû Tβ (sanskritisirt).

70 (71 PG, 296 S, fehlt T) Dichtername fehlt P[1]), — viṇivitta S (sanskritisirt?).

71 (72 PG, 239 S, 561 T) wie oben P[1]); — vallaassa P, vallabhassa T, — vallabhâ T, — kiha T, — chaṭṭham steht vor maggaï BST, — bahulaṃ P.

Vgl. Sâhityadarp. § 71: eshu tv anekamahilâsu samarâgo dakshiṇaḥ kathitaḥ, und das daselbst dafür angeführte Beispiel.

72 (73 PG, 240 S, 177 T) Vasalakasya P; — aṃgoâsaṃ (aṅgâvakâçam) PBST, — mahaṃ BS, wofür sich S auf Var. IV, 15 beruft[2]), maha T, mahâ P. — pachâdaâmi taṃ taṃ S.

Kulanâtha's Lesung und Uebersetzung (aṅgaṃ pârçvo) scheint mir trotz PBST den Vorzug zu verdienen; — zu ṇijjhâaï (bei

---

1) Lücke in der Handschrift, die auch durch: truṭir atra darin markirt. Es fehlt der Schluss des Comm. zu diesem Verse, und der Comm. zu v. 71 (72 in der H.)

2) vgl. noch Hem. III, 113; mahaṃ ist metri causa nöthig, wenn aṃgoâsaṃ gelesen wird.

ähnlicher Situation wie hier auch T 182 verwendet) s. schol. zu Hem. IV, 180 ṇijjhâai iti tu nipûrvasya dhyâyateḥ svarâd uptyater(?) bhavishyati, und Var. VIII, 25. 26; in S wird es durch nirbhâlayati übersetzt, vgl. Mâlav. pag. 5, 9 wo beide Formen miteinander in den Mss. wechseln.

73 (74 PG, 333 S, 588 T) Paulinyasya P; — diṭṭha T, — dûmiâi BS, dûmiâe PT, — imic BT, imia S (so zu lesen?), — muṭṭhia vva PT (wohl so zu lesen), muṭṭhio vva B, muṭṭhi vva S, — suraṇu° (suraṣuradyamânaḥ) PBS.

74 (75 PB, 79 S, 695 T) Dichtername fehlt P [1]), — uva T, — vomma P, pemma S, — aiâhi PT, aiâo S, — osarai (apasarati) P, odarai S, — riṃcoli P.

riṃcholî paṅktir deçî S; — nabhaḥçrikarṇabhrashṭeva karṇikâ kiraṇapaṅ(k)tiḥ, karṇikâ karṇâbharaṇam Ty.

75 (76 PG, 660 S, fehlt T) Bhîmavikramasya P; — dohaggaṃ (aber übersetzt durch daurgatyam) P, vva fehlt danach, wie nach doggaccaṃ in BS, so wie in der Uebers. in G, eine etwas harte Construction, — jaṇeti P, — vimâṇo P (übersetzt durch vimukho!), vimuho B (ebenso), vimuho ṇo S (übersetzt durch vimanâḥ!), — paṇaïjaṇo PBS.

GS fassen diesen Vers ganz anders als ich gethan habe (in K fehlt die Angabe der Gelegenheit); G legt ihn einer von ihrem Gatten wegen ihrer Untreue verstossenen und gefangen gehaltenen Frau in den Mund, die es bedauert die Botin ihres Galans zurücksenden zu müssen, ohne diesem Hoffnung auf ein Stelldichein gewähren zu können; S erwähnt diese Auffassung zwar auch (yad vâ), bezieht den Vers indessen in erster Linie auf das Bedauern, das ein Edler empfindet, der arm geworden ist, und daher befreundete Leute, die voll Hoffnung zu ihm gekommen sind, entlassen muss, ohne dieselben befriedigt zu haben.

76 (77 PG, 30 S, fehlt T) Vinayâyitasya(!) P; — statt K.'s ṇa ṇijjaï (na nîyate) haben PGS ṇaḍijjaï, was in P in der Uebersetzung einfach wiederholt, in G durch khedyate und in S durch duḥkhîkriyate übersetzt, von Beiden, resp. geradezu als deçî in dieser Bedeutung bezeichnet wird; also wohl: „die Kälte macht ihn tanzen"? freilich erwartet man ṇâḍi°, s. indess ebenso ṇâḍiehiṃ S bei G 509.

In der Stadt giebt es weder Holz noch Gras, womit der Wandersmann sich ein Feuer machen oder sich zudecken könnte, die Kälte peinigt ihn daher doppelt, als ob sie sich für ihre Ohnmacht in den Wäldern und Dörfern, wo sich dgl. Schutz dagegen findet, rächen wollte; also „Mädchen, erbarme dich seiner!" Es erinnert dies an das „warme Willkommen" in v. d. Hagen's Gesammt-Abenteuern.

77 (78 GP, 390 S, 145 T) Muktâdharasya P; — harimo T, — pahollirâ T, — paiṇa (pratîrṇa) P, bhasarâvalipaiṇa (bhra-

1) wie überhaupt der Comm. zu diesem Verse.

marâvaliprakîrṇa) B. bhamarolipaala (bhramarâvalipracala) S, bhamarâlipahulla (bhramarâliprabhulla) T.

bhasara in B ist eine neben bhamâra auch sonst noch vorkommende Nebenform, s. Hem. I, 244. — Auffällig ist die grosse Differenz der Mss. bei den folgenden Worten, die Lesart von K scheint mir hinter keiner andern zurückzustehen.

78 (79 PG, 596 S, fehlt T) Katillasya P; — halaphalla S, hallapphalla B, — khaṇa° S, — ajjâi PBS (so wohl auch zu lesen), — majjaṇâ° S.

Der Sinn ist vielmehr: „während sich die Andern nach festlichem Bade schmückten, kümmerte sich Eine, die Favoritin, gar nicht um das Hinabtauchen in das Bad," oder besser wohl, „um das Putzen"; (majjana = mârjana); âryayâ majjanânâdareṇa mârjanânâdareṇa vâ . . . hallaphalam utsâhataralatvam tena snânâvajnayâ saubhâgyaṃ kathitam iva, bibbokâkhyenâ 'laṃkâreṇa saubhâgyaprakaṭanâd iti bhâvaḥ, tallakshaṇam ca Sâhityadarpaṇe (§ 139) bibbokas tv atigarveṇa vastuni 'shṭe 'py anâdara iti, hallaphalaçabdaḥ kadushṇajalavâcaka iti kecit (s. K) G, — halâphallam (!) utsâhataralatâ, tena snânât prasâdhitânâṃ kṛitaveçânâṃ . . sapatnînâṃ madhye, nirdhâraṇe shashṭhî [1]), . . ratyâm abhîshṭabhâvâptau yauvanâdyabhimânataḥ, anâdarakṛitaḥ strîṇâṃ vivvoka ishyate budhaiḥ S.

79 (80 PG, 157 S, fehlt T) Makaraṃdasya [2]) P; — valaassa PBS (so wohl auch zu lesen), — sohamtî S, die Kürze des î ist durch das Metrum verlangt, das Wort aber doch wohl als Nominativ, nicht als Vocativ zu fassen? — kilimciâkamdaeṇa P.

Eine zweite Erklärung bei G legt den Vers einem ungeduldigen Liebhaber in den Mund: yadvâ, kam iti kâkvâ na kam apiti labhyate, kaṃkatikâsaṃskâreṇaiva kâlâtipâtâd iti bhâvaḥ: beeile dich doch ein Bischen! wenn du so lange mit dem Kämmen zubringst, wen willst du dann noch beglücken? es bleibt ja gar keine Zeit mehr übrig.

80 (81 PG, 278 S, 602 T) Svâmikasya P.

jampieṇa wird von G (auch in B) kurioser Weise durch çilpitena erklärt.

81 (82 PG, 279 S, fehlt T) tasyaiva P; — jaṇassa PS, — pisuṇajaṇa PBS, — emmea S, imea P.

82 (83 PG, 389 S, 657 T) Kṛitajnaçîlasya P; — poṭṭa PBST, — vaḍi° B, paḍi PT, — chijjai T, — ûṇachiṃ P, uṇachi BS, — maṇe PBST.

sthîyate PGT, âsyate S. Auch bei Hem. IV, 214 wird ach als Substitut von √ âs hingestellt (s. Abh. p. 41).

83 (84 PG, 431 S, 376 T) Îçânasya P; — tujha kae P, tujhjha kae B, — jiṇo P, jhiṇṇo T, jhîṇo S, — aliaputto P, — machariâ P, °riṇî S, °riṇie T, — jââi PBS.

---

1) wir können allenfalls einen Genitivus absolutus darin erkennen.

2) °ramasya Cod.

84 (85 PG, 242 S, 601 T) **Âdivarâhasya** P; — suhâvasi Tα, — bhiṇâi Tβ, — ṇikkaiavâṇuratto si jâṇa kâ T, — tâṇaṃ PBST.

nishkaitavânurakto 'si yâsâm Tγ: diese Lesart ist offenbar eine sekundäre; man nahm wohl Anstoss an gao, welches dem ento (âgachan) gegenüber allerdings eigentlich nur mit „weggegangen" übersetzt werden sollte, während es doch grade im selben Sinne wie ento (yâsâm gato 'si **pârçvam** wird es in S erklärt) gebraucht ist.

85 (86 PG, 243 S, 192 T) **Prahatâyâḥ**[1] — paharuggâhaṃ (*prahârodignam*) P, paharugghâam (prahârodvignam) B, paharuvvâam S (prahâroddhântam) und T (prahârotklântam), — viato P, piamto T, — ṭhasaṃtia PBS, — mae BST, — pieṇa P, kaṇṭhammi vieṇa S.

Für das zweite Wort erscheint mir die Lesart von B als die richtige, und zwar durch prahârodghâtam „durch den Schlag geschwollen" zu übersetzen. Uebrigens fassen KGST die Situation so auf, dass nicht **er** sie, sondern **sie** ihn geschlagen hat; es ist dies indess inconcinn, da dann die beiden Hände nicht ein und derselben Person gehören, was grammatisch doch nothwendig ist. In GS wird freilich auch dafür gesorgt, und angenommen, **er** fächele noch ganz demüthig **ihre** vom Schlagen auf ihn geschwollene Hand[2]: kayâcit saubhâgyatṛiptayâ .. kântasya haste prahâraḥ kṛitaḥ tadanupadam eva sâ jâtavimarshâ tatparihârârtham priyakaṇṭhagrahaṇam eva cakâra K, — svâdhînabhartṛikâ tâḍitasyâ 'pi priyasyo 'pacârâtiçayam prathayantî svasaubhâgyam âha G (und fast identisch) S, — .. prahâreṇo 'dvignam ekam madîyaṃ hastam .. vîjayan G, — anurâgavaçîkṛitaḥ svakleçam aviganayya priyatamâkleçam eva manyate .. kiṃvâ anurâgât priyâyâs tâḍanam api sahante vidagdhâ iti S, svâdhînapatikâyâ garvoktiç sakhîshu T.

86 (87 P, 89 G, 644 S, 10 T) **Potasya**[3] P; — jaṃ (yat) S, — kauha BS, kaluṇa T, — râhiâi PBS, — a (statt vi) T, — goraaṃ harasi PBST (so zu lesen).

gauravaṃ pariharasi, saubhâgyagarvakhaṇḍanâd iti bhâvaḥ, yadvâ **goraaṃ** gauratâm harasi, apamânena krishṇîkaraṇâd ity arthaḥ G (sie werden **schwarz** vor Aerger und Eifersucht).

87 (auch G, 88 P, 327 S, 596 T) **Revâyâḥ** P; — avalambia PBT, — muhi T, — piassa PBST (**so zu** lesen), — pattha T (sanskritisirt), — kaei P, — saṃmha PBT, — ṭhṭhiaṃ B, ṭṭhiaṃ ST, — vaaṇaṃ (vadanam) S.

---

1) wenn man prahṛitâyâḥ liest, erhält man für diesen Namen eine specielle Beziehung zum Inhalt des Verses; also abermals eine Dichterin, s. v. 41. 57. 89.

2) vgl. die schöne Geschichte von dem durch sein Weib als Ross aufgezäumten und wie ein solches wiehernden König Nanda im Pañcatantra IV, p. 223, 11.

3) °tyâ Cod.

Es ist zu übersetzen: „obschon du dein Antlitz schmollend von ihm abwendest, zeigt doch der Wonneschauer deines Rückens, dass dein Herz[1]) sich ihm zuwendet“; — die richtige Lesart ist wohl: sammuhaṭṭhiam, s. Abh. p. 31. Hem. I, 29 (gaṇa mâṇsa).

88 (auch G, 89 P, 328 S, fehlt T) Grâmakûṭasya P: — jâṇii P, — jâṇavveum P, jâṇâveum BS (so auch zu lesen; se ist dann unnöthig), — airikkammi vi P, vairikkammi vi B, paivikkammi (!) vi S.

paivikka (! lies pairi°, deutet dies zweimalige vi etwa auf Abschrift aus einem Bengali-Mspt.?) vijane deçî S; wenn sich das gleiche Citat auch bei Kul. (und zwar führt er kecit dafür an) findet und derselbe ferner die Textlesart von S als pâṭha aufführt, so folgt doch daraus nicht nothwendig, dass K jünger als S sei; es kann vielmehr diese Uebereinstimmung auch auf Benutzung gemeinschaftlicher Quellen beruhen.

89 (90 GP, 334 S, 623 T) Revâyâḥ P; — dâva PBST (so zu lesen), — kaa (kṛitam) P, kiaṃ T, kaâ (kṛitâḥ) BS (so wohl zu lesen?), — karosi S, karasi Tα, — va S, — suaa P, — eṇaṃ P (etwa für eṇhiṃ?), — avarâhâ T, — khaarâ P, katurâ S. — sâhami P, sâham BST (so zu lesen). —

Die Prâkṛit-Wurzel sâh, sagen, wird von P^{co} 72 auf çâs zurückgeführt: und in der That wird sie so auch von S zu 260 (S. 161) erklärt, während G daselbst, ebenso wie K hier, sie vielmehr durch sâdhay, Tγ dagegen durch çaṅs, endlich P durch kathay wiedergiebt. Die Erklärung durch çaṅs erscheint wiederholentlich in Tγ, so bei T 216. 293. 399. 441. 472, daneben jedoch auch die durch kathay s. T 91. 429, 624. 674, welche in GS fast durchweg vorliegt, und zwar so, dass dies dann mehrfach geradezu (wie hier bei K) in den Text gesetzt ist, s. bei 292 und bei S 39. 509. 513. 552. *Garrez* vergleicht damit mahr. sâgaṇeṃ (Gz p. 205), und es möchte daher wohl auch âsaṃgha, s. P^{co} 73. P^{i} 6, von *Bollensen* mit Recht auf âçaṅsâ zurückgeführt sein. Zum Wechsel der Sibilanten mit h (der bekanntlich im Sindhi, s. *Trumpp's* Grammar, sehr häufig ist) s. Abh. p. 28. 46. P^{co} 72.

90 (91 PG, 210 S, 352 T) Gajarevasya P; — ṇa kuṇaṃti (na kurvanti) KP (sanskritisirt), ṇûmeṃti B (im schol. daselbst ṇûpeṃti. gopâyanti), ṇûyeṃti G, ṇûmaṃti T (gopâyanti), hṇumeṃti (nihnuvate) S, — pahuccaṃ S (vgl. Hem. II, 15), — kuvida B, — je dâsa-vaa S, — pasâeṃti T, — te ccia PBT, — varâ B (nicht übel, aber vielleicht doch nur sekundär, um des varâ willen, statt piâ in den Text gesetzt; der Comm. hat in B nur in der Uebersetzung varâḥ, wo aber G auch priyâḥ liest), — cia P, ccia BS.

Für das erste Wort hat S wohl die richtige Lesung (nur dass das Metrum hṇûmenti verlangt) und Erklärung aufbewahrt: m wäre

---

1) vadanam, wie S hat, passt hier gar nicht!

als sekundär für v eingetreten zu erachten; vgl. Hem. I, 258 samara für çabara, und ibid. 259 simiṇo siviṇo (svapnah), simi sivi.

91 (92 PG, 569 S, 50 T) Mâtaṃgasya P; — anâsu PBS, blos a T, — jâyisu P, — basam Tα, badhaṃ Tβ, — bhâra fehlt T, — garu° PBST (so zu lesen), — garui mâlai tti ehnim S, garua malai tti ehnim T, mâlaim eṇhiṃ B (so zu lesen), mâlaim eṇiam P, — parimaccaasi T.

kṛitârgha . . krita arghah pûjâvidhir yena, kritâdareti yâvat, mûlye pûjâvidhâv argha ity Amarah, kaagghoti pâṭhe kṛitaghne 'ty arthah BG; aber wie anders soll denn im andern Falle, bei der Erklärung durch kritârgha, gelesen werden? KSTγ erklären übrigens Alle das Wort durch kṛitaghna; P allerdings hat: padârtha, worin allenfalls °argha stecken kann.

92 (93 PG, 278 S, 178 T) Vajrasya P; — avianhu PBST (so zu lesen), — deṇa T, — siviṇipieṇa vva P, sivinasupieṇa S; savinaapieṇa T, — ecia PBS, — piṭṭâ P, phiṭṭâ BS (so zu lesen), bhaṭṭhâ T (! sanskritisirt).

Bei K wird das letzte Wort vorsichtig durch apagatâ erklärt; in PBS durch bhrashṭâ, was T dann eben in den Text gesetzt hat; meine Auffassung als „berührt", also als spṛishṭâ, ist jedenfalls unrichtig; nach Hem. IV, 176: bhraṅçeh phiḍa-phiṭṭa-phuḍa-phuṭṭa-cukka-bhullâh ist phiṭ offenbar als Nebenform zu sphuṭ zu fassen, und zwar eben als Substitut für bhraṅç (so übrigens schon zu v. 186 richtig erklärt).

93 (95 P, 94 G, 664 S, fehlt T) Hârakuṃttasya(?) P; cia PBS.

Die richtige Uebersetzung ist, s. Gz p. 213: „welchen Ort ein guter Mensch schmückt, den macht er, wenn er geht, ähnlich dem Platz . . ."

Die neun bei K fehlenden Verse 94—102 sind in G nur durch sieben Verse, 95—101, in BP dagegen durch deren acht 95—102, vertreten.

95 (G, 96 P, 380 S, 580 T) Vaprarâjasya P.

so ṇâma sambharijjai
pamhasio [1]) jo khaṇam pi hiaâhi |
sambhariavvaṃ ca gaaṃ [2])
gaaṃ ca pemmaṃ nirâlamvaṃ || 95 |

1) ?pakkhasakhi P, pabbhasio B (prabhrashṭah! auch G), pabbhaṭṭho S (ganz sanskritisirt), pahmasio (prastrito) T. — 2) unleserlich in P, gaaṃ (gatam) T, kaaṃ (kṛitam) BGS.

(Du stehst mir stets vor Augen!)

Nur dessen erinnert man sich, der (schon), für einen Augenblick auch nur, aus dem Herzen schwand. Eine Liebe, deren man sich zu erinnern hat, ist (eben schon) gegangen, eine gegangene (aber überhaupt) ohne Halt.

pamhasio erkläre ich als pramṛishṭah von √marsh, vgl. Abh. p. 196. 197 (zu v. 358), so wie Hem. IV, 75: vismuh (Gen.

von vismṛi, = vismarantei) pamhusa-vimhara-visarâḥ, ibid. 183. prâd mriça-mushor mhusaḥ (pamhusai = pramṛiçati und pramushnâti), und im gaṇa apphuṇṇa ibid. 257: pamhuṭṭho pramṛishṭaḥ pramushito vâ; allerdings haben wir hier durchweg mhusa, nicht mhasa; was im Uebrigen hier bei Hem. von √març gesagt wird, gilt wohl eben vielmehr, resp. auch, von √marsh.

96 (94 P, 445 S, 320 T) Sthirasâhasasya P.

> ṇâsaṃ va sâ kavole[1])
> aija vi tuha dantamaṇḍalam[2]) vâlâ |
> ubbhiṇṇa[3])pulaavaive-
> ṭha[4])-parigaaṃ rakkhai[5]) varâi ‖ 96 ‖

1) kaole T. — 2) maṇḍaṇaṃ T (auch Ty). — 3) ubbhiṇa B, ubbhbhiṇa S. — 4) ṭiṭha P, veḍha ST. — 5) rakkhai S, rakkhai P.

(Bist du, Treuloser! so treuer Liebe werth?)

Noch immer hütet die Arme die (deshalb von ihr) mit aufsprossenden (wonnig) sich sträubenden Härchen wie mit einem Heckenzaun umgebene kreisförmige Spur deiner Zähne auf ihrer Wange wie einen Schatz.

maṇḍaṇam in T sowohl wie die Erklärung von vaiveṭha durch prativeshṭa in Ty sind wohl einfache Missverständnisse; PGS haben in der Erklärung: vṛiti (irrig vṛitti) veshṭana. Zur Schreibung veḍha s. Pr. 69. Hem. IV, 220.

97 (auch P, 345 S, 265 T) tasyai 'va (wie in 96, also Vaprarâjasya) P.

> diṭṭhâ cûâ agghâ-
> iâ surâ dakkhiṇâṇilo[1]) sahio |
> kajjâi[2]) ccia garuâ-
> i mâmi ko vallaho kassa ‖ 97 ‖

1) dâhiṇâlaṇilo (dakshiṇânilas) T. — 2) kajjâi B kajjâiṃ S.

(Und er kommt doch nicht!)

Er sieht doch auch die Mangobäume leuchten, die surâ duftet, der Südwind macht sich (ihm) fühlbar! Das müssen sehr wichtige Geschäfte sein (die ihn fern halten), Muhme! Er hat mich (gewiss) gar nicht mehr lieb.

manmathonmathahetavaḥ âmrâṃkurâ drishṭâḥ, vasante kântena sahapânakeliçilanârthaṃ parishkṛitâyâṃ surâyâṃ gandho 'nubhûtaḥ, malayânilaḥ soḍhaḥ, G. Das Riechen der surâ kann sich eigentlich nur auf das Mädchen beziehen, die dgl. etwa praeparirt hat, um sich mit ihrem heimgekehrten Liebsten daran zu erfreuen; denn, dass er auch in der Fremde surâ vorgesetzt bekommt, kann sie doch wohl nicht direkt voraussetzen? es müsste denn die surâ überall gerade im Frühling frisch zu haben sein. Die andern beiden Punkte sind in der That speciell auf den Frühling bezüglich. — Die naive Frage „wer ist wem lieb?“ bedeutet wohl eben nur: er kann mich gar nicht mehr lieb haben! sonst käme er gewiss.

98 (auch P, 229 S, 157 T) **Makarandasya P.**

ramiûṇa paaṃ pi gao
 jâhe [1]) avaûhiuṃ [2]) paḍiṇiatto [3]) |
ahaaṃ [4]) paütthapaia v-
 va [5]) takkhaṇaṃ so pavâsi vva [6]) || 98 ||

1) jâva P (sekundär), gave jai Ta, gavi jan Tb. — 2) vavâûhium Ta, vavâûhium Tb, upagûhitum übersetzt in GT. — 3) °vatto P (sekundär), niattanto S, paḍiniaütto Ta, °niunto Tb. — 4) aham a (aham ca) P (sekundär), — 5) paüatthapaiâ S, paüddhapaiavva T. — 6) pravâsivva (pravâsiniva!) P.

(Inniger Verein.)

Wenn er, nach dem Kosen nur einen Schritt weit fortgegangen, wieder umkehrt mich zu umschlingen, so bin ich (mittlerweile) wie eine Strohwittwe, er selbst wie schon auf Reisen.

99 (100 P, 665 S, 27 T) tasyai 'va (wie 99 also **Çriçaktikasya**) P [1]].

aviaṇhapecchaṇijjaṃ
 samasukhadukkhaṃ [1]) viiṇṇa [2])-sabbhâvam [3]) |
aṇṇoṇṇa [4])-hiaalaggaṃ [5])
 puṇṇehi [6]) jaṇo jaṇaṃ lahai || 99 ||

1) suha T, suhadukkham P. — 2) viiua B (viiṇṇa PBST). — 3) sabbhâ° S, sabhâ° P, saṃbhâ° T. — 4) aṇṇa B, aṇṇa ST, aṇṇa P. — 5) hiaavilaggaṃ PBS. — 6) puṇehi B.

(Wahre Liebe.)

Durch Tugenden gewinnt man Einen, an dem man sich nicht satt sehen kann, der Freud und Leid theilt, sich stets liebevoll [2]] zeigt, so dass Eins dem Andern am Herzen hängt.

Solch Glück ist nur der Lohn für grosses Tugendverdienst (s. v. 176.)

100 (99 P, 350 S, 28 T) **Çriçaktikasya P.**

dukkhaṃ dento [1]) vi [2]) suhaṃ
 jaṇei [3]) jo jassa vallaho hoi |
daiaṇahadûmiâṇa [4]) vi
 vaḍḍhai [5]) thaṇaâṇa [6]) romaṃco || 100 ||

1) dento P, damto T. — 2) pi T. — 3) jaṇâi P. — 4) so BT (dûnayor G, pîḍitayor P), dummiâṇa (dûnayor) P, dûiâṇa (todita...!) S. — 5) vaḍḍhai P, vaṭṭai B. — 6) tthaṇâ B, tthaṇâṇaṃ S, ddhaṇaaṇa P.

(Die Liebe macht Alles gut).

Wen man lieb hat, der macht Einem noch Lust, auch wenn er Schmerz bereitet. Obschon durch die Nägel des Liebsten verletzt [3]], lassen die Brüste doch nicht ab, sich mit (wonnigem) Haarsträuben zu bedecken.

1] in P ist 99 und 100 umgestellt; zwischen 98 und 99 steht aber noch ein ebenfalls 98 bezeichneter Vers, dem indess weder Uebersetzung noch Commentar beigegeben ist; es beginnt: dhaṇṇâ vahiraandhaiâ, s. S. 590 (T. 48).

2] oder: wahr?

3] eig. betrübt, gequält.

101 (P, 151 G, 3 S, 3 T) **Kalamkasya** P.[1])

tam namaha jassa vacche[1])
lacchimuham[2]) kotthuhammi[3]) samkamtam |
rehai[4]) miaparihinam[5])
sasivimvam[6]) sûravimve[7]) vva ‖ 101 ‖

1) vacche S, vacci P. — 2) lachi S, lacchi P. — 3) koddu° P, kodhu T. — 4) so P, erklärt durch drçyate, was in der Form disai in ST geradezu im Text steht. — 5) so ST, maam virahinam (mrigaparihinam) P. — 6) bimbam T, bibam P. — 7) bimbe T, sûryabimbbe P.

(Eingangsgebet des zweiten Cento).

Neigt Euch ihm (dem Nârâyana), an dessen Brust das (Mond-) Antlitz der Lakshmî, an das (sonnenhelle) kaustubha (Juwel) sich schmiegend[2]), (so hell) strahlt, wie die (dadurch) aller Flecken entledigte Mondscheibe, wenn sie in (Conjunction mit) der Sonnenscheibe steht.

mrigaparihinam kalamkarahitam[3]) S. Aus den verschiedenen Absichten, die die Comm. für diesen Vers ersonnen haben, verdient die von S zuletzt angegebene eine Erwähnung, weil sie ihm Veranlassung zu einem Citat in Prâkrit giebt: kim vâ, samnidhânasthitavanitasyai 'va bhûshanam çobhâm âdadhâti, tathâ ca **Mûladevah**:

ghia[1])-vilevanapamko
niratthao juairahiânam[2]).

1) eine Kürze fehlt. — 2) so sec. m., als ob ein **zweites** Hemistich; juai pr. m.

102 (PB[1]), 101 G, 346 S, 506 T) **Mânasya** P.

dhario-dhario vi alai[1])
uadeso[2]) se sahihi[3]) dijjanto |
maaraddhaa[4])-vâna[5])-ppaha-
ra[6])-jajjare tia hiaammi ‖ 102 ‖

1) so PT ('pi galati), vigalati BGS. — 2) uaeso P. — 3) piasahihim PB. — 4) dhdhaa B. — 5) bâna PB. — 6) so P, ppahâra S, pahâra BT.

(Sie bringt's nicht fertig.)

Wie oft sie ihn sich auch einprägt, es entgleitet der ihr von

---

1) in B ist der in G nur in Sanskrit (ohne Commentar) sich findende, das erste Cento schliessende Vers: **rasikajana°** als v. 101 mit in den Text aufgenommen. Derselbe erscheint in G wie hier auch nach 200 und 300, in den Text selbst aufgenommen und mitgezählt aber noch zweimal, nämlich als v. 500 und v. 600, während er sich in P sowohl hier nach v. 100 als nach v. 300 vorfindet, aber beide Male ohne wirklich mitgezählt zu sein. Er ist zwar in P auch hier als 101 bezeichnet, aber es folgt ihm sofort der oben, und zwar eben auch in P, als 101 bezeichnete Vers, der seinem Inhalt nach, als eine nândi, in der That an die Spitze des zweiten Cento gehört. S und T kennen den Vers **rasikajana°** gar nicht.

2) sich darin **spiegelnd** G (viparitaratâvasthâyâm yasya vakshasi kaustubhe pratibimbitam lakshmîmukham).

3) steht der Name des Autors in P hiermit in Bezug?

den lieben Freundinnen gegebene Rath (dem Liebsten ihre Liebe nicht zu sehr zu zeigen) ihrem von den Pfeilen des Liebesgottes zerstückten Herzen.

Diese Bezeichnung des Liebesgottes als „den makara zum Banner habend" (s. Bu. p. 167) bin ich noch immer geneigt auf den Delphin des griechischen Eros zurückzuführen und von da entlehnt zu erachten, s. diese Z. XIV, 269 [1]), Einl. zur Uebers. der Mâlav. p. XXXV. Es ist gar nicht abzusehen, wie sowohl die Griechen als die Inder je selbständig zu dieser Vorstellung gerade gekommen sein sollten. — Statt des Locativs hiaammi erwartet man den Ablativ.

103 (auch P, 102 B [2])G, 118 S, fehlt T) tasyai 'va (wie 102) P; — taḍasamthia (taṭasaṃsthita) BG, — niḍaikânta° BG in der Uebersetzung, nido krânta S, — tathâ saṃsthita taḍasaṃvvlaṇa iti kvacit taṭasaṃvighaṭanety arthaḥ kâṃtto P, — pilua (so zu lesen) PBS (piluâ ḍimbhe deçi S), — parirakkhkadissa (aber in der Uebersetzung pilukârakshaṇaikadatta°) P.

Wie die von P (vgl. auch BG) angegebene Variante metrisch einzureihen wäre, ist mir nicht recht klar; ob etwa: taḍasaṃvihaṭṭane kantapiluâ° (kântapilukâ°)?

104 (103 G, 453 S, 446 T) tasyai 'va P; — bahu PBT, — visaṃttim (Uebers. fehlt) P, maha vaaṇam T (sekundär), — Godâtaḍe P, — °ḍuṃga T, niuṃja (mikuñja) S [2], kuḍaṃga S [1].

105 (104 G, 454 S, 421 T) tasyai 'va P; — ṇippaccimâi T, ṇippacchimâi PBS (so zu lesen), — ciae baṃdhussa va (citâyâm bandhor iva) T, baṃdhussa (bandhor) PB, vaṃdhavassa (vândhavasya) a S, — ruiri PB, — samuccinei S, samuccei T.

Da die Ersetzung von madhu durch vadhu immerhin einige Bedenken hat (s. Abh. p. 45. Hem. I, 242. 243), es auch nicht ganz sicher ist, ob K wirklich madhu hier gelesen hat (citâyâ madhor hat die Handschrift), so bin ich zweifelhaft, ob wir dieser lectio difficilior nicht doch lieber das weit näher liegende und durch PBST gebotene baudhu vorziehen sollen; allerdings muss dann aber metri causa auch noch etwa aṭṭhiâi gelesen werden (cie baṃdhussa va aṭ-ṭhiâi). Für das letzte Wort erscheint samuccei als lectio doctior.

106 (105 G, 538 S, 487 T) Mahâdevasya P; — maña (svalpaka) P, maḍaha (svalpa) BST (wo durch masaha übersetzt!), — cia P, ccia BT, — kaña vi (kadâpi) S, keṇappi T, karaï mia P (karâvi übersetzt!), — ujjhiai B, dajjihisi S, ḍhajjihisi T, ḍijhjhihisi P.

---

1) die Wörter lakshmianta und lakshmînandana, die im Pet. W. ohne Beleg sind, vermag auch ich zur Zeit nicht zu belegen; s. indess lakshmîputra und çrîputra, çrînandana im Pet. W.

2) in B sind zwei Verse als 102 bezeichnet, so dass die darin durch Aufnahme des Verses rasikajana° als 101 entstandene Differenz von G wieder beseitigt wird.

maḍahaçabdaḥ svalpavâcakaḥ BG, maḍaaṃ (maḍahaṃ[2]) alpe deçi S; alle diese Formen maüha, maüa, maḍaha, maḍaa gehen wohl auf mṛiduka zurück, die letztern beiden indessen doch wohl nur als Schreibfehler für die ersten beiden, weil in ihnen eben das u des Wortes gar nicht zur Geltung kommt.

107 (106 G, 179 S, 164 T) Dâmodarasya P; — tia P, tie T, — ratiṃ BS, rate P, — ccia PBT, — disai gose PB.

108 (107 G, 468 S, 415 T) Alîkasya P; — Golâ PBT (s. Hem. II, 174 schol.), — âḍhattâ PBST (so zu lesen), — dakavatturâî P, dakavuttirâi B.

Zu âḍhatta s. Hem. IV, 253 ârabher âḍhappaḥ (âḍhappai, âḍhaviai schol.), wonach es sich als ein PPP von âḍhapp ergiebt, wie es denn als solches ebendas. II, 138 direct aufgeführt wird. Wie aber dieses Substitut für ârabhy° zu erklären ist, vermag ich nicht zu sagen; dass es etwa nur als lautliche Veränderung daraus zu betrachten wäre, ist denn doch schwerlich anzunehmen! Unmittelbar davor wird im Uebrigen auch viḍhapp als Substitut für das Passiv von arj aufgeführt; s. IV, 250 arjer viḍhappaḥ (viḍhappai, viḍhavijjai, neben ajjijjai schol.), wozu sich im gaṇa apphuṇṇa IV, 257 auch das entsprechende PPP viḍhattam arjitam vorfindet; vgl. P[o] 16. 71.

109 (108 G, 389 S, 193 T) Bhramasasya P; — calaṇo° PBT (so zu lesen? s. Hem. I, 254), — ṇisaṇṇa P, ṇisaṇṇassa BS, ṇisaṃṇassa T (so zu lesen?), — harimo T, — bharimo se (smarâmaḥ tasyâḥ) S, — veḍia T, veḍhia S (so zu lesen), veṭṭhia PB, — daḍhâ BS, — aṭhaṇa P, aṭhṭhaṇa B, aḍḍhaṇa T, aḍhḍhaṇa S.

S legt den Vers einem in der Fremde Weilenden in den Mund: „ich gedenke daran, wie sie mich fest an den Haaren zog. . .“ —

Während für veshṭ (Hem. IV, 220) die Form mit ḍh, scheint für √karsh die Form mit ṭṭh, die offenbar aus krishṭa weiter entwickelt ist, den Vorzug zu verdienen, wenigstens heisst es bei Hem. IV, 186: krisheḥ kaṭṭha-sâaṭṭhâ-'ñcâ-'ṇacchâ-yañchâ-"iñchâḥ; im Pâli heisst indessen auch diese Wurzel kaḍḍh, s. *Childers* s. v., und auch im Setubandha wiegt diese Schreibung vor, s. P[o] 73. 74, die im Uebrigen auch hier mehrfach beglaubigt ist (s. z. B. noch 125).

110 (109 G, 18 S, fehlt T) Kâlasiṃhasya P; — phâlehi P, — acchabhallam P, achabhallaṃ BS, — kuggâma PBS, — devakuladâre S (sekundär), — hemantaâla BS, hemantahala P, — vijhâaṃtaṃ (vidyayantam) P, vijhjhiantam (vidhyâyamânam) B, vijhjhâmaṃtaṃ (vidhmâyantam) S.

Es ist zu lesen: phâlei acchabhallam[1])

vâ uaha kuggâmadeuladdâre |,

der Vers somit eine richtige âryâ. — Zu phâlei = pâṭayati s. Hem. I, 232. Var. VIII, 9 was die Aspiration, und Hem. I, 198

---

1) auch im schol. bei K lies: achabhallaçabdo.

was den Wandel in l betrifft. — Das vorletzte Wort wird von den scholl. auf √ dhmâ zurückgeführt, s. auch P[c] 86, gehört aber wohl jedenfalls zu √ kshâ, ist übrigens hier eben wohl nicht vu° (vyava), sondern vijjhâantum zu lesen; s. indessen hind. bujhânâ to extinguish (bujhnâ, *Shakespear*), Beng. bujâna, Mahr. bujanem[1]) bei *Beames* p. 273. 176 (seine Herleitung dieses Verbums aus abhyuttejay ist ganz verfehlt; visâiņu und ujjhâiņu gehen auf √ kshâ, jhâ, mit vi, resp. ud, und visâmaņu auf √ çam mit vi zurück).

111 (fehlt BG, 281 S, 475 T) Çrîsundarasya P; — taïmâ mahâûliao (tâ mṛite) P, tai ollio (tadâ mṛitaḥ) S, taïa mûaïlio (mûkibhûtaḥ) T, — kahim pi T (Lücke in S, die auch durch ein Zeichen markirt ist, das zweite Hemistich steht nur am Rande), — jâha P, jai S, — visam va jâu P, visam va visamam ST, — paholliuprum T, bhamariiam (! bhramaṇaçîlam) S.

Welche Lesart eigentlich dem mṛita der Uebersetzung in PS zu Grunde liegen mag, ist mir unklar; mûkakaḥ bei K und mûkibhûtaḥ bei T führen eben auch auf mûkilla, mûkillaka. Die Lesart visamam, statt jâam, stört.

112 (fehlt BGT, 418 S) Sahyanâgasya P; — pi PS, — tur S, — âsamdiâhi vahnâhi S, — uvacciam (uttaravikâm!) P, uttividamvam S, — lehalâ vâdiâ P, damsaṇe lambalâ (lâhadâ?) padiâ S.

Der Ablativ âsamdiâhi in S erscheint als eine Correctur für den schwerer verständlichen Genitiv. Zu pâda 3 hat S die Glosse: uttividamvam uparyuparikaraṇe deçî, und in der Uebersetzung: kritvâ upary-upari sthâpanam; das Metrum legt Protest ein gegen die Länge der penultima dieses Wortes; Kul.'s uttaviḍiam erscheint somit einstweilen noch als beste Lesart, auch weiss ich annoch zur Erklärung des Wortes nichts besseres, als es an utthapita anzuschliessen. — Im letzten pâda ist wohl mit S tuha dam saṇe „bei deine[illegible] Anblick" (tvaddarçane, Uebers.) und dann entweder lêhalâ oder lêhadâ „gierig, lüstern", zu lesen, welches letztere Wort freilich nicht etwa aus lampaṭâ (so in S übersetzt) entstanden ist, sondern von √ lih lecken stammt, daher die bei dieser Lesung durch das Metrum geforderte Kürze des durch guṇa entstandenen e immerhin doch Bedenken macht; lehala wird im Uebrigen auch noch bei S 692 und bei T 151 (G 656) durch lampaṭa erklärt, in T 393 (der Parallele zu S 692) dagegen durch lolupa.

113 (110 G, 466 S, 440 T) Mṛigânkasya P; — taḍâe (so natürlich auch zu lesen) PSTα, talâe BTβ, — aham mit dem Verdopplungspunkt vor dem h, also ahham (!) T, — uttâṇiam (uttânitam) BPT (so zu lesen), uttapaṇiam (uccâniitam!) S, — vûḍham (vyûḍham) P (so auch Gz), cûḍam (kshiptam) T, chûḍham (ebenso) B, khkhittam (chiptam!) S.

---

1) bei *Molesworth* nicht in dieser Bedeutung.

mallâ wird in BGT durch mṛditâḥ, in S durch malitâḥ, in P durch malinitâḥ (!) erklärt, vgl. Hem. IV, 126 mṛdo mala-madha-.... madda-pannâḍâḥ. — uḍḍâviâ erklärt P durch utâpitâḥ, BGS durch uḍḍâpitâḥ (yi BS), K durch uḍḍînâḥ, T durch utthâpitâḥ. — Das letzte Wort ist wohl chûḍham zu lesen, da es auch K durch kshiptam erklärt, vgl. Hem. II, 127 vṛiksha-kshiptayo rukkha-chûḍhau, und: nichûḍham udvṛittam im gaṇa apphuṇṇa IV, 257.

Nach Gz p. 213 soll keṇa vi zu uḍḍâviâ gehören: „les flamants n'étaient effarouchés par personne; dans l'étang du village le ciel (seul) se réflétait." Mir scheint dies nicht richtig. Das Mädchen stellt sich, als ob sie wissen wolle, wie es denn wohl der „Jemand" fertig gebracht hat, den Himmel in den Teich hineinzuwerfen, ohne die Lotusgruppen zu verstören und ohne die Flamingo aufzuscheuchen.

114 (111 G, 335 S, 206 T) tasyai 'va P; — maṇṇe S, — samllâviam (samlâpitam) B, sallâpalaavisam (ullâpitam) P, — bahuâi B, bahuâa P, vahûâe T.

115 (112 G, 642 S, 9 T) Nidhivigrahasya P; — dâmodaro PST, — tti tira (iti kiṃci!) P, tti pari° (parijalpite) T, tti ia (iti iti) BS; etwa tti kira zu lesen?, — jasodâe PT.

116 (113 G, 671 S, 13 T) Mudrasya (?) P; — de T, — saṃkamto (saṃkrântaḥ) T.

Nach einer andern ṭîkâ in S soll es sich hier vielmehr um den Einfluss eines guten Vaters auf den Sohn handeln, dass er nämlich auf ihn ebenso wie seine Schulden so auch seine guten Eigenschaften überträgt: pituḥ sattvaṃ putro 'pi (? pitrîḥ putram putre 'pi Cod.) yad anuvadhnâti tad eva çlâghyam, ṛiṇam api pituḥ kâlântarâdinâ vardhamânam putram anuvadhnâtîti deçâcâra iti ṭîkântaram, und in der That ist riṇaṃ va grammatisch zunächst zu puttesu saṃkamai zu ziehen. Trotz dessen meine ich, dass es gar nicht dazu, sondern zu aṇudiahaṃ° gehört, vor dem es freilich eigentlich stehen sollte, was aber eben metri causa nicht gut anging; die Schulden sind nur deshalb angeführt, weil sie für das tägliche Wachsen ein vortreffliches Vergleichsobjekt bieten.

117 (114 G, 245 S, 8 T) Vurâsya (?) P; — salâhaṇa PBS (so zu lesen), silâhaṇa T, — ṇivuṇagopi P, — sarigovi° PBT (so zu lesen), °viâe T, sârisagoviâṇa S, — cumbai PBT, — kavola BST.

nartaneti samyak nrityatîti karṇe kathanavyâjenety arthaḥ BG (also etwa: angeblich um den Weg einer Andern zu rühmen, in der That aber um ihr etwas in das Ohr zu flüstern), tvaṃ bhadraṃ nrityasîti nartanaçlâghanânibhena S.

118 (115 G, 58 S, fehlt T) Kamalasya P; — savvattha B, disâmuhapasâri° PBS (so zu lesen, s. Abh. p. 34), — kaḍaha P, — lagohiṃ P (weist auf Abschrift aus einem Devanâgari-Codex hin?), — chaliṃ B, chandiṃ S.

challim valkalam tvacam iti yâvat, challî virudhi samtâne valkale kusumântare iti Medinî (l 18) BG, — valkalam iva S, — nirmokam iva challir nirmoka iti prâcînaṭikâ, samâ (!) kamcukanirmokâ (!) ity Amaraḥ (1, 2, 1, 9) P.

119 (116 G, 59 S, 682 T) Hâlikasya P; — danumi ṇisaṇâ P, dhaṇummi ṇisaṇṇâ S (gegen das Metrum).

120 (117 G, 60 S, fehlt T) Çâlivâhanasya P: — vaṇadava° PBS (so zu lesen), — masimaliaṃgo B, masimaliaaṃgo P, — dhavalehiṃ PBS, — ciroa° P, khiroa° B, — chavia (aber ucchalita übersetzt) P, chalia BS (so zu lesen).

Der Waldbrand (vaṇadava) hat die Glieder des Vindhya geschwärzt; dhavalair iti jalâpâyâd iti bhâvaḥ G.

121 (118 G, 579 S, 497 T) tasyai 'va P; — baṃdie P, baṃdie T, — ṇiaa S, — vimaṇaie T, — pakalo iti (pakhalayatiti!) P, pakkalo (praviraḥ) iti BS [1]), pekkhalo (sâhasakaḥ) iti T, — javâ PS, — kam T.

pekkhala in T ist wohl sekundäre Lesart, und etwa aus preksh herzuleiten „sehenswürdig"?. — puiaio wird von PBGST durch pralokitaḥ erklärt; bei Hem. IV, 180 erscheinen puloa und pulaa als Substitute für dṛiç; ersteres könnte immerhin aus pralokay entstanden, und pulaa wieder aus puloa entstellt sein, s. P. 87. 88.

122 (119 G, 585 S, fehlt T) tasyai 'va P; — kadamo P, — rûa PBS, — rumpa P, rûmpa B, rampâ S, — vichirai S.

Die Situation ist hier und in v. 123 die von mir angegebene, nur dass den scholl. zufolge der durch die Reize seines jungen Weibes zu Hause festgehaltene Gatte sich nicht mit Anfertigung eines neuen Bogens beschäftigt, sondern mit dem Abschaben, Dünnermachen seines alten Bogens [2]), weil er, geschwächt durch seine Ehehaften, denselben in seiner bisherigen Stärke und Dicke nicht mehr zusammen zu biegen und zu spannen im Stande ist. Das Textwort für: Schnitzel ist noch immer nicht ganz sicher: rumpa, urumpa, rorumpa (s. v. 123) würden etwa auf √ rup, lup, lump (rumpere) zurückzuführen sein; für rampa dagegen weiss ich keine rechte Erklärung, s. indess Hem. IV, 193: takshec taccha-caccha-rampa-ramphâḥ, und etwa dhâtup. 28, 30 ripha rimpha hiṃsâyâm. Die Angaben in BG lauten: .. dhanushtvakchalena (so B, dhanustashṭatvak° G), satatasuratâsaktikritadaurbalyât âkrashṭum açakyatvât kṛitâvatakshaṇasya dhanushas tvakchalena, .. rumpa (? rûpa B, rûpa G) çabdena takshaṇaprabhavasûkshma-

1) bei K ist wohl saahase zu lesen?

2) vgl. 123. 125. 175 und G 632. Aehnlich, aber anders gewendet, ist die Situation in G 665.

tvag (tvâm BG) ucyate: — S hat nur: dhanurguṇḍakachalena (guḍ°¹), was (guṇḍaka bedeutet: Staub) wohl auch in P mit dhanurguṇakachalena gemeint ist, da der Commentar daselbst lautet: patyur dhanushas takshaṇena dhûliṃ vikiranti . . . dhanustakshaṇacchaleneti ṭîkâ uttaram.

123 (120 G, 582 S, 662 T) tasyai 'va P; — maṇḍala T, — mâruchi B, mâruchiṃ P (aber mârutena in der Uebers. PB), — gehaṃkaṇâhi T, — dhaavadâa vva BS (so zu lesen?), dhaapaḍâe va T, dhaavaḍâa vva P, — dhaṇuharoruṃppa° S¹, dhaṇuho raṃppa S², uva (iva Tα) dhaṇuroruṃpa T (mit dem Verdopplungsstrich vor ru, also: rru!), dâaha dhaṇuruṃpa P, uvaha dhaṇuruṃpa B.

Hierzu die scholl.: saubhâgyadhvajapatâkeva paçyata dhanuḥsûkshmatvakpaṅktiḥ (tva B, vya G) BG, — paçya dhaṇûruruṃpa (lies roru°)-paṅktiḥ, rorumpaçabdaḥ deçî dhanurdaṇḍakashaṇajâtakâshṭhaçakaleshu vartate. sarvadâ ratibahulahînatayâ durdharasya dhanushaḥ takshaṇaṃ kurvanti T, — çyate (Rest von paçyata!) dhanurvaljâṃ(?) paṅtiḥ . . . urumpas takshaṇacûrṇaka iti bhaṭṭaṭîkâyâm P, — rampas takshaṇaguṇḍake takshe po (? unklar im Ms.) iti prâkṛitasûtram¹) . . . tasya patâkeva satatasuratâsaktyâ daurvalyât kritâvatakshaṇasya dhanusho guṇḍakapaṅktiḥ S.

Nimmt man hierzu noch K.'s Lesung: dhaṇuharorabhyariṃcholî, erklärt durch: dhanurmattolamyari°, so scheint mir hieraus hervorzugehen, dass wir rorumpa in den Text zu setzen haben, so wie dass ursprünglich: uva oder uvaha davor gestanden hat, dann aber herausgefallen ist, weil man das für sich allein unverständliche rorumpa durch Hinzufügung von dhaṇu deutlich machen wollte; ich vermuthe somit, dass der vierte pâda zu lesen ist:

va uvaha rorumpariṃcholî:

Es liesse sich allerdings auch die Lesart: dhaṇuha-rorumpa durch Hinweis auf Hem. I, 22, wo dhaṇuha direkt als Nebenform zu dhanus aufgeführt wird, als zu Recht bestehend vertheidigen; indessen uva, uvaha scheint mir doch eben besser bezeugt.

124 (121 G, 583 S, fehlt T) Gandharâjasya P; — maillikaa (malinîkṛita) PB wie K, maamaillapahakaraṃja (madamalinitapathikaraṇja) S, — pahima° P.

„die karañja-Zweige am Wege" in S erscheint als gute Lesart.

125 (122 G, 580 S, 664 T) Karṇaputrasya P; — alle Mss. lesen rakkhaṃto und stellen es an den Schluss des zweiten pâda, — paḍhama BST, paṃḍhama P, — ghariṇia BS (so zu lesen), ghariṇâa P, — alihia (alikhita) PT (so zu lesen), ahilihia (tanûkṛita) B, âlia (? âlikhita tanûkṛita S), — dupariggajjam (duḥ-

---

1) bezieht sich dies Citat etwa auf das zu 122 angeführte sûtra des Hem.? Jedenfalls erscheint die Stelle als verstümmelt.

parikarshaṇîyam api) P[1]; dupparia ḍḍham (durâkarsham api) S, so wohl zu lesen? zu √ kaḍḍh s. oben bei v. 109; duppariallam (durâkarsham, auch in G) B, dukkhâallam (duḥkhâkârsham) T, — vi fehlt in PST, pi B, — araṇṇam PST, — dhaṇu P, dhaṇû B.

Der Bogen wird, weil er ihn nicht abgeschabt hat (s. K und vgl. v. 122. 123), als schwer zu spannen bezeichnet; BG haben zwar takshaṇâdinâ tanûkṛitam api durâkarsham, wonach er also trotz des Abschabens immer noch zu stark für den Jäger wäre, aber das Metrum legt sowohl gegen ahilihia wie gegen âlihia Protest ein. Im vierten pâda ist vi wohl zu tilgen, und er zu lesen:

ṇei araṇṇaṃ dhaṇuṃ vâho.

126 (123 G, 613 S, 659 T) Avirâgasya P; — hâsâvio PBST, — sâmalîe T, — paḍhamaṃ PBST, — pasûa PBST, — râeṇa (râgeṇa) P wie K, vâeṇa (vâdena) BGST, — mametti T, — bahuso PBT.

vallabhasamâgamasya prasavaduḥkhahetutvât, vallabhavâdena vallabhâbhidhânena, vallabhasya nâmagrahaṇenâ 'pîti yâvat B, also etwa: „er soll mich nicht mehr seinen Liebling nennen“, da er mir solche Schmerzen gemacht hat. — Nach BG ist der Vers die spöttische Anrede einer Eifersüchtigen an ihren Liebsten, der sich eben verschworen hat, mit einer Andern nichts wieder zu thun haben zu wollen: bei der ersten Gelegenheit vergisst du das doch wieder, es ist also ganz lächerlich von dir, das auch nur zu sagen, gerade wie u. s. w.

127 (124 G, 282 ST) Râmasya P; — kalava PBST (so zu lesen), — ddhi T, — ccia PBST, — kasa P, — virahe hotammi (bhavishyaty api) P, viraho hottammi (bhavati) B, ahavâ viraho teṇa S, hohii viraeṇa Tα, hohii viraheṇa Tβ (bhavishyati viraheṇa Tγ), — jîû Tβ.

Das zweite Hemistich ist zu übersetzen: „oder gäbe es deren (von Falschheit freie Liebe nämlich; zur Construction vgl. 222), wer würde sich trennen? oder wenn Trennung eintritt, wer würde leben bleiben?“; das Mädchen schilt sich selbst, dass sie am Leben bleibt, obschon der Liebste fern ist (GST). Es ist wohl virahe hontammi zu lesen, da die andern Lesarten nicht zum Metrum passen, man müsste denn etwa: ahava viraho teṇa lesen wollen.

128 (125 G, 246 S, 158 T) tasyai 'va P; — accraam S, — ṇahiṃ via (nidhim iva) P, ṇihi vvia (nidhir iva) T (sekundär), ṇihiṃ miva (nidhim iva) BS, — amia° PB, — âsi PBST (so zu lesen), — maha T, maṇhâ P, — naṃ muharittaṃ (!) P, — viṇiaṃsaṇa B, viṇiasaṇa PS, viṇivasaṇa T, — daṃsaṇe S.

Da KPBGS in der Uebersetzung: nidhim iva übereinstimmen (BG hat eben ausdrücklich: nidhim iva nidhir ivety arthaḥ, prâkṛite lingavibhaktyâder aniyamaḥ), und miva bei den Gram-

---

1) vgl. etwa duggejjha, durgrâhya, in 120 und Pw 68.

matikern, s. Var. IX, 16, Hem. II, 182 [1]) als Nebenform zu iva erscheint, so wird hierdurch meine Trennung: nihimmi va jedenfalls bedenklich. Die Stellen, wo miva angeblich für iva steht, lassen sich eben sämmtlich in der von mir Abh. p. 47. 31 angegebenen Weise erklären [2]), s. P[zu] 69; es kann ferner nihi zunächst sehr wohl, wie G annimmt, als Neutrum im Nom. S. auf m auslauten (Var. V, 30 Hem. III, 25); und wenn es nun auch sonst Masculinum ist, auch bei Hem. I, 34 nicht im gaṇa: guṇa unter den Wörtern aufgeführt wird, die auch klîbe gebraucht werden, so hätte dies doch gegenüber dem für das Prâkṛit anderweitig constatirten mehrfachen Geschlechtswechsel (s. P[i] 4 ff.) nicht viel zu besagen; endlich aber brauchte auch nihim gar nicht nothwendig als Nom. Neutr. aufgefasst zu werden, sondern würde nach der Angabe der kecit im schol. zu Hem. III, 19 (s. oben bei 10) einfach auch direkt als Nom. Mascul. gefasst werden können. — Der Nasaleinschub in viniamsaṇa ist durch das Metrum geschützt; der gaṇa vakra bei Var. IV, 15 Hem. I, 26 enthält im Uebrigen das Wort nicht.

129 (126 G, 283 S, 638 T) Ujayasya(!) P; — tujha P, tujhjha B, — tum pi P, — majja P, majha S, majhjha B, — leso P, deso B, — si Alle (so auch zu lesen), — tia B, tie Tβ, tue Tα, — tujhjha PB, — puḍḍaṃ P, phuḍḍaṃ T, — kila PS.

Das Komma ist vor veso zu setzen und meine ganz verfehlte Aenderung mhi für si zu tilgen, denn der Vers besagt: „sie ist dir lieb, du mir; du bist ihr hassenswerth, ich dir“, also eine Variante zu Bhartṛihari's yâṃ cintayâmi [3]), nur dass der Spruch hier einem Mädchen in den Mund gelegt ist, und zwar nach GS gerade mit dem Zweck, den Liebsten zu fesseln; ähnlich G 511.

130 (122 G [4]), 310 S, 533 T) Çâlikasya P; — maṇadharaṇâi (mânadhanayâ) P, mâṇadhaṇâi (ebenso) BS, mânahaṇâe (mânayanâyâs!) T, — ehaṃ P, emmea S, — °vaṃdho S[2] (und Comm.), T[5]), °vaddho S[1], B, baṃddhaḥ P in der Uebers., — suviṇio vi (suvinîto 'pi) T, sekundäre Lesart, — ccia PBT, — °ggâme vvia S.

---

1) bei Hem. heisst es: miva-piva-viva-vva-va-via ivârthe vâ; hiervon sind piva und viva noch unbelegt.

2) und dasselbe gilt denn auch für mia statt via, was ich der dortigen Note gegenüber bemerke, wo ich irrthümlich noch davon ausging, dass iva hier bei Hâla nie durch via vertreten sei.

3) und zwar tritt auch unser Spruch hier (tujjha ahaṃ) dafür ein, dass dort das den Sinn und Zusammenhang völlig störende paritushyati vielmehr durch pariçushyati zu ersetzen ist, wie ich dies bereits 1862 in den Ind. Stud. V, 248 vorgeschlagen habe.

4) In B reicht der Text gerade noch bis 129, der Comm. aber bricht schon in 127=132 bei Kul. ab.

5) kann in T freilich auch vaddho gelesen werden, da der in der Linie stehende kleine Kreis sowohl für den anusvâra als für die Verdopplung des folgenden Consonanten verwandt wird.

K's Lesart und Uebersetzung (mânahatâyâh oder °hritâyâh) scheint mir besser als die obigen Lesarten; — ennnea heisst: „ohne allen Grund“, kâranam vinâ S, s. v. 80. 81.

131 (128 G, 32 S, 217 T) tasyai 'va P: — hada S, — jamvâra P, — rane PB, — gâadi S, gâi T, — viherâba° P, °khkharâva° S, °kkhariba° BT, — gopî P.

Wenn man °râbaddha lesen will, muss man mit T gâi in den Text setzen, sonst stimmt das Metrum nicht.

132 (127 G[1]), 647 S, 104 T) Çâlivâhanasya P: — ahaa lajjâlmi P, ahaam lajjâluinî BST (so zu lesen?), — tassa ummatsarâim B, tassa a vummaccharâim P, tassa a ummachchharâim (udbhatâni) S, tassa a ummatthaâi (unmastakâni) T (sekundär!), — sahîâjano B, — vi PBS, — nivuno P, — halâo (in der Erklärung: halâo sakhyah) T, sekundär!

ummatsarâni udbhatâni, udarâlakâdishv (so B, °laktakâ° G) avyâjapravrittâni G, — çayyâkrântalâkshârasair viparîtasuratam âkalayya mama dhrishtatâm âkalayishyati sakhîjanah S; — alâhi nivârane deçî S, vgl. Var. IX, 11. Hem. II, 189.

133 (130 G, 649 S, 139 T) tasyai 'va P; — sâloa ccia PTγ, sâloe ccia TS (cvia), — sire PT, — ghattâna PS, — dhuvai T.

vâhyagamanâbhilâshân necchato 'pi, anyonyahridayavañcanaparijñânât hasanti hasatah S; — zu dhuv waschen, für dhâv, vergleicht *Garrez* p. 204 mahr. dhuvanem, dhunem, guj. dhovum, hind. dhonâ.

134 (131 G, 634 S, 524 T) Somarâjasya P; — °radu T, — tihasâ (!) S, — yettha P, nu S; T hat ganz abweichend (und wohl sekundär): jassâ kassâ vi sunaa (çrinuta) gottena, — pemmâ PS, — hodu T.

yathâ 'yam asthiras tathâ sâ 'py asya hridi ciram na sthâsyati, yadâ na sthâsyati tadâ 'ham ekasapatnî, kim tasyâ dveshenoti bhâvah S.

135 (132 G, 358 S, 277 T) Angabe des Vfs. fehlt[2]) P; — angammi S, — hiaam hiaena samam PST, — kam tha (kim atra) T, kinnu (ebenso) S, kkim nam P.

Während K den Vers von dem Tode des Liebsten (kâcid vinashtapatikâ) versteht, beziehen ihn GST nur auf Verreistsein desselben; GT meinen, dass die treue Gattin damit die Anträge einer Kupplerinn zurück weisen wolle.

136 (133 G, 369 S, 228 T) Brahmagateh P; — cintâghadiam (cintâghatitam) S, — attâno P, — upavûdo P, avaûdho (upagûdhah) S, — °valachim vâhûhim S (sekundär).

√ gûh kommt bald mit ava bald mit upa in der Bedeutung: umschlingen vor; — nur in der Form mit a (vâhâ) ist bâhu feminin,

---

1) Hiermit schliesst also B auch im Text, und zwar ist der Commentar zu diesem Verse noch halb darin vorhanden.

2) ebenso auch die Sanskrit-Uebersetzung.

sonst stets masculin, s. Hem. I, 36 (bâhor ât); die Fem. Form ist offenbar die doctior lectio, vgl. Çakunt. 86, 11 (*Bühl.*).

137 (134 G, 591 S, fehlt T) Vikramarâjasya P; — paribhûeṇa S, — gharaṃgharaṃ P, gharaṃghara S, — khavia S, khâdaa P.

Nach G ist der Vers doppelsinnig, bezieht sich nämlich theils auf eine alte Botinn, die zwischen zwei erzürnten Liebesleuten hin und her gehen muss und dies satt hat, theils auf eine Krähe (kâka): „diese langlebige verwünschte Krähe peinigt uns ordentlich, da sie trotz aller Abweisung doch den ganzen Tag Haus für Haus durchirrt um Futter zu suchen" und in der That liegt dieser Doppelsinn bei auṇa, cirajîvia und kâa so nahe, dass das Zusammenstehen gerade dieser Wörter wohl nicht wird für zufällig gelten können, sondern eben als absichtlich erscheinen muss. In P wird der Vers sogar nur auf die Krähe bezogen; um so auffälliger nun, dass weder K noch S etwas davon haben. Und zwar giebt S zunächst noch eine ganz andere Auffassung, bezieht nämlich den Vers auf einen Bittsteller, der vergeblich bei einem vornehmen Herrn Einlass gesucht hat, aber stets von dessen Kämmerer (dushṭadvârapâla) hart abgewiesen worden ist (kaṭuvacanaiḥ loshṭâkshepaiḥ). An zweiter Stelle giebt er dann jedoch die bei G, und an dritter die bei K vorliegende Beziehung auf die der Sache müde Botinn, resp. das vor sonstigem Kummer lebenssatte Weib an. khavia wird in SP (P freilich liest aber khâdaa!) wie in K durch khâditâḥ, in G dagegen wie ich vorschlug durch kshapitâḥ (das zweite Mal, kshayitâḥ das erste Mal) erklärt.

138 (139 P[1]), 136 G, 602 S, 32 T) Kuṇḍaputrasya P; — ucia P, evia S, bbia T (vdhia K), — hoi fehlt T, — kaviṇa° P, dâṇarahiassa S (sekundär!), dânahoarahiassa (dânabhoga°) T (desgl.), — ṇiâ P, ṇiaa S (nijaka übersetzt in GS; diese Lesart wäre nur dann möglich, wenn ch hier keine Position machte).

139 (140 P, 137 G, 234 S, 288 T) Çaktihastasya P; — phuriaṃ (sphuritaṃ) T; dann müsste der erste pâda als selbstständiger Satz gefasst werden, — tue PST (so zu lesen), — ehai so pio jaṃ (!) P, — ṇaha (nanu Tβ) pio tadâ T (sekundäre Lesart), — viṇimilia (sammilya) P, — ttuî P, tuî S, tue T, — avi-

1) P 139 (= 135 G, 686 S, 45 T) fehlt bei K, gehört nach P dem Kîrtirâja an.

vasaï jahiṃ cea khalo
posijjanto sinehadâṇehiṃ |
taṃ cea âlaaṃ dî-
vao vva airena maïlei ||
(Undank.)

Wo ein Böser wohnt, ob auch gehegt mit Liebe und Gaben, *den* Ort beschmutzt er nach Kurzem, wie eine Lampe (die mit Eingiessen von Oel genährt wird).

aṇham P (acci°) S, vittiṇṇaṃ Tα, vituhuaṃ Tβ, avitṛishṇam Tγ, — paloissam PS, paloissaṃ T (so zu lesen!)

sammilia, und viṇimilia, wird von PGST mit Recht als Gerundium gefasst.

140 (141 P, 138 G, 424 S, 344 T) Autorname fehlt P; — çuṇaa P, suṇaa S, suṇaha GT (sunakha Tγ!), — pâsâsâri vva (d[y]ûtaçârir iva) T, pâsaasâria vva (pâsakasâri 'va!) S, pâsaasâriva (pâçakaçâriko 'va) P, — kaia P, — khajjahii T (mit Verdopplungsmarke vor dem h!), khijjihai S, ḍajjahii P, übersetzt durchweg durch khâdishyate.

Unter den Hunden sind nach PGSTγ zugleich figürlich auch andere Liebhaber zu verstehen: navayauvanâ eshâ yâvad anyena no 'pabhujyate tâvad enâm bhajasva PG. Andrerseits aber ist dabei vielleicht auch an die Steine des Gegners beim Brettspiel mit Würfeln (pâçaka) zu denken, welche den eignen Stein (çâri) von Haus zu Haus d. i. von Feld zu Feld jagen; vgl. hierüber meine Bemerkungen zur Erklärung dieses Verses und der bei Govardhana sich findenden Parallele in den Monatsber. der Berl. Acad. der W. 1872 p. 566. 567 und über die Hunde beim Brettspiel noch ebendas. 1873 p. 710; — die Verwendung des Wortes çâra für: Figur beim Brettspiel geht bereits bis in das Mahâbhâshya zurück, s. Ind. Stud. XIII, 473.

141 (142 P, 139 G, 593 S, 55 T) Anurâgasya P; — pâṇalohalao (pânasneharataḥ) P, pâṇalehalao (pânalampaṭaḥ) S, aber am Rande °lohillo wie K; dafür: mahuaro pâuṃ T (madhukaraḥ pâtum: so auch in G), eine offenbar sekundäre Lesart, — kusumâṇa ṇa hoi (na bhavati) T, wie eben.

Zum Inhalt vgl. G 387; — auch lohalao (aus lobharataḥ?) und lehalao sind wohl sekundäre Aenderungen für lohillo.

142 (143 P, 140 G, 167 S, 325 T) Vâhanasya P: — tumaṃ sâ paḍichae eṇtam iti sthâne tuma putti kam paloesi iti kvacit pustake pâṭhaḥ G; von diesem pâṭha ist in den andern Comm. (PSTγ) keine Notiz genommen.

stanayor maṅgalakalaçopamayâ avighnakâryasiddhiḥ sûcitâ S; — zum Inhalt des Verses vgl. den bei Sâhity. § 264 citirten ähnlichen Vers.

143 (144 P, 141 G, 363 S, 234 T) Vairiçakteḥ P; — ruvvaï PST, — sîṇam (kshîṇam) P, jhîṇaṃ ST (so zu lesen?), — sijjae (kshîyate) P, jhijjhae S, jhajjae Tα, jhijjae Tβ (so zu lesen?), — lies aṃgaṃ, — nisasiaṃ PST, — tie T, offenbar metri causa! besser aber als diese starke Aenderung ist es wohl, mit PS a nach jâva wegzulassen, und das a von varâia noch zum letzten pâda zu ziehen, — pahuppaṃti KPT, °mpa° S[1], °mma° S[2].

144 (145 P, 142 G, 130 S, 283 T) Verfasser nicht genannt P: — dukkhasokkha S, — pariaḍḍhi° T, — maraï jam tam jiaï P, — maaṃ T.

virahaduḥkhadagdhâ; jivitân maraṇam eva varam S, — vgl. Mâlatimâdh. p. 74, 6 (Calc. 1866 ed. Kailasa Chandra Dutt): ṇa hu so uvarado jassa vallaho jaṇo sumaredi.

145 (146 P, 143 G, 38 S, 207 T) tasyai 'va (sic!) P; — paḍhama PST, — ruvasu T.

prasthânakalaçamukhasaṃsthitaḥ Alle.

146 (147 P, 144 G, 629 S, 597 T) Valayilpitasya(?) P, — kiha T, — sahihi mahaṃ ST, auch P in der Uebers. sakhibhir mama, — posio (proshitaḥ) T, — kaṇṇo (karṇo) S, zwar gut, doch wohl aber sekundär?, — kâmuo vva PT.

147 (148 P, 145 G, 608 S, 87 T) tasyai 'va P[1]; — bhaṇijjanti T (dies erscheint als lectio doctior, resp. antiquior), — hiave (hṛidaye) P, dhaṇâṇa (stanayoḥ) T, — sisijjayi P, — papphоlanti S, papphaṇaṃti Tα, papphaḍaṃti Tβ, — paâiṃ T.

prasphoṭayanti PGTγ, protkshipanti S, — çaçaplutaṃ pañcanakhavraṇâni sândrâṇi tac cihnakaciḥnam âhur ityâdikâmaçastrabhi(yo)gena nâyakena stanakuḍmalâgre nihitaṃ çaçaplutaṃ drishtvâ, G. — nakhapadânâṃ sûkshmatayâ 'tilohitatvât kusumbhakusumâkâratvâc ca S, — çaçaplutâni drishtvâ T.

148 (150 P, 147 G, fehlt S, 607 T) sâse T, und so wohl zu lesen, da in der Uebers. çvâsân bei PGT, — ruvaṃti T, — kisaâvo P, kisiâo T, — dhaṇṇâo tâo T.

149 (auch P, 146 G, 548 S, 608 T) ummâleṃti G, ummâaṃti (unmîcayantiva!) T, — suhaa S (aber tava in der Uebersetzung; sollte ich etwa hier bei der Abschrift von S ein Versehen begangen haben?), — avahiraṇavasavi° (avadhiraṇâvaçavi°) P, avadhiraṇavaçavi° G (in der Uebers., avadhiraṇavaçâd vi° im Comm.), avahiriasuvi° S (so zu lesen?), avahiriasavi° (wie K) T, — velanta (valan°) P, calanta (calan°) T.

Da wir hier offenbar avahiria (avadhirita) oder avahiraṇa zu lesen haben, so wird die von *Pischel* in *Kuhn*'s „Beiträgen" VII, 462 für K.'s avaheria vermuthete Beziehung zu einer Wurzel her, sehen, hinfällig.

150 (151 P, 148 G, 214 S, 102 T) parighummira (parighûrṇanaçila) P[2] ST, — sasimuhie PST.

Das durch alle Mss., auch K, gebotene ghummira wird auch durch Hem. IV, 117 ghûrṇer ghula-ghola-ghumma-pahallâḥ gestützt, und ist somit in den Text zu setzen; s. auch noch ṇiddâghummantaloaṇo T 605.

151 (152 P, 149 G, 539 S, fehlt T) sesâyi P, — mae PS (so zu lesen), — dugdholi (durdolî) P, dullolâ (!) S, — ṇṇhâ P, ihliṃ S, — daṭha (dagdha) P.

---

1) dies die letzte Angabe der Art in P.

2) von hier ab hört der Commentar in P ganz auf; die Sanskrit-Uebersetzung bleibt. — Durch çila werden in dem Comm. die Wörter auf ira durchweg erklärt, vgl. Hem. II, 145 çilâdyarthasya 'raḥ.

pâçânâm anyonyabandhakrito durmoco granthir dudâli (!) 'ti prasiddhâ, virahakshînatayâ jîvitaçeshayâ mayâ premadurdolî tasya mama ca premṇaḥ parasparânubandhâd durmoco granthiḥ katham-katham api „âgamishyati“ 'ti pratyâçayâ sakhîjanâbhyarthanayâ âtmavadhapâtakabhayâc ca gamitâ, etena priyâgamana(m) praty âçâtyâgaḥ saubhâgyam dṛiḍhabhaktitâ câtmanaḥ sûcitâ, tâdriçaviraha-dâham anubhûya . . G; — anyonyapâçâsaktagranthiḥ durlolâ bhaṇyate . . . premadurlolâ, premṇâ parasparânuvandhât tu durmocyatvât durlolâ . . S. Obschon somit GSK in der Erklärung des Wortes durch granthi, etwa: Verknotung, übereinstimmen, möchte ich doch zunächst an meiner Auffassung: Schaukelspiel festhalten, da sich dafür eine etymolog. Begründung angeben lässt, die einstweilen wenigstens noch für jene fehlt.

152 (153 P, 150 G, 168 S, 113 T) ajjâi BG (so zu lesen), ajjâiṃ S, ajjhâe T, — ṇirakkhkhaṇe (nirîkshaṇe) P, ṇiaṃsaṇe (nidarçane) ST, — °ttaṃgo T, — utpalâṃcitaṃ in der Uebers. P, °ppalavviam (°lârghito übers.) S[1], °ppalacciam (°lârcito übers.) S[2], utpalârcitam in der Uebers. G, °ppalaṃchio (utpalalâṃchito) T, — ṇapuṭṭham (stanataṭam) P, stanapṛishṭham übers. in G, tthaṇavaṭṭam (stanapaṭṭaḥ) S, thaṇapaṭṭho (stanapaṭaḥ) T.

ṇiaṃsaṇe erscheint als lectio doctior: — °uppalaiaṃchio verstösst gegen das Metrum, sollte etwa °ppalagghio zu lesen sein? — Das letzte Wort ist wohl direkt: thaṇavaṭṭaṃ (stanapaṭṭaḥ) zu lesen; vgl. S 669 tthaṇavaṭṭe diṇṇam daiena ṇakhavaaṃ; will man mit T: °ṭṭo lesen, so müsste man auch alle darauf bezüglichen Adjectiva, wie daselbst geschieht, auf o ausgehen lassen. Der Geschlechtswechsel ist es wohl eben, der die auf pṛishṭha hinweisenden Varianten in PGT hervorgerufen hat.

153 (154 P, 152 G[1], 318 S, 558 T) paḍiva° PST (so zu lesen), — aṇuuchi S, — pasâda T, — aigahia (atigṛihita, auch in G) PST, so zu lesen, — garuasamâṇe P, — râsi vva (râçir iva, auch in G) PST, so zu lesen, — jhijjihisi (kshiyashyase!) T, khijjahisi (kshayishyasi) S, kshaishishi (wie eben) P, kshîṇâ bhavishyasi in G.

dhânyâdipuñja iva S, mâshâdirâçir upari pâshâṇâdinâ niyantrito yathâ kshîyate G; also: „du wirst hinsinken, wie ein (mit etwas Schwerem belasteter) Haufen (Korn).“

154 (156 P, 154 G, 177 S, 485 T) kajjâsu P, karijjâsu S, kuṇijjâsuṃ T (sekundär?), — ettha PS (so zu lesen?), eddha T, — ṇihiâi T, nihittâhiṃ P, nihittâiṃ S, — maṇṇe ST, — puṇo PST, so zu lesen, — labbhante S.

155 (so auch P, 153 G, 364 S, 235 T) karapatta T, — pâḍajjaṃtassa T, phâḍijjaṃtammi S, pâlijjatammi P (aber Gen. in der

1) G hat als v. 151 einen Vers, der sich in P als 101, in S und T als 3 findet, s. oben p. 373.

Uebers.), pâtyamâne übersetzt in G. — hiaammi P (aber Gen. in der Uebers.). S, hṛidaye G.

dûsaha wird in GS nicht als Adverbium, sondern als zu viraha gehörig gefasst, prâkṛite pûrvanipâtâniyamât duḥsahavirahalakshaṇakarapattreṇa pâtyamâne G, prâkṛite viçeshaṇasya pûrvanipâtâniyamâd viraha eva duḥsahas tîkshṇaḥ karapatraḥ krakaçaḥ tena pâtyamâne S. — Es ist wohl phâlijj° zu lesen, s. das bei v. 110 Bemerkte.

156 (157 P, 155 G, 607 S, 96 T) viṇivat° P, aber in der Uebers. nirvṛitta, wie auch GST, — ṇa âṇanti PS.

157 (158 P, 156 G, 288 S, 482 T) nandanti PTγ, suraasarahasa S, suraasarabhasa T und pâṭha in G, — paharâi T, vaharâyiṃ P, vaharâhim S, — vahukaiavamagga° PS, vahukaitavamârga Uebers. in G, bahumagganimmiâiṃ (bahumârganirmitâni) T, bahumârgavinirgatâni Uebers. in P, s. die Textlesart in K, — vesâṇa pemmâiṃ PS, veçyânâm premâni Uebers. in S, vesâvilaâṇa pemmâiṃ (veçâvanitânâm premâṇi) T, veçyâvilâsinînâm premâṇi Uebers. in P, veçyâstrîṇâm premâṇi Uebers. in G.

Ich hatte vahara von √vah abgeleitet, während es in PGS als apahara, resp. apahâraka, in Tγ als prahâra aufgefasst wird: suratasukharasatṛishṇâpahârakâṇi P, surate yaḥ sukharasas tatra yâ tṛishṇâ tadapahârakâṇi yathâbhilashitasampâdakâni (Jedermanns Verlangen nach Wonnelust stillend) .. suratasarabhasatṛishṇâpahâriṇîti pâṭhe sarabhasâni ca tâni tṛishṇâpahâraṇi ceti karmadhârayaḥ (in der Lust ungestüm und Jedermanns Verlangen stillend) G, surate sarabhasatṛishṇâpahârâṇi yathâbhimatasampâdanena S, suratasarabhasatṛishṇâprahâriṇi (mit heftigem Verlangen nach Lust schlagend, d. i. peinigend?) Tγ. — Im dritten pâda ist kaiava dem vaia unbedingt vorzuziehen, und dann im vierten pâda °miâi zu lesen; vahubhiḥ kaitavamârgaiḥ hasitaçushkarudita-câṭupramukhair vinirmitâni (mit vielen listigen Koketterieen ausgestattet) G, çushkaruditâdivahukaitavamârgavinirmitâni S. Fraglich, freilich ob nicht etwa die noch einfachere Lesart in T, die offenbar auch der Uebersetzung in P zu Grunde liegt (s. auch K), den Vorzug verdient, deren Kürze dadurch wieder eingebracht wird, dass daselbst in pâda 4 hinter veçyâ noch eine allgemeine Bezeichnung für schönes Weib (vilaâ) hinzutritt, die selten ist und daher wohl als lectio antiquior erscheinen könnte. — pemmâiṃ in PGST ist dem suraâiṃ in K [1]) unbedingt vorzuziehen; — nandantu lâbhasatkârâdibhâñji bhavantu G, samṛiddhâ bhavantu S, also etwa: floreant, crescant! so dass der von mir dem Verse untergelegte Sinn sich nicht als der richtige ergiebt, derselbe vielmehr wirklich die Verherrlichung der veçyâ zum Gegenstande hat; und zwar ist er nach K einem mit der Einfachheit seines eigenen Weibes Unzufriedenen in den Mund zu legen.

---

1) die Textlesart in K: vesâṇa ye enthält vielleicht noch einen Rest von pemmâiṃ.

158 (159 P, 157 G, 549 S, 628 T) kisia tti (kriçeti PG, kriçitoti S, kriçâ 'si 'ti T) PST (so zu lesen), — pâvasu tâ (prâpnuhi tâvat, auch in P) ST (so zu lesen?), prâpsyasi yadi G, — tujha P, — pucchissam (priccishye!) P.

159 (160 P, 158 G, 550 S, 318 T) avasthiûṇa (apahasya) P, avahatthiûṇa (apahatya avamatya) S, avahaddhiûṇa (avadhirya) T, apahastayitvâ G, — kaeṇa ramio 'si (kṛitena ramito 'si, auch G) PST, so zu lesen, — saṃsao PST, so zu lesen, — yeṇa (!yena) S.

Die richtige Ueberschrift ist: ich habe ihre Warnung verschmäht, und der Vers besagt: „um derentwillen du trotz aller Warnungen von mir geliebt worden bist, es sind dies dieselben Freuden, durch die (ihren Mangel nämlich) mir jetzt Lebensgefahr droht.“ Die Beseitigung der Nominative auf u ist höchst willkommen.

160 (161 P, 159 G, 477 S, fehlt T) uccai (ucceti) P, uccinai (uccinoti, auch G) S, — âjoa S, — sadâo P, sahâo S.

161 (162 P, 160 G, 201 S, 550 T) accoria (âkṛishṭa) P, acchoḍia (valâd âkrishṭa G, balâkṛishṭa T) GT, âchoḍia (âkrishṭa) S, — vatthanta (vastrânta) P, vaddhatam (vastrântam) Tα, vatthitam Tβ, vattaddhamtaṃ (vastrârdhântam) S, vastrârdhânta G, — patthie (prasthite, auch GS) P; paddhamte (prârthayamâne) T, wohl sekundär, — tuma P, pie (priya!) T, — vaccha (gaçchasi) T, — dhaṇabharâ⁰ T.

Die Vermittlung zwischen akkolia bei K und den hiesigen Lesungen des ersten Wortes wird uns durch Hem. IV, 187: krishah . . usâv akkhoḍah (akkhoḍai, asim koçât karshati), und zwar also wohl dahin, dass wir: akkhoḍia zu lesen haben?

Das Metrum verlangt theils, dass ardha bleibt, theils, dass der anusvâra des avyayîbhâva beseitigt wird, wie dies Beides bei KG geschieht.

162 (163 P, 161 G, 264 S, 195 T) pi taha-taha S, — tanuam pi (tanukâm api, auch G) PST, — tanûyati pâṭhaḥ (!) P.

paçcimadeçe karam mukhe nikshipya jalam piyate S.

Von der den Wandersleuten gefährlichen Anmuth der Brunnenhüterinnen handelt Gov. 55:

avadhidinâvadhijîvâḥ
  prasîda jîvantu pathikajanajâyâḥ |
durlaṅghyavartmaçailau
  stanau pidhehi prapâpâli ! ||

163 (164 P, 162 G, 261 S, 196 T) icchâro Tαβ, bhicchâro (bhikshâcaro) Tγ, — pecchai PST (so zu lesen), — caṭuaṃ karamkaṃ doṇha P, tac caṭuka(m) karaṃka(m) dvayor api G, doṇṇi vi karaaṃ (karakam Tγ) karacittuvaṃ (ebenso Tγ) ca kââ T, doṇṇa vi karaṃkaṃ (bhikshâpâtraṃ) caṭuaṃ (darvîm) ca kââ S.

caṭukam bhikshâdânapâtraṃ darvîm iti yâvat, karaṃkaṃ bhikshâgrahaṇapâtram G. — Die in TS vorliegende Umstellung erscheint als sekundär, in S ist dabei das Metrum sehr beeinträchtigt.

164 (165 P, 163 G, 331 S, 562 T) patta vi PST (so zu lesen), — ṇahara P, — dâhe PS.

Vgl. Hitop. II, 126 ed. *Schlegel-Lassen*, *Böhtlingk* Sprüche² 473.

165 (166 P, 164 G, 578 S, 453 T) vaṃkam (vakram) PGST, so zu lesen, — pulaïjjaï (pralokyate, so auch Uebers. in PS) T, — kahijjaï (kathyatâm) T, kathyate Uebers. in PS, — sokkhaṃ S, sukhaṃ T, — va fehlt P, — dukhkaṃ a P, — samaṃ va (vâ, auch G) PST, — hasijjaï (hasyate) P, hasijjaï (ebenso, auch in S) T, — pâramamure P, pâmarapahre ST (so zu lesen?).

„Wen kann man hier wohl verstohlen (eig. krumm) anblicken . . .", bei diesen Bööten hier ist alle Scheimerei und Koketterie umsonst.

166 (167 P, 165 G, 511 S, fehlt T) phaḍahi S, — vâhaṇa fehlt P (im Text, steht aber so in der Uebers.), kârpâsikshetrakarshaṇa G, vâde (kârpâsotpattibhûbhâge) S, — laṃgale (lâñgale) PS (so zu lesen), lâñgale G, — ṇabbhiṇia PS, so zu lesen, — thaharaṃti (dharadharadharâete in der Uebers.) P, tharaharanti (tharatharâyate kampete) S, tharatharâyete kampam prâpnutaḥ G.

„Als die Buhlerinn am Pfluge die Weihe . . vollzog;" kârpâsikshetrakarshaṇârtham puṇyâhe çubhadine yan maṅgalam âle(pa)nâdidânaṃ tat lâñgale kurvantyâḥ G, çubhakshaṇâya âlepanâdikaṃ lâñgale kurvantyâḥ S; der Pflug wurde somit dabei wohl auch selbst neu angestrichen.

167 (168 P, 166 G, 491 S, fehlt T) pahiulla° P, — saṃkâkulâhiṃ (çaṃkâlubhir!) P, — asahihim P, — timirammi (°timire) S; der Gen. ist besser, — âvippaṇeṇa (âtarpaṇana) P, âlimpaṇeṇa (âlimpanena) S, âlepanena G.

Während P ullûraṇa wie K vom Entwurzeln unmûlana versteht, bezieht es G (die Lesart selbst ist unsicher: collaranaṃ chedanam, pathikachedanaçaṃkâkulâbhiḥ) nur auf das Abschneiden der Blätter, S resp. auf ihr Abrupfen, ullavana, vgl. Hem. IV, 124, wo lûra und ullûra als Substitute für chid aufgeführt werden. Und zwar ist nach GS der Zweck des Begiessens derselben mit Mehlwasser (dutaṃtadulapishṭena! G) nur der, dass die Wanderer die Flecken für Koth von Krähen etc. ansehen und dadurch abgehalten werden sollen, sie abzuschneiden, damit so dem Baume sein dichter, die Stelldicheine sichernder Blattschmuck gewährt bleibe, kâkavishṭhâçaṅkayâ pânthâ na chetsyanti G, vakakâkavishṭhâçaṅkayâ na troṭayantu pathikâḥ S. Diese Erklärung findet im folgenden Verse eine besondere Stütze.

168 (169 P, 167 G, 510 S, 448 T) sâhâo PT, — das zweite Hemistich lautet in allen Mss. verschieden; in P zunächst ist Prâkṛit und Sanskrit gemischt (die Sanskritübersetzung fehlt bei diesem Verse): pâa ajja vi dha bhaṇa kathaṃ pâdâv âdyâvi(!) dhârmika (also etwa: pâa ajja vi dhammia bhaṇa kaha) dharaṇim eva spriçataḥ; — hierzu stimmt am nächsten G: pâdâv adyâpi dhârmika

tava katham dh. eva sp.; — S hat ganz selbständig: pâä anajja (anârya parasantâpakâraka) dhammia ajja vi dharanim cvia chivanti; — am nächsten zu K stimmt T: bhana kaham ajja vi dhammia pâä dharanim cia chivanti.

saggagâmiu bezieht sich nach G speciell darauf, dass sich der so spottisch angeredete Delinquent auf die Fussspitzen gestellt hat, um beim Abbrechen der Zweige [1]) recht hoch zu reichen: „du willst wohl gleich selbst zum Himmel fliegen"; krântvaiva (?) svargam jigamishur agrapâdikayâ sthito dûrasthaçâkhâbhangam kurvan katham adyâ 'pi svargam na gato 'sîti bhâvah, G.

169 (170 P, 168 G, 244 S, 500 T) citthau T (sekundär!), — dâva PT (so zu lesen), — piâi PS (so zu lesen), piâe T, — °sîmâ jhatti a T (sekundär).

achau wird in PGS durch astu erklärt.

170 (fehlt P, 684 G, 16 S, fehlt T) majjhammi S, — uhaovâsammi (ubhayapârçvayoh) S, ubhayoh pârçvayoh G, — sâmacikkhillo (îshatkardamam, manâg-arthe sâma, cikhilam (!) kardame deç!) S, çântakardamam G, — sîasîmantaam va (çirahsîmantam iva) S, sîmasîmântam eva G, — rachâmuham (rathyâmukham, auch G) S.

Die Lesart sîsa° in S scheint mir sehr passend; die Oberfläche der Dorf-Strasse ist schon wieder eben und glatt, wie die Scheitellinie auf dem Kopfe, geworden; nur in der Mitte ist noch ein wenig Schmutz, der Koth zu beiden Seiten aber ist schon ganz bedeutend verringert (çânta G): — uhaovâsa erscheint dem avahovâsa, avahovâsa bei K (170 und 179) gegenüber in seinem ersten Theile als sekundär verändert, im zweiten Theil liegt es nahe mit dem schol. zu Setubandha 1, 54, ovâsa: avakâça zu suchen, s. P[2] 81, obschon die Bedeutung doch mehr für die bei KGS vorliegende Erklärung durch pârçva spricht. Das Wort erscheint übrigens, s. P[2] a. a. O., noch fünfmal im Setubandha und zwar als: abahovâsa und: abahoâsa, so dass nunmehr die auch von mir Abh. p. 127 bereits als sehr zweifelhaft bezeichnete etwaige Annahme, dass Vararuci's guṇa zu IV, 33 sich auf unsern Vers hier beziehe, jede zwingende Kraft verliert. Die Form avaha wird bei Hem. II, 138 direkt als Substitut für ubhaya aufgeführt [2]); die Angaben des schol. ibid: ubhayam avaham, uvaham ity api kecit, avahoâsam, ubhayabalam, ârsho ubhayokâlam sind nicht

---

1) er braucht dieselben dantadhâvanârtham nach GS; nach T ist der Angeredete ein vratanâstaka (vṛi° Cod.); vgl. den ähnlichen Vers in G 554.

2) P[2] vermuthet etwas kühn, dass in dem a (abaha für ubha) noch der ursprüngliche Vocal, vgl. ambo ἄμφω, erhalten sei. Zu der Auseinanderziehung der Aspirata vergleicht er saddahia für çraddhita, paridahesaai für paridhâsyati.

recht klar; unter ârsha wird das ardhamâgadhî der heiligen Jaina-Texte verstanden[1]).

171 (169 G, 577 S, 426 T) ṇia P, ṇeva T, — vaccei S, vacchae T, — vasaim ST (so zu lesen?), — maa T, — suṇâia PS.

172 (170 G, 612 S, 245 T) vâuttaṇiâloṭamta (vâtottaraṇita-dhvavaraprav̥itta!) P, vâuttiṇia (vâtottr̥iṇita) S, vâuttiṇiia (vâtottri-ṇikr̥ita, so auch G) T, — kuḍḍa PST (so zu lesen), — ahiahaṃ P, opeddiahaṃ (oder opemdi°!) T, — muddhâ fehlt S (auch in der Uebers.), ajjâ (âryâ) P, ajjhâ (vadhûḥ) T, âryâ G, — karaâvelehiṃ (karalekhaiḥ!) P.

jhaṃjhâvâuttiṇia findet sich auch in v. 320 vor, und ist wohl etwa von dort hieher gekommen, °vâuchalia bei K erscheint als selbständige, und berechtigtere Lesart; ebenso muddhâ, das entschieden für die hiesige Situation bezeichnender ist, als das allgemeine ajjâ.

173 (171 G, 113 S, fehlt T) Goiâ PGS (so zu lesen?), — uaie S[2], — cakkhaṃtho (bhayân[!] bhuñjan?) P, carvayan G, cakkhanto (caran) S, careḥ cakkha iti prâkr̥itasûtram ebendas. (s. *Cowell* Varar. p. 99 s. 20), — râiâi P, — uppaḍai P, upphidai S, utpatati übersetzt in PGS (utpati), — makkaḍo S, makkaṃḍo P, — kokhei (khokhâyati) P, khokkhai (khokkhâyate) S, khokava-çabdam (khokhaç°?) karoti G, — das erste a fehlt auch in PSG, ist aber metri c. nöthig, — poṭṭham P, poṭṭam S (jaṭharam PS, udaram G), — ca PS, — piḍayati (sic! auch in der Uebers.) P, tâḍayati Uebers. in GS.

râjikâpattracarvaṇâkulamarkaṭâpadeçena kâmârtanâyakasya saṃketagatasya sthitim âha . . . muhur-muhur udgrîvikayâ tvâm paçyanty tvayi vilambamânâyâṃ kâmârttinârayann(?) asti 'ti bhâvaḥ G, âyatiçuddhim anavadhârya pravr̥ittasyâ paçcâttâpo 'vaçyam syâd iti svabhâvakhyânena kaçcit sûcayann âha . ., yadvâ markaṭasyâ 'pagamât râjikânikuṃje abhisârikayâḥ nirupadravatvasûcanaṃ kulaṭâyâḥ, yadvâ ajñâtasvabhâvasaṃgrahaḥ paçcâttâpakara iti S.

Das zweite Hemistich besagt hiernach, vgl. Gz. p. 218, vielmehr wohl, dass die scharfen Senfblätter dem sie schmausenden Affen Schmerzen machen, er springt in die Höhe (uppaḍai), knurrt und schlägt sich den Bauch; vgl. nach Gz mahr. khoka[2]), khokho coughing, so wie mahr. piṭaneṃ, hindust. piṭnâ schlagen, die schon *Stenzler* Mr̥ich. p. 263 mit prâkr. piṭṭ = tâḍ verglichen hat.

174 (175 P[3]), 172 G, 99 S, fehlt T) mia S, — ḍuṃḍuma

1) s. schol. zu IV, 286 yad api: „porânam addhamâgahabhâsâniyaaṃ havaï suttam" ityâdinâ "r shasyâ 'rdhamâgadhabhâshâniyatatvam âmnâyi vr̥iddhais tad api prâyo 'syai 'va vidhânât ṣa vakshyamânalakshaṇasya.

2) an act of coughing as from some temporary obstruction in the throat; vgl. noch khavakhava, smarting of the tongue and mouth under the taste of something biting or acrid, *Molesworth*. Zu khokkhâmukhalo (ebenfalls vom Affen) in G 532 (119 S, 80 T) wird khokkhâ als avyaktadhvaniḥ, also eben etwa: Knurren, erklärt.

3) in P folgt als 174 der in A 26 mitgetheilte Vers, der sich auch in T als 458 findet.

(dundubha übers.) P, — dâmo S, — ca ṇeûṇa (nîtvâ, so auch G) P, nieûṇa (nirîkshya) S, — ṇavaram P, ṇâvari S, — ghare S, — vaddho S.

Es handelt sich hier vielmehr um das Glockenband des todten Stieres, duṇḍubha(ḥ) sthûlaghaṇṭâyâm S, duṇḍuma(!) çabdo bṛihadghaṇṭâyâṃ vartate G; der Herr des Stieres hat es lange aufgehoben und viele Heerden durchsucht, ob er einen würdigen Träger dafür finde, dann aber, als ihm dies nicht gelang, es im Tempel der Âryâ d. i. Caṇḍikâ GS (Durgâ P) aufgehängt, du aber, Schamloser! (dies ist die Pointe nach GS) scheust dich nicht, mit dem Schmuck deiner todten (S, nach G sogar: deiner lebenden) Gattinn eine Andere zu behängen! pûrvasubhagâyâḥ sakhi tadalaṃkâreṇâ 'nyâm asamânâm maṇḍayitum ichos tatkântasyâ "kshepârthaṃ svabhartṛisnehocitapidha(?)sthairyam âha . . . anekamahishayûthâni nîtvâ tatsadṛiçâparamahishâprâptyâ caṇḍikâpattane vaddham, mama bhartrâ mṛitasya paçor api snehavaçenai 'vaṃ kṛitaṃ, tvaṃ tu jîvantyâm eva priyabhâryâyâṃ tadalaṃkâreṇâ 'nyâṃ tadananurûpâm alaṃkartum ichasî 'ty anucitam etad iti bhâvaḥ G, yadvâ mṛitasyâ 'laṃkârâdeḥ gṛihâvasthânât punas tatsaṃdarçanena çokasaṃkalanât mṛitasyâ 'bhîshṭasyâ 'laṃkârâṇâṃ devasthânasthâpanam eva yuktam, kiṃ vâ kâṃcit pralobhayitum mṛitapatnîkasya nâyakasya guṇajñatâm anyâpadeçena dûtî varṇayati S. — Zu nieûṇa in der Bedeutung nirîkshya s. Hem. IV, 180, wo ṇia (niai) unter den Substituten für dṛiç aufgeführt wird.

175 (176 P, 173 G, 581 S, 663 T) pecchaṇâ S (pecchaṇam puche deçi), pihuṇâ (piṃcchâ°) P, pehuṇâ (pehuṇam picham) G, vehuṇâ (barhâ°) T, — gavviri ST, garvaçîlâ Uebers. in PST, garvitâ in G, — mottaa P, mottia ST, mauktika G und Uebers. in ST, — pasoha° T.

Da auch K's pehraṇâ dazu stimmt, so ist wohl pehuṇâ° zu lesen; — zum Inhalt vgl. oben v. 122. 123. 125 so wie als Contrast dazu G 631.

176 (177 P, 174 G, 215 S, 484 T) pecchiriṇaṃ T (so zu lesen), pekshiriṇam S, vaṃkahamiriṇaṃ Tα, °bhami° PTβS.

Nach Gz p. 213—215 genügt für puṇya hier die Bedeutung: bonne oeuvre, mérite: „nur durch grosses Tugendverdienst erlangt man solch Glück als Lohn“ vgl. v. 99 und schol. bei 178; dem entspricht auch die eine Erklärung bei S: yadvâ pûrvajanmakṛitapuṇyena paraṃ viçishṭavastulâbhaḥ syâd iti: und auch G lässt sich so fassen: puṇyair iti dhanyas tvam asi yenai 'vaṃvidhâ 'pi mama duhitâ tvâm praty evam anuraktâ. Die übrigen Erklärungen halten aber alle an der Beziehung zum Reichthum fest, so: kâcit kuṭṭanî kaṃcit purushaṃ dhanikaṃ dhanâkarshaṇârthaṃ pralobhayantî âha K, duhitur vidveshe âkṛishṭadhanam bhujaṃgaṃ saṃbodhayantî kuṭṭanî sacâṭu varṇayati . . puṇyair upârjitavasudhanaḥ paraṃ priyo bhavati na tv alpadhanas tvadvidha iti S, duhitṛisâmarthyaṃ darçayantî bhujaṃgam unmukhayati jaratî kâcit Ty.

177 (178 P, 175 G, 514 S, 447 T) bhama dharmia bhama visaddho iti mukhyapâṭhaḥ, avisadho so P (sic!), bhama als erstes Wort GST, Sâh. und Kâvy. — visaddhaṃ (viçrabdham) ST, viçvastaḥ P, viçrabdhaḥ G, — suṇao PT, suṇaho S, — deṇa T, Sâh. und Kâv., — Golâ PT, — ṇaikacchakuḍumga T, wie in Sâh. und Kâvy., doch wohl aber sekundär, kuḍamga PS, kuñja G, — siṃheṇa S, sihmeṇa T.

Nach GSTγ soll vielmehr dem Frommen Furcht vor dem Löwen eingejagt werden, damit er sich dem Gebüsch nicht naht, in welchem das Mädchen mit ihrem Liebsten zusammenkommen will, atra latâgrihe saṃcâreṇa gamananishedho vyajyate G, pushpâvacayârtham Godâvaritîre bhramaṇaçîlaṃ samayabhangakâriṇaṃ dhârmikaṃ kulaṭâ saroshahâsam idam âha S, viviktavâsarasikam dhârmikaṃ „siṃho 'sti" 'ti nivârayati Tγ; — zu daria für dripta s. Hem. I, 144 (arir dripte). II, 96 (im schol. unsre Stelle hier citirt).

178 (179 P, 176 G, 480 S, fehlt T) vâeriehiṃ S, — akshiṃ(!) maha kaṇṇa uppalarachiṃ (akshi mama karṇotpalarajobhiḥ) S, kaṇṇâiṃ uppaaraeṇa (karṇaracitotpalarajasâ) P, karṇapûrotpalarajasâ G, — phukkanto P, — aviaṇhaṃ S, — cumbanto P.

bhṛitam pûrṇam S; le verbe bhar n'a plus d'autre sens dans les langues modernes que celui de „être plein et remplir" Gz p. 213; — tadavalokanakautukena animishanayanatvât devânâm madhye katamo devas tvam, prarisiddhânâṃ(!) devânâm evaṃvidhapuṇyaphalabhâgitvâbhâvâd iti bhâvaḥ G. Vgl. G 593, und zur Situation selbst den Schluss des dritten Aktes in der Gauḍa-Recension der Çakuntalâ bei *Chezy* p. 62, ed. Calc. p. 63 (1860).

Nach S ist der Schluss des Verses ganz anders zu fassen, worauf dann eben auch die Variante mama basirt: „welcher von den Göttern bist du? dass du so meine innersten Herzenswünsche[1]) errathen hast?" devâ eva paracittajñâs, teshâṃ kas tvam? harir haro 'py atha indro vâ? hṛidayârtham âkalayyâ 'bhimatajanamanorathasampâdakâḥ stutyâ bhavantîti; kiṃ vâ, vanitânâṃ hṛidayaṃ parijñâya vyavaharantas tâsâm vallabhâ bhavantîti.

179 (fehlt PT, die Varianten aus GS s. bei 170).

180 (178 P, 177 G, 61 S, 273 T) duṇmeti (dauvanti!) P, dûmenti ST, vyathayanti G, dunvanti Tγ, tuder dûma iti prâkritasûtram[2]) tudanti S im Comm., — kalambâiṃ PS (so zu lesen? s. Var. II, 12; nach Hem. I, 222 kadambe vâ ist indessen auch die Form kaambâ erlaubt), kalambâ T, kadamvâni G, — jaha ma ṇa taha P (aber in der Uebers.: yathâ mâṃ na tathâ, ebenso in GS), — taha ṇo asesa° (açesha°) T, — tumesu (tamisha) T, — guḍiaṃ T, guliâ PS, guḍikâ P übers., gulikâ S übers., guṭikâ G.

---

1) wie Çâk. sagt: anukampitâ bhave aham (*Chezy*, bhaveam Calc., bhavemha (!) Chamb. 308).

2) Var. VIII, 8 Hem. IV, 23 haben: dûño dûmaḥ, s. oben bei v. 11.

vasante priyavirahe tathâ saṃtâpo na bhûto yathâ 'dhunâ varahâsv iti kadambapushpâṇâṃ pulikârûpamadanavâṇatâṃ rûpayanti kâ 'pi virahiṇî sakhîm ûlam âha S.

181 (182 P, 179 G, 216 S, 634 T) tuha muhâho vi majha S, tu tujjha muhâhi majha P, tujjha muhâhim ca maha T, — calaṇamori P (so zu lesen, s. bei v. 109), calaṇe T, calaṇesu S, — haddhâ haddha va (hastâd dhastam iva) T, hatthâhatthe (hastâhastiva) P, hatthâhatthial (hastâhasti, hastât hasteneva) S, hastâhastikayâ G: ob hatthâhatthia (Instrum.) zu lesen? — gao PST (so zu lesen), — ia (iti) dukkarakârao T, — ṭilao T.

182 (183 P, 180 G, 481 S, 420 T) sâmâi sâmalijja) (çyâmâyâḥ çyâmâyate) P. (çyâmalâyate, auch G) S, während T wie K (çyâmâyate çyâmalâyâḥ), — puloiria T, pulóirie P, paloaria S, — kaa (kṛita) PST, aber vṛita in G, — hamire Tα.

K.'s Auffassung des Verses wird von den übrigen scholl. nicht getheilt; nach ihnen hat sich der hâlinâtta deshalb mit Jambu-Blättern geschmückt, um seinem Liebchen dadurch anzuzeigen, dass er zum Stelldichein im Jambu-Gebüsch gekommen ist, und als sie dies, verstohlen auf ihn blickend, sieht, verfärbt sie sich aus Schmerz darüber, dass sie ihrerseits nicht hat kommen können, çyâmâyâḥ mukhaçobhâ saṃketitasamayalaṅghanavatlakshyeṇa khedena ca çyâmalâyate svayam eva malinîbhavati G, tadâgamanaval-lakshyât mukhasya vivarṇatâ bhûtâ S, pûrvedyur gṛihakarmavyâpritayâ nâ "yâtam iti dûtî îshadvimukhaṃ jâraṃ dṛishṭikaroti Tγ.

183 (184 P, 181 G, 388 S, 301 T) ccia S, tumaṃ cia PT, — hakkadamâṇiâim (kaṭhinamṛidûni) P, kakkaramaḍuâi (kaṭhinamṛidûni) S, karkaçamṛidukâni G, kakkasamaiâi (wie eben) Tα, °maûâi Tβ, — piḍuraṃ S[1], piḍaṇaṃ (pîḍanam) S[2] (sekundär!), — a hoi (aber na bhavati in der Uebers.) P, — taṃ wird PGST durch tvam erklärt, wohl mit Recht, — karijjâsu S, runijjâsu (ku°?, kuru) T.

„Mache du's so, dass du ihn ordentlich juckst, aber doch so, dass ihm keine Krankheit daraus entsteht", damit er mir nicht etwa böse wird, yathâ kaṇḍûyanakauçalena kaṇḍuḥ çâmyati vairûpyaṃ ca na bhavati . . yathâ 'sau no 'dvijate mâṃ ca bhajate G, kaṇḍûyitapîḍanaṃ yathâ na bhavati S, kaṇḍûyanakauçalena yathâ kaṇḍuç çâmyati dhavalimâ na bhavati Tγ.

184 (185 P, 182 G, 425 S, 347 T) tua viammi (tava hṛidaye) P, — ṭhâṇaṃ alahanti PST wie K, aber G hat wie Sâh. Kâv. in der Uebersetzung: amâṃtî und im schol.: amâṃtî sthânam alabhamânâ, — aṇṇa° P, aṇṇaṇṇaammâ T, — aṃgaaṃ S, aṃgaṃ aṃ vi taṇuei (aṃgam taṃ aṇṇmi Tβ) T.

pratidinaṃ tvadâgamopâyacintayâ kshîyate G, tyaktânyavyâpârâ tvatsamâgamopâyacintayâ durvalâyate S.

185 (181 P, 178 G, fehlt S, 314 T) dûhi P, — tvam eva G, — hâlaa ṇâ 'haṃ (sâ 'haṃ Tγ) dûî tie pio si tti ahma vâvâro (tasyâḥ priyo 'sîti asmadvyâpâraḥ) T, — marau Tβ, — tujha ajaso

P, tavâ 'yaçâ(h) G, tujjha aaso T, — teṇa adharma° (! tad dharmâ°) P, eaṃ dhamma° (etad dharmâksharam, auch G) T.

Die Lesarten in T stimmen zu denen im Sâh., bis auf den zweiten pâda, der hier entschieden noch weit besser so lautet: „du bist aber ihr Liebster, dies giebt mir das Recht (zu dir zu reden)". Im dritten pâda verdient die von PG gegebene Lesart tujjha ajaso jedenfalls wohl vor der K.'s den Vorzug, ebenso in pâda 4 die Lesart: eaṃ dhamma° „dies Pflichtwort" (dich an deine Pflicht erinnernde Wort). Die Situation des Verses giebt G so an: virahotkaṇṭhitâyâḥ sakhî strîvadhapâtakabhayaṃ darçayantî tatkântaṃ tadupagamanârtham âha.

186 (187 P[1]), 183 G, 394 S, 172 T) khaṇamettaṃ ṇa S (aber api na in der Uebers.), °ttaṃ pi ṇa P, °ttam vi ṇa T, — piddai Tα, pittai Tβ, — aṇudiaha viiṇṇa (anudivasavitirṇa°, so auch G) T, so zu lesen: aṇudiahaṃ viiṇṇa° (anudivasaṃ datta°!) P, aṇudiahaṃ diṇha° (für diṇṇa, diṇṇa, übersetzt durch datta, s. P) S, — saṃdâvâ T, — pacchaṇṇa T, pachana P, pacchaṇṇa S, — pâpa S, — saṃke vva T, — hiaâo P.

phiṭṭai bhraçyati SP, apayâti GTγ; s. oben v. 92.

187 (188 P, 184 G, 330 S, fehlt T) aṇṇa G (ajna), S (akṛtajna), blos a (in der Uebers. akṛtajnâ) P, — upagûha G, avaûhasa (avagûhasva, auch P) S, — pradhâvayasi Uebers. in P, — samuppaṇṇeṇa S[1], samuppâeṇa (samutpâdakena, auch in G) S[2], samuddhâaeṇa (uṛityupâditena in der Uebers.!) P.

Als erstes Wort ist wohl der Vocativ aṇṇua in den Text zu setzen, und im dritten pâda samuppâeṇa zu lesen? „Thörichter! ich zürne dir gar nicht, ... auch mein deinen Zorn erregendes Schmollen war ganz unnöthig." pativratâḥ patyur yena-yena prakâreṇa paritosho bhavati tat-tad angîkurvanti, yadvâ akṛtajne bhartari rosho viphala iti S; — zu aṇṇua s. Hem. I, 56 jño ṇatve 'bhijñâdau (utvam): der gaṇa daselbst enthält allerdings nur: ahiṇṇû, savvaṇṇû, kayaṇṇû, âgamaṇṇû.

188 (190 P, 185 G, 426 S, fehlt T) dihulṇa S, dîhurâha G, dihuṇṇaṃ P, — paâvio (pradîpto!) P, pratapto G, palitto (pradîpto, s. Uebers. in P) S, — sarisatto (saṃsiktaḥ) P, parisiktaḥ G, — sâmasabalam va (sâmaçabalaṃ iva) P, sâmasamalam va (sâmasamalaṃ vrataviçesham iva yatrâ 'gnau praviçya jale praviçyate) S, çyâmaçavalam iva, çyâmaçavalaṃ vrataviçeshaḥ yatrâ 'gnau p. j. p. G, — tie P, tna PS.

189 (ebenso P, 186 G, 9 S, 693 T) mahaddahâṇaṃ SP, mahâbadâṇaṃ T, — siâim P, sisirâiṃ (çiçirâṇi, auch G) S, — bâhiruhâi TP (°hṇaiṃ, bahirushṇâni, auch G), vahijja (vâhye)

1) In P ist als 186 K.'s v. 246 aufgeführt, der indess darin auch anderweitig als v. 245 erscheint.

ṇhâiṃ S, — kupia P, — salâhiṃ P; toâi (toyâni) T sekundäre Aenderung? — yady api tavâ 'nâgamanena kopo hridaye yujyate tathâ 'pi sajjanatayâ hanta hṛidayaṃ çitalam eva S.

Da die Lesart von KPS mahaddahâṇaṃ auch durch Hem. II, 120 hrade hadoḥ (hradaçabde hakâradakârayor vyatyayo bhavati, draho, â r s h e : harae mahapuṇḍarie) bekräftigt wird, so verdient sie wohl den Vorzug vor der von mir in den Text gesetzten, trotzdem diese durch T gestützt wird. Wenn übrigens das Wort nach dem schol. zu Hem. eigentlich nunmehr d r a h o lauten sollte, so lehrt doch eine zweite Regel daselbst II, 80: d r e r o n a v â, wozu schol.: draçabde paro rephasya vâ lug bhavati . . hradaçabdasya sthitiparivrittau draha iti rûpam, tatra draho, daho, k e c i d ralopam ne 'chanti, drahaçabdam api k a ç c i t saṃskritam manyate [1]; dass das r von dra auch direkt ausfallen kann.

190 (191 P, 187 G, 492 S, 402 T) âassa PGT, âgassa S, — kiṃ ṇu mi P, kiṃ ṇu kâiṃ T, — vacchaṃmi P, voccaṃ S, vottaṃ T, — kahaṃ ṇu ho imaṃ tti P, kaha ṇu hohimi (bhavishyâmi) ahaṃ ti T, — pathamaggâa (! prathamoggama) P, padhamuggaa (prathamodgata, auch G) S, padhamullia (prathamasamaya) T, s. das bei v. 15 Bemerkte. — sâhavioi (! sâhasakâriṇyâḥ) P, sâhasasâraṇia (wie oben) S, sâhasakâriâe (sâhasakârikâyâḥ, auch G) T, — dharadha° PT, °rohi P.

Nach Hem. III, 168 heisst das Futur von vac: v a c c h a m; — i d a m abhisaraṇasâhasam . . . t h a r a t h a r â y a t e kampate G.

191 (198 P, 188 G, 326 S, 589 T) ṇevura P, ṇepura T, — cihuraṃ T, — ccia PT.

192 (199 P, 189 G, 416 S, 346 T) tujha P, tujjha GST (so zu lesen), — râga S, — saümârâ P, somâlâ T, — kila T, — goḍâtâhe (Godâvaritate, auch P) S, Golâtire (godâvaritire) T, Golâ (Lücke von 3 akshara) P, Godâtire G.

k i l a çabdaḥ snânârucau . . . tvadaṅgaspṛishṭachalena tvadaṃgasparçam abhilashanti 'dam kritavati S, — snânârucau k i l a çabdaḥ, snânachalena tayâ tvadaṅgasaṅgâbhilâshiṇyâ tavâ 'ṅgarâgochishṭagrahaṇaṃ kritaṃ G; — k i l a erscheint nach Hem. II, 186 als kira, ira und hira (mit Vorschlag von h, wie hare ib. 202 für are); nach Var. IX, 5 steht es: aniçcitâkhyâne „in doubtful assertion" (*Cowell*). — Was nach Golâ° eigentlich steht, ist mir noch immer unklar.

193 (200 P, 190 G, 343 S, 425 T) ajjaṃ cea PSG², ajja ccea T, ajjaṃ vea G¹, — ajaṃ cia P, ajjaṃ cvia S, ajja cchia T, — suṇṇâiṃ S, suṇṇmâiṃ P, suṇṇâi T, — cattaradeulâiṃ S, devalacaccarâi T (vgl. Hem. II, 12).

---

1) vgl. Hem. 1091 u. s. Pet. W. unter draha.

194[1]) (193 P, 191 G, 132 S, fehlt T) cidirim (oder °tim) pi (ciridim api) P, ciridim pi (siddhir astv ity-âdivarṇâvalim api, yathoktârthakaç ciridti deçiçabdaḥ) G, diridiritti (siddhir astu varṇa(ḥ), diridiritti deçi, siddhir astu varṇam api) S, — aṇṇâṇamto P, ṇaâṇamtâ S, — goravaggahiâ (gauravâd gṛihitâḥ) P, gâravaggahiâ (gauravagṛihîtâḥ) S, gauravâbhyardhikâḥ G, — soṇṇâralavva S, — ubbhamti (uhyate) P.

Der Sinn ist etwa (vgl. Z. 740): „auch Leute, die nicht einmal: Prosit! sagen können“, d. i. die nicht das Allergewöhnlichste verstehen, ganz ungebildet sind. Was aber eigentlich in den Text zu setzen ist, bleibt ungewiss. Sollte etwa irgend eine Grussformel aus einer der dekhanischen Sprachen unter diesem viṇai (K), ciridi (PG), diridiri (S) verborgen stecken? vgl. meine Vermuthung Ind. Stud. IX, 380 über das etwaige Vorkommen des griechischen Grusses *χαιρε* oder *χαιρειν* in der çikshâ; — nirakṣharâḥ aksharârekhârahitâḥ (!), pakshe avidyâ api: skandhair uhyante sâdaraṃ nîyanta ity arthaḥ. Die Situation schildert G, ähnlich wie K, durch: kasyâçcid gaṇikâyâ bhujaṃgajanena kriyamâṇâm çlâghâm asahamânâ nijaguṇagarvam abhivyanjayantî kâcid âha. Aehnlich lautet die zweite Erklärung bei S, während die erste: nirguṇasyâ 'pi kasya cil lokaiḥ kritâdaratayâ kaçcid guṇavân svarûpâkhyânena gauravasya mâhâtmyam âha.

195 (192 PG, 618 S, 552 T) kapolaṃ PT, — khalia (skhalita, auch G) PS, lalia (aber skhalita Tγ) T, — jampari (jalpanaçîlâm, auch GTγ), °kkharullavirim (skhalitâksharam ullapanaçîlâm) S.

Das erste Wort wird in Tγ richtig durch âtâmramâṇâ° übersetzt, in P blos durch âtâmra (wie in K), in G dagegen durch âtâmrântaḥ° und in S durch âtâmrânta.

196 (fehlt P, 193 G, 456 S, 416 T) Goâ GT, — tie urammi sö padiam (paliam TβT, tayâ urasy asya palitam Tγ) T, — gâdhaṃ ST, — avaûḍhâ (avagûḍhâ) S, uvaûḍhâ (upa°, auch G) T.

197 (fehlt P, 194 G, 420 S, 322 T) tai GS, tue T, — sahattha° ST (so zu lesen), — o suṇṇa (o duḥkhasûcane) T, — gaṃdha° ST, — ghara ST, — devaṇa vva omâliaṃ (devateva o duḥkhasûcane mâlikâṃ) S, devaṇa vva ṇomâliaṃ (navamâlikâm) T, devateva avamâlikâm, paridhânena paryushitatvena ca garhitâ mâlâ avamâlikâ G.

o sûcanâ-paçcâttâpe Hem. II, 203; — offenbar ist auch die Lesart in K als: devaa vva omâliaṃ zu fassen, und letzteres Wort mit G als avamâlikâ, oder apamâlikâ (K) zu erklären: „sie trägt immer noch den alten Kranz, wie die Hausgottheit einer verwüsteten (s. 237) Stadt“ d. i. wie deren Bildsäule nur mit alten

1) auf 193 folgt in P als 201 ein Vers, der sich auch in G 403, S 4 wiederfindet: halâkaraggakaddhia.

verwelkten Kränzen behängt ist: nirjîvâ lekhyaputrike 'va çocyâm daçâm upagatâ G.

198 (diese Zahl ist, wie 268, bei der Verszählung in K ganz übersprungen).

199 (194 P, 195 G, 248 S, 513 T) vukka (bhrashṭa) S, cukka (wie eben, auch G) P (cyuta) T, — jâlamhiṃ va mâ (yâcitakair iva mâtaḥ) P, jâachim va mâe (yâcitakair iva prârthyâ °itair iva mayâ) S, jâmechi va mâo (yâcakair iva mâtaḥ) T, yâcitakair iva (pâ° Cod.) abhyarthyâ °itair iva . . . he mataḥ G.

cukka als Substitut für √ bhraṅç wird durch Hem. IV, 176 geschützt, kommt resp. auch im Setubandha vor für cyuta s. P. 71. S liest freilich auch in seinem v. 270 vukkâ 'si, aber T (504) hat auch dort cûkkisi, und zu K 284 lesen S und T statt des vukkihai bei K ihrerseits cukkihai (S) und cukkisii (T). — Der Anfang des dritten pâda ist bei K (jâai amhi va mâe, jâyate 'smâkam mâtar) wohl sekundär verändert, und die richtige Lesart vielmehr die in S vorliegende: „wie kann ich ihm wohl zürnen mit meinen gar nicht mehr mir, nur ihm, gehörigen, ihm von mir gleichsam nur abgeborgten Gliedern"; zu yâcitaka „eine geborgte Summe" s. die Stellen aus Pâṇ., Amara, Hem., Mitâksh. im Pet. W.

200[1]) (196 P, 197 G, 457 S, 403 T) yuvâno S, — jiṇṇasurâ (jîrṇasurâ, auch G) T, juṇṇasurâ (wie eben) PS, umgestellt mit sâhiṇâ in S — puṇṇasasi T im Text, aber avâdhinâ Tγ (wie PGS), — asahiṃ P, — heu P, hodu, hoi S, — marai T.

„alter Wein" statt „Tochter alter Leute" ist eine treffliche Lesart, übrigens wohl auch in K selbst (juṇṇasaṇâ) wirklich vorliegend; der „Vollmond" dagegen in Tαβ wird nicht einmal durch Tγ anerkannt. Die eigenthümliche Construktion des vierten pâda wird in den scholl. nicht speciell erklärt: tad evam apratikâradârunesha vinâçakâraṇeshu satsu çilakhaṇḍanam nâ 'paridhâpâdakam iti bhâvaḥ G.

201 (fehlt P, 325 G, 631 S, 4 T) dûmenti GT, — damti Tβ, kuṇaṃti araiṃ rameaṃti (kurvanti aratim ramayanti, das Metrum ist dann upagîti) T, — arairaibaṃdhavâṇam (aratiratibândhavebhyaḥ, auch G) TS.

So wahrscheinlich richtig auch die neuen Lesarten für pâda 3 sind, um so unwahrscheinlicher ist die in T für pâda 2 vorliegende Lesart: — virahe duḥkhadâtṛitvât saṃgame ca su(kha)dâtṛitvâd aratiratibândhavatvam G.

202 (fehlt P, 198 G, 435 S, 319 T) kahijjanti (kathyamânâ) T, — tujjhja S, — majjhja S, — °diṭṭhaṃ S, — aṇṇaṃ T, — ajjhâ (vadhûḥ) T, ajjâ (yuvatiḥ) S, âryâ G.

203 (202 P, 199 G, 414 S, 340 T) pâaḍiaṇeha (prakaṭita-

1) zwischen 199 und 200 haben P als 195 und G als 196 einen auch in S 180 T 123 sich findenden Vers: uppahaiâi.

nehâ) ST, so zu lesen; vâalia Ty (im pratîka), paḍia P, — sahâva Tα (mit Verdopplungsmarke vor dem h), sahhhâva S, — ṇibbhbharam S, — tie T, — diṭṭho ST, so zu lesen; diṭho P, — vâpuḍâe T, — taha cceа PST.

Zu der Verlängerung der ersten Silbe in pâaḍia vgl. die Aufführung von paaḍa (prakaṭa) im gaṇa samṛiddhi Var. 1, 2 und Hem. 1, 44; mehrfach so im Setubandha, s. P[ro] 67.

204 (203 P, 200 G, 650 S, fehlt T) maṃda puloehi P und zwar nach der die andere Lesart zeigenden Uebersetzung nochmals als pâṭha aufgeführt: he m a n d a pralokayeti vâ, — gehiaa puloahi S, grihnita pralokayata GPS, — viasia (vikasita) PS, prahasitavadanâ G, — piassa (priyasya) S, patyuh PG, — paḍhammabbhhiṇṇa S, — boram PS.

Der bei K angedeutete Nebensinn wird auch bei GS festgehalten; nach G ist sogar die ganze Sache eine Schelmerei, die junge Frau hat selbst in die Beere gebissen, um ihren Wunsch zu erreichen: svayam eva kshatam sampâdya putrena kshatam iti mithyaiva darçayatiti p r a h a s i t a v a d a n e t i padena dhvanyate. In S wird der Grund der Freude speciell motivirt: jâtadantasya vâlasyâ 'nnapishṭâdibhakshaṇât kshut parikshayam yâsyati, tad adhunâ suratâyâsataḥ stanadugdhaçoshe 'pi bhayaṃ nâ 'stîti; also: das Kind kann nun entwöhnt werden und das Fasten für uns hört auf.

205 (204 P, 201 G, fehlt S, 604 T) acchava P, acchai Tα, astu PG, âstâm Ty, — via P, cia T, — attaṇo P, — jaham (yathâ) taṃ P, — ta (tathâ) na P, — ubâlambhago P, uvâlambhajoggo T.

Nach G ist der Vers in den Mund einer Eifersüchtigen zu legen, die ihren treulosen Liebsten schilt, der sie nur um des Geredes der Leute willen zu beschwichtigen suchte: wenn dich dein Herz nicht treibt, bleib lieber ganz weg! ayam asyâṃ mamdasneha ity evamrûpo janavâdaḥ ... snigdho hi dâkshiṇyeno 'pâlambhaṃ sahate tvam tû 'dâsina iti no 'pâlambhayogyaḥ G; — sa khalû 'pâlambhayogyo bhavati yaḥ saṃvṛittâparâdhaḥ, tvam punar mama sapatnîjanalâkshâlakshmahṛidayaḥ paribhramasi, atra tvadîyam eva hṛidayam pramâṇam Ty.

206 (205 P, 202 G, 540 S, fehlt T) pahâvira wird von PGS durch pradhâvanaçîla erklärt, — dullahalabdham (durlabhalâbham) P, °lambhaṃ G, labhbhaṃ S, — âavasahehim (âkâçapadair) P, âkâçapathair GS, p â ṭ h â n t a r e: âpâsavaçair (âyâ°?) ity arthaḥ G, — bhajjasi (bhajase) P, bhaṃkshyase G, ḍajjihisi (dhakshyase) S.

dullaha° wird in GS sonderbar erklärt: durlabhasya suratasukhasya lambhaḥ (lâ° S) prâptir yasmât (yatra S) tam; — die „luftigen Wege" erklärt S durch: dûtîmukhâdyupâyair vinâ 'pi âk. n i r â l a m b a i ḥ; — die in G durch âpâsavaçair erklärte, und im Text in P wohl eigentlich vorliegende Variante, etwa â â s a v a s e h i, würde wohl bedeuten: „mit aller Anstrengung"; — für das Schlusswort bleibt unsicher, ob √ bhaj (bhañj) oder √ dah den Vorzug verdient.

207 (206 P, 203 G, 595 S, 581 T) aguna Tα, ahava guna Tβ, ahava guṇo S, — ccia PST, — hulâ P, lahuo S, lahuâ T, — aguhaguhanaṇṇuo (aguṇajño) loo T (wohl aguṇaṇṇuo loo, dann ist der Vers upagîti), guṇaaṇâvo so P, guṇaaṇṇo ṇa so S (so zu lesen?, aber mit ṇu, für guṇakajñakaḥ?): die Uebersetzungen haben: athavâ ragunajno (!) G, guṇâbhijno P, guṇajno S; — ahava guṇavamto jaṇo tassa (athavâ 'smi nirguṇâ vâ bahuguṇavân janasya) P; die Uebersetzung ebenso (aber janas tasya) in G, wo noch die Erklärung: tasya janaḥ priyârûpaḥ bahuguṇavân veti yojanâ; ahava mha ṇigguṇâ (aha ahme aguṇâ T) vahuguṇo vva aṇṇo jaṇo tassa ST, so wohl zu lesen, aber: mhi.

mhi ist als asmi, nicht als Nom. Plur. des Pronom. (s. Abh. p. 54) zu fassen, während ahme (d. i. ambe, atha vayam aguṇâḥ) in T wirklich ein dgl. Nom. wäre.

208 (207 P, 204 G, 108 S, 281 T) ṇivacijjae (!nivedyate) S, ṇivvaijjae (nirvâpyate!) T, nirvidyate Uebers. in P, nivedyate G, — addâhe S, addâṇa va (!darpaṇa iva) T, paḍibimbam PT.

Das Verbum im zweiten pâda ist unsicher; die scholl. führen theils auf √var theils auf √vid + ni hin: anyâsaktam priyam âtmano duḥkhâbhivyañjanena katham na vârayasiti vadantim.. G; ähnlich zunächst S, dann aber: yadvâ kasmin nâyake tavâ 'bhiratir mayi kiṃ na nivedayasiti.

209 (208 P, 205 G, 349 S, 250 T) ṇa chivai pâsâsaṃkikâo S, — koo (koko) T, — ṇe 'cchai P (aber na spṛçati in der Uebers.) T, ne 'chati G, — bahia Tα, paia P, — oṇao P (aber apavritta in der Uebers.), oatta S (aber avanata in der Uebers., so auch G) und T (avavṛitta), — °alâgalia T, °âloulia S.

210 (209 P, 206 G, 451 S, 225 T) avahi P, — gamâ P, gamaṇa T, — saṃkirihi sahiâhi tie lihirio (tasyâḥ lekhanaçilâyâḥ) T, kuḍḍaiihiâo P (°ûi) S, kuḍyalikhitâḥ Uebers. in PGS, — tahiṃ vvia (tathaiva) S, tatraiva G, tammi dahanita etâo rehâ (!tasminn eva gate prântâ rekhâḥ!) P, — coriâhi (coritâbhiḥ) T, corikayâ G, cauryeṇa S, — puṃsiti (!projhante!) P, pusijjanti (promchyante, auch in G) S, pasijjaṃti (!pomṛjjyante!) T.

lihiâo ist wohl aufzunehmen; wegen kuḍḍa° bin ich zweifelhaft, es scheint mir eher aus einer Glosse entstanden; — interessant ist in Tγ die Auffassung von coriâhi, wo das h nur eingeschoben, als Instrum. Plur.

211 (210 P, 207 G, 152 S, 111 T) lavbhai S, aber labhate in der Uebers., — ghaḍaiuṃ P, — maaṃko T.

vihinâ gehört, s. Gz p. 214, zum ganzen Satze: „der Schöpfer (s. 239) theilt den Vollmond immer wieder aufs neue, um ihn anders zu machen, damit er vielleicht doch einmal den Glanz deines Antlitzes erreichen könne", wörtlich: „weil derselbe niemals ganz den Gl. d. A. erreicht."

212 (211 P, 208 G, 339 S, 224 T) aja P das erste und dritte Mal, ajja das zweite Mal, ajjam ST durchweg (so zu lesen,

auch G: ajjam iti), — gao tti PST durchweg, so zu lesen, — ganirie P, gauantie S, gaṇanaçîlayâ G; haṇirie Tα, bhaṇirie (bhaṇanaçîlayâ) Tβ, sekundäre Lesart, — padhamaṃ P, paḍhama S, paḍhamo T, — ccia PST. — dihaaddhe P, diasaddhe S, — kude P, kuḍuṃ (kuḍḍam) S, — rehâi S, lehâhiṃ P, lehâhi T, — cittalio P (so zu lesen), cittaliaṃ S, citaio (citritaḥ) T.

213 (212 P, 209 G, 197 S, 165 T) paḍhama PT, — °suhe pâvie (fehlt P) vi parioso PST (°toso T), prâpte 'pi die Uebers., auch in G, — divaha S, diha T, — diâhassaṃrambhe cumbhaṇavalie P (sic!), aber in der Uebersetzung wie die Andern: dvitîyadivase vilakshalakshite, — tie vaaṇammi T.

Der zweite pâda ist wohl wie in PST zu lesen.

214 (213 P, 210 G, 643 S, 179 T) samuhâ T (so zu lesen, s. Hem. I, 29), samuha S, samuheti G, saṃmoha P, saṃmukhâ° alle Uebers., — bolanta PT, — valia PGT (so zu lesen, wo dann zudem das o von volan-ta lang bleibt), galia (galita) S, — vicherâ (vikshepâḥ) T, wohl sekundär, — amhaṃ te S (so zu lesen?), ahṇaṃ de T, aha manye (!) G, te aṃppâṇaṃ ammpâṃ (asmâkaṃ te) P, — jaṇâna T, anyeshâm Uebersetzung in P.

piâ soll Masculinum sein nach GST, die den Vers somit einem Mädchen in den Mund legen, nur P fasst es als priyâ: letzteres ist wohl das allein Richtige, und zur Verkürzung des â s. Abh. p. 36.

215 (214 P, 211 G, fehlt S, 122 T) pâvau Tβ, — jahuṇâ PT, — suhalaṃ (sukham) T, sukhakrîdâm P Uebers., sukhakelim G, — âṇuhou (anubhavatu) T, — kaṇaâḍoro PT, kanakakâñcî Tγ, — huavaha PT, — vaḍanâ P, varuṇâṇaṃ T (so zu lesen), °varuṇayor Uebers. in PGT.

„Dein goldner Gürtel aber nimmt Theil an der Hoheit des Feuer- und des Wasser-Gottes", d. i. ist bald heiss bald kalt, je nachdem dies eben dein Leib ist. So nach Tγ: çîtakâla uttamastrîṇâm ûruyugalam ushṇam bhavati ushṇakâle çîtam bhavati, ataç ca kanakaraçanâyâç çîtakâle hutavahamâhâtmyânubhûtiḥ ushṇakâle varuṇamâhâtmyânubhûtiḥ, und ähnlich G: tava jaghanârohaṇapûrvakeṇa saṃgamena yat sukhaṃ tad itaro janaḥ agnipânîyâkhyavratarahito na prâpnoti, muhur agnau muhur jale praveçasya phalaṃ kanakadoro 'nubhavati. Hierbei erledigt sich auch die im Uebrigen ganz ingeniöse Erklärung bei Gz p. 214. 215.

216 (215 P, 212 G, 661 S, 134 T) jaṃ PS, aber yo in der Uebers., — sâraṃ S, — so taṃ S, — dei ST, doi P, — ti ki ttha accaraṃ P, tti kiṃ ṇu acchariaṃ S, tti kiṃ ti acheraṃ T, — aṇahoṃtaaṃ pi (abhavad api) diṇṇaṃ ST, aṇahotaṃ (adattam) pi hu diṇṇaṃ P, abhavad api khalu dattam . . . abhavad avidyamânam G, — taï dohaggaṃ S, dohagaṃ ita P, dohhaggaṃ kira tue (daurbhâgyaṃ kila tvayâ) T (der Vers ist dann gîti), — sapattiṇaṃ T.

Zur Erklärung von aṇahontaaṃ weiss ich auch jetzt noch nichts Besseres anzuführen.

217 (216 P, 213 G, 155 S, 143 T) amsassa T, — rahasujjala PS, rabhasojvala G, aber die Uebersetzung in P hat: rabhasodvellita und T liest ganz anders: valinttâṇa (valitottâna), — cumvaṇaam (cumbanakam) S, was metri causa nöthig, wenn ujjala gelesen wird.

218 (217 P, 214 G, 133 S, fehlt T) cirâûlamaṃḍdape° P, und ebenso G cirakâlamaṃḍaprekshitvena, aber die Uebersetzung in P hat: cirakâlasûkshmaprekshitatvena; ähnlich wie S: aïsochaâlape° (atisûkshmakâlaprekshaṇena), — hat P, haṇai S (so wohl zu lesen), haṃti die Uebers. in PGS.

socha für sûkshma weiss ich sonst nicht gerade nachzuweisen; nach dem schol. zu Hem. II, 75 wird das kshṇ dieses Wortes zu ṇh, und zwar lautet nach ib. I, 118 ad ûtaḥ sûkshme vâ dasselbe dann: saṇha oder *saṇha (ârshe suhuma); ich bezweifle dies letztere indess direkt, und meine eben, dass saṇha (so K) vielmehr nur für çlakshṇa steht, s. Var. III, 33. Pr 68, welches im Uebrigen auch in jenem schol. zu Hem. II, 75 als ebenfalls durch saṇha zu geben aufgeführt wird, resp. wie mir scheint, dazu eben alleinig berechtigt ist [1]).

219 (218 P, 215 G, 298 S, 643 T) vâlaha P, — niaṃ cia (nijakam eva, auch G) PT, ahiaaram S, und in der Uebers. adhikataro vallabho mama jivaḥ (!), — jivaṃ P, jiham Tα, jîvitam die Uebers. in PGT, — tuhi P, tuha S, tue T, — deṇa T.

220 (219 P, 216 G, 299 S, 567 T) pattia (pratîhi) PGS (so zu lesen?), pattil T, — na pattiaṃte (na pratayaṃte!) P, na pratîyaṃti G, apattiaṃti (na pratîyaṃti) ST, — tujhjha me ṇa majhjha (tava ime na mama) P, majjha ime ṇa tujha (tava rodanaçîlâyâḥ . . mama prishṭhasya . .) S, yadi mama ime na mama (!) G, taha eso na tujha (tathâ esha tava rodanaçîlâyâḥ) T, — ruirie P, — paṭṭhie (prishṭhe) T, — bâhabiṃdû PT, — bhijaṃtâ (khidyamânâḥ!) P, bhijjamto T, bhijjaṃtâ S (so zu lesen?), bhidyamânâḥ Uebers. in GST.

Dieser Vers ist ganz anders aufzufassen, als ich es gethan habe. Zunächst ist ṇa pattiaṃti zu restituiren, sodann pulaübbheena als ein Wort, endlich das letzte Wort wohl als Particip zu lesen. Eine Schmollende sagt zu ihrem ihr zu Füssen gefallenen Liebsten:

„Glaube (mir), ich würde (dir) nicht glauben, wenn (ich) nicht (sähe, dass) hier diese meine, der Weinenden, Thränentropfen auf deinem Rücken durch wonniges Haarsträuben durchbrochen würden" (daraus erkenne ich, dass du mich doch noch lieb hast). Anders GS, welche den Vers resp. vielmehr dem Liebsten in den Mund legen: „glaube mir! du würdest mir (freilich wohl) nicht glauben, wenn (du) nicht (sähest, dass) hier diese deine der Weinenden Thränen auf meinem (des dir zu Füssen Gesunkenen)

---

1) es finden sich ja bei Hem. auch sonst noch dgl. Missverständnisse.

Rücken . . . . würden" (und du daraus sähest, wie lieb ich dich wirklich noch habe). Aehnlich wohl auch T, da es tava zu ruarie zieht. — pattihi pratyayam kurv iti saçiraçcûlanakâkûktyâ khalavacasi pratyayam anyadâ 'pi na karishyasî 'ty arthaḥ, etad eva dradhayann âha: na pratiyate(!) ity âdinâ, rodanaçîlâyâs tava ime vâshpasindavaḥ mama prishṭhasya pulakodbhedena yadi na bhidyamânâḥ bhinnâ nâ 'bhavishyan, tadâ tvaṃ na pratiya(m)ti pratyayam nâ 'karishya evety arthaḥ, G, — tavâ 'çrujalasparçâd api mama prishṭhe pulakaḥ saṃjâtaḥ tat kiṃ khalavacasâ mâm ananuraktam kalayasiti bhâvaḥ GS. — Ueber die Ersetzung des Conditionalis durch das Partic Praes. s. Abh. p. 62. 63 oben p. 356; die Regeln bei Hem. III, 179—182 lauten: kriyâtipatteḥ [1], nta-mânau, çatr-âna vâ, î ca striyâm. — Die Erklärung der Formen pattia, pattiamti ist mir noch immer dunkel; ein Analogon für den etwaigen Nichtübergang von ty in cc würde caitta (caitya) Hem. II, 13 bieten.

221 (220 P, 217 G, 109 S, 25 T) kûjavvam(!) T, — jam ccia (yad eva) P, jam mittam (yan mitram) S, jam kira T, yat kila G, — vasaṇadesa° S, — kâlammi PS, — ahilihia (abhilikhita) P, — hitti T, — vâḍallaaṃ vva (°putraka iva vâḍallaaṃ putrake deçi) S, puttalakam iva vâulluaṃ puttaliketi deçî G, bâlaala va (palam iva?) P; paṃcâlie vva (paṃcâlikeva, citraputrikeva) T, eine sekundäre Lesart, — ciṭṭhai S², ṭṭharai S¹.

Die Erklärung von vâullaa (oder vâḍallaa?) durch „Kranich" bei K ist viel witziger, als wenn damit blos eine gemalte Figur im Allgemeinen gemeint sein soll. Der Hinweis auf dgl. Wandgemälde ist im Uebrigen an und für sich von Interesse.

222 (253 P [2], 250 G, 673 S, 12 T) saakho (?sujano) G, suano no S, — ccia T, cvia S, — jai a kuppai Ta, — appia na (apriyam na) T, nâ 'priyam P, — ai Ta, — jai Ta, — lajjido S², lajjiro S¹, lajjio T, lajjâçîla lajjito Uebers. in S, blos: lajjito Uebers. in PGT.

223 (221 P, 218 G, 459 S, 401 T) bahuâi P, vahuâe T, — nikumje S, — paḍhamullia (prathamasamaya) T, paḍhamuggaa S, paḍamuggaa P, prathamodgata Uebers. in PGS, — lakkhkhaṃ S, — khaḍei (viddhyate) P, uḍḍai TS, uḍḍiyate Uebers. in GST.

224 (222 P, 219 G, 31 S, fehlt T) saccam (satyam) GS, saccham (wohl aus sattham? erklärt durch tatvam) P, — asakkaṃ (açakyam) PSG, so wohl zu lesen?, — maṇammi erklären Alle wie K durch manâg api, P liest auch geradezu manaṃ pi, — gaâ (gatâ, auch G) PS, und zwar in Beiden als erste Person gefasst (gatâ 'smi P).

225 (223 P, 220 G, 415 S, 329 T) ekaikakrama(!) P in der Uebers., — ekkekke vaivedhe (ekaikasmin vritiveshṭe) T, — veḍhana S, — taraladinnaṇaaṇâe (taraladattanayanayâ) PT, — tui

---

1) s. Pâṇ. III, 3, 139; in Kaccâyana's Pâli-Gramm. (9, 17) heisst der Conditionalis kâlâtipatti s. Ind. Streif. II, 324 *Senart* p. 227.

2) nur in Sanskrit.

PT, — lolamte (vyutkrâmati) P, bolamte (vyatikrâmati) T, volamte (vyatikrântavati) S, vyatikrânte G, — bâlaa PT.

226 (224 P, 221 G, 417 S, 389 T) kareu (karotu, auch G) PS, so zu lesen; T hat auch im Text karotu, — tam (tum T) si tie (tvam asi tayâ, auch G) PT, tam pi tia (tvam api tayâ) S, — vaïvedhapellia ST, so zu lesen!, erklärt durch: vritiveshtanaprerita SG, vritiveshtapidita T; vaïvethapellanâpanâe (vrittiveshtanaparitastanayâ!) P, — pâamguṭṭhaggukkhitta (pâdâmgushṭhâgrotkshipta) T, so zu lesen? pâagâguṃṭhṭhukhyitta (pâdâmgushṭhâgrakshipta, auch G) S, pâamgushṭhocitta (pâdâmguṭhârdhokshipta) P, — nihasamgiae P, nisahamgie T.

Nach G war die Hecke zu hoch, so dass das Mädchen, obschon sie ihren Busen dicht daran drückte, und sich auf die Zehenspitzen stellte, den Liebsten doch nicht hat sehen können: vritiveshṭanasyo 'ccatayâ kritaprayatnayâ 'pi tayâ yadi na drishṭas tadâ kas tasyâ doshaḥ.

227 (225 P, 222 G, 347 S, 231 T) saṃharana T, — hiaäe T, aber bhîtayâ Tγ, — vaṃkaggivâi (vakragrîvayâ, auch G) PST (°vâe T), so zu lesen, — jâäe (jâyayâ, auch G) PST, so zu lesen?

Nach S handelt es sich hier übrigens nicht um das gewöhnliche Hinsetzen einer Lampe, sondern um das Lampenfest: dîpakotsave 'py âcârabhâvapâlanîya dîpako datto na tu hridayollâsâd iti bhâvaḥ, kiṃ vâ utsave priyâmavasthitam saṃtâpâtiçayaḥ syât; vgl. den dîpamâlikotsava in Cap. 125 des Bhavishyottarapur. bei *Aufrecht* Catal. p. 35; (und dîpadânavidhi in Cap. 115 ibid.), dîpotsavavidhi in Cap. 136 desselben Pur. in meinem Verz. der B. S. H. p. 136 (dîpadânavidhi Cap. 125 ib.)

228 (226 P, 223 G, fehlt S, 330 T) tui bolamte T, vyatikrâmati übers. in PGT, — bâlaa PT, — paṭhimajjhaṇipaḍaṃta P, paṭṭhamajjhanivaḍaṃta T, nipatat übers. PGT, — bâhadhârâo T.

kasyâçcit snehadainyasûcakam parivrityâ 'valokanam âha ... valitâni: parivrittâni G, — kasyâçcit sakhî aṃgaparivartanaprekshaṇakena nâyakaṃ nivartayitum âha T; es handelt sich hiernach nicht um Zucken der Glieder, wie ich meinte, sondern die Glieder wurden von ihr so (heftig) umgedreht, d. i. sie kehrte sich so (heftig) nach dir um, dass die an ihrem Rücken herunterrieselnden Thränenströme sichtbar wurden.

229 (227 P, 224 G, 672 S, 41 T) tâ ist abzutrennen, wird erklärt durch tâvat S, tat PG, tasmât T, — majjhamo ccia P, majjhimo evia S, majjhima (iti) G, majjhamo bhia T, — sujanehi PT, — vi alam me (apy alam mama) S, sekundär, — dahai (dhupati!) T, sekundär, — tahcham P, tahavva Tα, tahevva Tβ, tad eva Tγ, tathâ S, tathaiva PG, — sujano P, — adisamto T, ayisaṃtte P.

„Darum lob ich mir die Mittelsorte", duhkhasukhavirahitamadhyamasvabhâva eva paramânandakaraḥ syât, S; ähnlich Gz p. 215.

230 (228 P, 225 G, fehlt S, 463 T) karasu Tα, karesu Tβ, — sâhhâviam Tβ, — puloesu T (so zu lesen?), puloevo P, pralokaya übers. in PT, vilokaya G, — muddhâ valiççihasi (mudhâ karishyasi!) P, muddhâ kilijjihisi (mugdhâ kalayishyase) T, mugdhâ kalishyase G.

Auch bei 318 (fehlt in T) wird kalijjihisi in GS durch kalishyase übersetzt; was damit gemeint ist, bleibt mir dunkel; vgl. kilimmihii = kliçishyati S 180 (klamishyati G, kilammahii klâmyatu T); — ardhâkshiprekshitam kaṭâkshanirikshaṇam G.

231 (229 P[1]), 226 G, 391 S, 398 T) khuṭukkiâ roshamûkâ divasaṃ vyâpya roshamûkâyâs G, khuḍukkipâo (khuṇu° !) S, khu (Lücke) a roshamûkâyâṃ deçi, divasaṃ vyâpya roshamûkâyâs ebendaselbst, suḍukkhidâe (suduḥkhitâyâs) T, divasaṃ vyâpya viliṃgitâyâs (!) P, — die Tα, — garue ST, so zu lesen, — suttâe (suptâyâh) T.

Wenn wir zu den Lesarten von GS noch die von K: khuḍnaṃkiâṃe (kupitayâ) hinzunehmen, so ergiebt sich wohl[2]), dass die Lesarten von Dhanika (khu ḍukkhiâe) und T ebenso sekundär sind, wie meine eigne Conjektur: khu dummiâe? was aber unter jenem khuṭukkiâ (?) stecken mag, ist mir freilich gänzlich dunkel. — Zur Situation hat S noch folgendes: yadvâ ananyagatikâḥ striyaḥ patyur durvinitasyâ 'pi pâdatalanishaṇṇâç carantîti, kim vâ rushṭâ api kulastriyaḥ patyur âhârâdikṛityaṃ na tyajantîti.

232 (230 P[3]), 227 G, 110 S, fehlt T) pâṇauḍie jaliûṇa S, — vâḍe vi S, — ṇa kkhu de pari° S.

Die „unebenen Verhältnisse" beziehen sich nach GS auf Verbindungen mit gemeinen Frauenzimmern: kam apy anuraktaṃ dhanikam adhamastrisaṃgadosheṇa pariharantîṃ duhitaraṃ veçyâmâtâ çikshayitum âha . . . pâṇakuṭî caṇḍâlakuṭî G; — kâryavaçena kuṭṭanîgṛihe kâmukyâ ... kâryavaçena kumahilâyâṃ gataṃ kântam avadhîrayaṃtîṃ nâyikâṃ . . sakhi 'dam âha . . . pâṇaç caṇḍâlas tatkuṭyâm S. Findet diese direkte Erklärung von pâṇa durch caṇḍâla in S (s. auch G) ihre Erklärung etwa darin, dass pâṇa bei Jaṭâdhara (s. Pet. W.) als mascul. = çauṇḍika, Schankwirth, aufgeführt wird? freilich aber doch nicht geradezu als caṇḍâla! welche Kaste sich ja doch überhaupt eigentlich nur sehr wenig dazu eignet, Schankwirthe zu sein, da ihre Nähe ja zu meiden ist, ebenso wie sie auch selbst sich stets in gebührender Ferne, von den Brâhmaṇa wenigstens, zu halten haben.

233 (231 P[4]), 228 G, 250 S, 436 T) jaṃ ca suhaa PT, — puṭaû P, puṭṭadu T, — juvâ PT.

---

1) blos in Sanskrit.

2) auf die Uebereinstimmung von GS freilich ist vielleicht kein specielles Gewicht zu legen, da G möglicher Weise seine Lesart einfach aus S, oder aber Beide aus gemeinschaftlicher Quelle geschöpft haben könnten (s. unten bei v. 293).

3) blos in Sanskrit.

4) nur in Prâkrit.

Nach GS bedeutet das zweite Hemistich vielmehr: „willst du, dass der Grund offenbar werde? es giebt eben keinen dir gleichen Jüngling“, folglich ist's begreiflich, dass dir dein Liebchen treu ist, wir aber unsern Liebsten (dir zu Liebe) untreu sind: sphuṭatu prakaṭibhavatu, tad eva vîjam âha: tava samâna iti, etad eva vîjam iti bhâvah G. Nach S will der Vers indess zugleich doch auch Zweifel an der wirklichen Treue der Gattinn bei dem Angeredeten erwecken: irshyayâ upapativanitâyâḥ satitvena pratyâyam khaṇḍayanti kâcid âtmanaḥ kulaṭâtvadosham prachâdayanti sânurâgam idam âha; ähnlich T: akâraṇâc ca tvam eva subhagaḥ.

234 (232 P[1]), 229 G, 251 S, fehlt T) daḍhdhe S, — kkhu S, — vvea S, — kujo S[1], kuḍo S[2].

kuṃḍo (der Nasal passt nicht zum Metrum) ghaṭaḥ G; — ko 'pi kuḍavaṃ mânaviçesham âha S.

235 (233 P[2]), 230 G, 662 S, fehlt T) jâejja (so zu lesen) GS, erklärt durch: jâyatâm PG, janishye(!) S[3]), — kuṃjjo S, so zu lesen (Hem. I, 181. Var. II, 34), — vikkho khaṇṇo bhaḍiapatto (kuvjâkhyo vṛikshaḥ sthâṇuko niḥçâkhaḥ çithilapatro 'pi) S, kubo 'pi khalu vṛiksha sphaṭitapatraḥ P, kubjo 'pi khalu niḥçâkhaḥ çithilapatraḥ G.

Also: „mag immerhin im Walde sich finden . . .“; — vikkho als vṛikshaḥ zu fassen, wie dies in S geschieht, wäre ein arger Missgriff; sonderbar aber, dass auch P ausser der Erklärung durch api khalu doch noch d a n e b e n vṛikshaḥ (an Stelle von sthâṇu) hat; — was an Stelle von galita etwa zu treten hat, erhellt aus den Varianten und Erklärungen: bhaḍia, patita, sphaṭita, çithila nicht recht; ob etwa: vaḍia?; — r a s i k a ḥ sânurâgaḥ çṛiñgârî ca, kaçcid veçyânuraktas tasyâ anurañjanâya dhanadânâsamarthaḥ idam âha S; man denkt hierbei unwillkürlich an den Cârudatta der Mṛichakaṭikâ.

236 (235 P[4]), 232 G, 638 S, 192 T) bollâ T, — vaassâ ST, vayasyâḥ PGST; und wenn so gelesen wird, bleibt das o von vollâ lang, auch ist das doppelte s dann ganz berechtigt, — kuḍaṃgâṇa (nikuñjânâm) S, kuñjânâm PG, — khâṇṇâ T, — mûlacheam ST, aber mûlochedam übersetzt in PGS.

Also: „die Jugend-F r e u n d e[5]) sind fort, und von jenen Gebüschen (in denen wir mit ihnen kosten) nur die Stämme noch übrig“; yeshu taiḥ saha suratasukham anubhûtam, teshâm latâgṛihâṇâṃ sthâṇavo 'vaçishṭâḥ, G.

---

1) nur in Sanskrit.

2) nur in Sanskrit; zwischen 235 und 236 steht in P (als 234) ein Vers, der sich auch in G 231, S 503, T 450 vorfindet: tassa a sohaggaguṇaṃ; derselbe bezieht sich auf eine in der Herbstnacht zu ihrem Leander über die Godâ schwimmende (?oder mit dem Nachen fahrende?) Hero; dieselbe Situation auch in G 601.

3) in K ist wohl zu lesen: utpatsyati.

4) nur in Sanskrit.

5) K hat: te vyatîtâ cetasaḥ (ve°).

237 (236 P[1]), 233 G, 639 S, 491 T) jahaṇa PST, — ṇiambo° PT, — ṇiamvodara (nitamvodara) S, wohl sekundäre Lesart, — ṇaharaṃkâ P, nakharâṃkâḥ G; nakhara ist seltner als nakha, daher erscheint diese Lesart als doctior als dasaṇaṃkâ bei KST, — gatavaṇam vilâsiṇâṃ(!) P, vilâsiṇaṃ ST erklärt durch vilâsininâm S, kâmininâm T, vanitânâm G.

Nach GS ist vielmehr zu übersetzen: „gleichsam die Grundmauern eines zerstörten Anañga-Tempels", udvasitasya çûnyîkṛitasyâ (s. 197) 'naṃganivâsasya G, udvasitaḥ vasatiçûnyîkṛitaḥ (unbewohnt) anaṃganivâsaḥ S; T; dagegen fasst das Compositum wie ich als: gâtasya(!) kâmasya pûrvam ushitasthânâni.

238 (237 P[2]), 234 G, 153 S, 126 T) jahiṃ cea S; jahiṃ cia T, so zu lesen, — padhumam S, paḍamaṃ T, — ṇivaiâ S, ṇivaḍiâ T, — diṭṭhi S, — tahiṃ cia S; tahiṃ cea T, so zu lesen, — diṭṭhaṃ S.

239 (238 P[3]), 235 G, 220 S, 129 T) amiamiâ P, amiamaâ S, — ahiam PST, — chia T, cia PS, — kiṃ vihiṇâ samaaṃ cia PS, kiṃ vidhinâ samaṃ eva G, — dohim vi T, — °maiâ P, °maviâ S (so zu lesen?), erklärt durch nirmitâ GS, vinirmitâ T.

Unter vidhi ist wohl nicht das Geschick, sondern direkt der Schöpfer, Brahman, zu verstehen, s. 211.

240 (239 P[4]), 236 G, 284 S, 209 T) puttaa S (so zu lesen?), puttaha T, putraka PG; auch K hat in der Uebers.: putra, — °ghaḍiâṇ S (so zu lesen?), ghaṭitânâṃ PG; hiaâṇaṃ T, — galanti kâleṇa ST.

hiaâṇaṃ bei T erscheint als sekundär; K erklärt snehânubandhaghaṭitânâm durch: snehabaddhahṛidayânâm. — Nicht: „wie Wasser aus der hohlen Hand", sondern, s. Gz p. 215: „wie Wasser aus zwei zusammengelegten Händen si bien jointes qu'elles soient s'écoule peu à peu: de même l'amour de deux personnes si unies qu'elles puissent être."

241 (240 P[5]), 237 G, 461 S, 411 T) ccia PST, — ṇijayi P, — viṃcua[6]) P, vicchuha S, pucchia T, erklärt durch vṛiçcika PGST, — daṭṭheti S, dashṭeti P(!) G, daṭṭhaïi (dashṭeti) T, — sahîhatthadhariâ S, sahijaṇapasaria (sakhijanaprasarita) T, sakhibhiḥ kare dhṛitâ G, sahikukarañvala valaâṃdo(!) bâlâ P.

vishajanitamûrchâchalena bhujayugalândolanaçîlâ G.

242 (241 P[7]), 238 G, 19 S, 699 T) vikkiṇṇaï (vikriṇâti) T, vikkeï (vikriṇîte, auch G) S, — pâraaṃ (prâvaraṇam, auch GP)

---

1) nur in Prâkṛit.

2) nur in Sanskrit.

3) nur in Prâkṛit.

4) nur in Sanskrit.

5) nur in Prâkṛit.

6) vimchua ist nach Var. I, 15. 28. III, 41 die richtige Form, während zu Hem. I, 26 im gaṇa vakra viṃchio erscheint.

7) nur in Sanskrit.

S, pâvaram (wie oben) T, — baïllena T, — ṇiddhûmamummurasachaho (nirdhûmamurmurasadṛiçau) S, doch nur ichau von zweiter Hand; nirdhûmamurmuranibhau G, nirdhûmamurmurâv iva P, niddhûamummare (? nirdhûtabhramamuraṇa!) T, — sâmalie (çyâmalângyâḥ) T, — thaṇao T, stanau übers. in PGST, — ṇiacchanto (so zu lesen) TS, erklärt durch paçyan GT, niyachan (!) paçyan S, paçyamte (!) P.

Der Sinn ist vielmehr: „weil er die rauchlosen-Kohlengleichenden Brüste seiner jungen Frau sieht (die ihm schon einheitzen und ihn vor Kälte schützen werden), verkauft der Knauser . . ." nîcajanasya kâryaikaparatâm sûcayanti . . . âha, soshmatvena çitanistârahetutvân nirdhûmatushâgnisâdṛiçyam G; — âliṃgitavanitasya mâghamâse 'pi na çitabhayam . . . yauvanoshmaṇâ nirdhûmatushâṃgâravat kucau; kiṃ vâ, çitâdikleçe viçishṭapratikâre sati pratikârântarâpekshâ na syât S. Die stanau sind trotz, resp. in, der Kälte warm (s. Ty bei 215 oben) und strömen so viel Hitze aus, wie glutrothe, rauchlose Kohlen, ersetzen somit jedes andere Mittel, sich warm zu machen; vgl. den Schlussvers in T. — Zu ṇiacch s. noch Hem. IV, 180.

243 (242 P[1]), 239 G, 504 S, fehlt T) thia ṇhi P, thiammi S, sthitâ 'smi GS, — tâvie PS, tâpyâḥ G, Tâpyâḥ nadyâḥ Tâmraparṇâyâḥ S, — tattha (tatra) S, taddha P, tasmin G, — kuṃḍage P, kuṃdaṃge S, — ṇivaḍai PS, — evea S, — tasidavacceri (für diṭṭhî etc.) P.

Also: am heiligen Ufer der Tâpî[2]), d. i. nach S der: Tâmraparṇâ, nicht der Tapti, Payoshṇî, wie ich Abh. p. 13 n. 4 auf Grund der gewöhnlichen Angaben über die Tâpî (s. Pet. W. *Lassen* I, 88), angenommen habe. Da indessen der einzige Fluss, der bis jetzt unter dem Namen Tâmraparṇî bekannt ist (s. Pet. W. *Lassen* I, 157), uns direkt an die Südspitze des Dekhans führt, so ist es mir doch sehr wahrscheinlich, dass nicht S, wenn er nicht etwa doch einen andern Fluss als diesen im Auge hat, sondern meine Annahme das Richtige trifft.

244 (243 P[2]), 240 G, 185 S, fehlt T) aṃdhaverapechiṃ (vo*[3]) va, erklärt durch: pechiḥ kaṃḍolikâyâṃ aṃdhavadarakaṃdolikâvat S, a(ṃ)dhakaravadarapâtram iva aṃdhahastasthitaṃ vadarapâtram iva G, amdhakabamdharaprasthitam iva (!) P, — mâuâ S, erklärt durch: mâtṛikâḥ strijanâḥ S, he mâtaraḥ S, mâyâvinyo (! s. K) P, — majha S, — viluppanti S, erklärt durch vilumpanti GS, vilupanti P, — mahaṃ vvia S, mahyam eva PGS, — cheppâhiṃto (lâṅgulebhyaḥ, auch G) S, puchâd eva P.

Also etwa (vgl. Gz p. 215) „sie rauben (oder: plündern) mir meinen Mann, die (ehrbaren) Matronen (oder nach KP geradezu:

1) nur in Prâkṛit.
2) vâvie (vâpyâḥ) K.
3) nur in Saṃskṛit.

die listigen[1], wie eine in der Hand eines Blinden befindliche Schaale voll badara-Beeren; und dann thun sie noch eifersüchtig gegen mich! das ist doch die verkehrte Welt!" Es ist eben wohl zu lesen: amdhakaravorapecchim va? Zu pecchi, oder petthi?, Rohrkorb nach S, vgl. etwa piccuta, piccita oder pitaka, peta, petaka; — mâmâ, mâtrikâ, ist wohl eben ironisch zu fassen, s. indess v. 288, wo, wie G auch hier will, mâmâ als Vocativ gefasst wird; — cheppâhimto als Plural zu fassen, wie GS thun, ist unpassend und unnöthig, da âhimto eben auch beim Abl. Sgl. als Endung verwendet wird, s. Abh. p. 50. Hem. III, 8.

245 (244 P[1]), 241 G, 252 S, fehlt T) apattaptaam pâvina P, — naviramgaam P, navaramgiam S, — haliha P, — sonnâ S, — uhânha P, — tanii S, — vi fehlt PS, dann bleibt eben das i von tanui lang, — mâyi P, — rumdâsu (brihatîshu) S (so zu lesen), rumddâsu P, vistirnâsu G.

appattapattaam erklärt S durch aprâpte prâptakam, G durch aprâptam . . aprâpyâ alabhyâ tritir (?) labho yasya alabhyalâbham iti yâvat; hält man dazu K's Erklärung durch: aprâptaprâptam, so erhellt wohl, dass die scholl. in dem zweiten Gliede das Wort pratyaya nicht erkannt haben; — navaramgakam kusumbhavastram G, lohitavastram S (so auch bei 334); ob safrangelb, ob roth, die Hauptsache ist, dass das Kleid neu gefärbt ist, nûtanarakiam G bei 334, nûtanavicitravastra T ibid.; — für die Lesung rumda, nicht tuńda entscheidet, s. Gz p. 206, mahr. rumda, „broad or wide" (*Molesworth*).

246 (186 u. 245 P[2]), 242 G, 134 S, fehlt T) vakhkhevaâm[3]) (vâkkshepakâni) G, vakavaâim (vyukshepakâni!) P, vamkottiâim (vakroktîni) S, ammyiyi ammyâyim (!) Pb, — jampiâi S, jampiâim P und Pb, — nivvutikaâim P, nivatrâni (!) Pb, nivvudiarâi S, — valilo Pb, — hi P, hu Pb, kkhu S, khalu G, — jampitavvammi (jalpitavye) P, ampiavvâim Pb, jampiavvâim (jalpitavyâni, auch G) S.

Das erste Wort ist sehr unsicher. Die so einfache Lesart in K ist offenbar eben deshalb als erst sekundär zu betrachten, obschon Anklänge dazu wohl auch in der Lesart von Pb, die ich etwa als: âma (s. 51)! piâim restituiren möchte, sich vorfinden.

247 (246 P[4]), 243 G, 126 S, 33 T) sohai T (sekundär!), — pabhussa S, — kalitam P, ladiam S, — piâe T, — vi bhaniam T, — monam ST.

Es ist zu übersetzen: „dem Herrn steht Sich-gehen-lassen gut, der Liebsten Schmollen, dem Fähigen Nachsicht"; khamâ ist von samatthassa zu trennen; prabhoh lalitam svechâkrîditam çobhate,

1) nur in Prâkrit.
2) 186 = P, 245 = Pb (ohne Sanskrit).
3) eigentlich varakkie°.
4) nur in Sanskrit.

priyâyâḥ mânaḥ na tv apriyâyâḥ G; — lalitam krîḍitam, priyâyâ mânakaraṇam çobhaiva kiṃ tava roshene 'ti bhâvaḥ (denn du hast dazu nicht das Zeug!) S.

248 (247 P[3]), 244 G, 348 S, 286 T) lehiṇi T, — ccia PST. „Nicht einmal die beiden Silben svasti kommen zu Stande, da die Linienzüge sich verwischen . . was soll ich (nun gar) im Briefe schreiben." Zum Liebesbrief selbst s. noch G 572.

249 (248 P[2]), 245 G, 599 S, fehlt T) parâhutte (parâṅmukhe, auch PG) S, — prati P, pratihi G, was auf pattia hinführt; paatta (prayatna) S, puttia (puttrika) K, — pi vighaḍai S, — vâlnâ (vâlukâ, auch G) S, kâlukâ (!) P, — karaṇaṃ (!) P, — evia (eva, auch G) S, fehlt P, — ṇa dei (na dadâti, auch PG) S, so zu lesen? na gachati K.

Da auch K parâhutte hat, so ist das Wort wohl so zu lesen und durch parâbhûto zu erklären: s. oben p. 358 zu v. 33 (T) und vgl. Gz p. 212. *Cowell* Var. p. 102, wo hutta nicht blos = kritvas (vgl. meine Abh. über die Bhagavatî II, 320), sondern auch = abhimukha aufgeführt wird; ebenso ibid. p. 100, wo zugleich auch huttaṃ = gataṃ vorliegt. Im schol. zu Hem. II, 99 wird huttam übrigens durch hûam, hûtam, erklärt und P[i] 24 schliesst sich dieser Erklärung an; für die Bedeutung abhimukha würde dieselbe ja auch passen, nicht aber für parâhutta, = parâṅmukha, da parâhûta nicht vorkömmt. Vgl. im Uebrigen noch bahutta = prabhûta bei Hem. II, 98, so wie pahutta in v. 280 und Setub. II, 9 bei P[vr] 47; — die beiden Lesarten pattia (pratihi) und paatta (prayatna) halten sich etwa die Waage, erstere ist freilich noch doctior, und daher etwa vorzuziehen, paatta passt aber besser: „auch mit aller Mühe zusammengefügtes geht wieder auseinander"; — vâlukâvaraṇa iva, varaṇaḥ prâkâraḥ G.

250 (249 P[2]), 246 G, 253 S, 198 T) majjamâṇae P, majjamâṇie S (jja). T: majjantyâḥ GT, mârjantyâḥ S, — haliḍa P, haliddâ ST, so zu lesen[4]), s. Hem. I, 254, — kaḍuam P, kaṭukam G, kaṭuam S, — aṇusotta (anusrotaḥ, auch G) PST, — pibaṃtena T.

K.'s Auffassung me mâṇinyâḥ, bei welcher im letzteren Worte eine starke Verstümmelung vorläge, ist wohl der in PST vorliegenden gegenüber aufzugeben; allerdings fehlt nunmehr eine Form des Pronomens der ersten Person, und doch legen ST den Vers ebenfalls einem von sich selbst sprechenden Mädchen in den Mund; — nicht dass das Wasser würzig ist, wie K will, sondern dass es einen scharfen, beissenden Geschmack hat, wird hier betont: atiçayadushkarakâriṇî ko vaçyatâṃ nâ 'yâti, kiṃ vâ anurâ-

1) nur in Prâkrit.
2) nur in Sanskrit.
3) nur in Prâkrit.
4) nach Var. I, 13 ist resp. haladdâ die richtige Form.

çavaçîkritâḥ kukriyâm api kurvanti S; — die Form aṇusotta weiss ich lautlich und grammatisch nicht recht zu verwerthen; die Verdopplung des t ist unnöthig, dagegen fehlt der anusvâra am Ende; ich möchte daher aṇusonta (anusravat) noch immer vorziehen; anusrotaḥ pratisroto jalam pivatâ S.

251 (250 P[1]), 247 G, 683 S, 556 T) jîviam G, — asâsaaṃ (açâçvatam, auch G) ST (so wohl zu lesen), açvâtikam P, — cia T, cvia S, — ṇivattai T, — kim ettha (atra) ṇiṭṭhuro T; dann ist das Metrum: gîti.

„Das Leben ist unbeständig", lautet die obige Lesart; K.'s âçvâsitam ist zwar poetischer, aber açâçvata ist gewissermassen solenn in solcher Verbindung. Der Vers enthält nach KST eine Apostrophe an ein schmollendes Liebespaar: vgl. Raghuv. IX, 47 tyajata mânam alaṃ vata vigrahair na punar eti gataṃ caturaṃ vayaḥ.

252 (251 P[2]), 248 G, 684 S, 46 T) khalo ccea P.S (cvea) T, so zu lesen, — pakkâi S, piṭhakâi (! patvâny!) T, — ṇimba P, niba T, phalâyiṃ P, — ṇavari S, ṇavaram P.

bhâjanaṃ dânapâtram G; also: wer nimmt wohl etwas von ihnen an?

253 (252 P[3]), 249 G, 462 S, 477 T) mae ST (so zu lesen), — ghaṇaṃdhaârammi (°ṇaa°) tassa S, so zu lesen?; tassa saâsaṃ ghaṇaṃdhaârammi T, sekundäre Lesart!, — ajjhâ T, — °pâliṃ Tβ.

254 (ebenso auch in P[4]), 251 G, 128 S, 29 T) rûaṃ S.

Nach GS eine Mahnung einer veçyâmâtar an ihre Tochter, ihre Gunst nicht um Liebe zu vergeben, sondern sich nur mit Solchen einzulassen, die baar bezahlen! dravyam âdâyaiva tvayâ bhujaṃgaḥ svîkâryaḥ.

255 (252 G, 392 S, 297 T) kiha vi boliṇâ T.

256 (253 G, 685 S, 47 T) dummuhao (durmukhaḥ) T, die andern wie K, — muravo T, — juṇammi S, jiṇammi Tα, — hoaṇe Tβ.

Nach GS ist muraja nicht als Name einer Frucht, sondern in der gewöhnlichen Bedeutung: Trommel, Tamburin zu verstehen[5]), und die betreffenden Beiwörter alle doppelsinnig zu fassen: akulînaḥ . . murajapakshe kau prithivyâṃ na lînaḥ, dvimukhaḥ pakshe ubhayamukhaḥ (ubhayamukhavâdyatvât S), yâvat mukhe bhojanam âhâraḥ pakshe pishṭâdilepaḥ (avalepanam S), madhuraḥ pakshe çrutisukhâvahaḥ, . . pakshe ruddhadhvanim (rûksha° S) ârasati G.

1) nur in Sanskrit.

2) nur in Prâkrit.

3) nur in Sanskrit.

4) nur in Sanskrit; die Verse 254—64 tragen bei P dieselben Zahlen wie bei K, finden sich darin resp. nur in Sanskrit vor. (253 P ist = K 222, G 256).

5) murajaphala heisst der Brodfruchtbaum eben wohl, weil er ähnlich gestaltete Früchte hat.

Wenn die Trommel nicht auf der Erde liegt, hat sie zwei Flächen zum Anschlagen; sie tönt angenehm, so lange sie mit Mehl etc. fest verschmiert ist [1]), wenn diese Schmiere sich aber abgelöst hat, klingt sie schlecht. Auch beim Bösen bezieht sich sowohl madhuraḥ (priyavaktâ G), als virasam ârasai auf seine Worte, und bedeutet letzteres eben auch da nicht „schmeckt schaal" sondern „klingt unangenehm" d. i. er spricht unangenehme Dinge, apriyam G, virûpavacanam S.

257 (254 G, 398 S, 405 T) sohṇâî S, sohṇâe T, — daravalâvaṃgatâraaṃ (îshadvalitâpângatârakam) ST, so zu lesen; valitârdhatârakam G, daravalitârdhatârakam P, dies reicht aber nicht aus zum Metrum, — jaha a T, — sâmiṇâ T, — gharâliṃdae sutto (grihâliṃdake suptaḥ) T, eine sekundäre Lesart; analaka(!) eva suptaḥ P, aṇiṃdae saio (aliṃdake suptaḥ, auch G) S.

saio würde wohl nicht von √svap, sondern von √çî abzuleiten sein; — alinda, Terrasse vor der Hausthür, s. Pet. W.

258 (255 G, 127 S, 40 T) pi S, vi T, — doi T, doiṇ S, blos dve auch PG, — ṇivvaraṇaṃ S^1, nirvaraṇam PG, ṇivvaaṇaṃ (kathanam) S^2, ṇiuaiaṃm (nirvṛitidam) T, — jaṃ ca ṇivvaaṇaṃ (yac ca kathanam) S^2, ṇevvaraṇaṃ S^1, yac ca nirvaraṇam G, yad anirvaraṇam P, jaṃ aṇiuaiaṃ (yad anirvṛitidam) T.

Das zweite Hemistich ist offenbar eine crux interpretum. Die Lesung (ṇiuiaṃ?) und Erklärung in T ist wohl rein gerathen; auch ṇivvaaṇaṃ in S, d. i. doch wohl nirvacanam, da es durch kathanam erklärt wird, erscheint als sekundär, berührt sich im Uebrigen mit der speciellen Erklärung (durch nivedana), die G davon giebt (vgl. das über SG zu 251. 293 Bemerkte): kâryam aprasâdhya çlâghanaparasya prasâdhya vâ âtmaguṇotkîrtanaparasya nishedhâya [2]) . . . anirvyûḍhe akṛite ca kârye nirvaraṇaṃ nivedanaṃ yac ca nirvyûḍhe kârye nivedanam akṛitakâryasya nivedanavaiyarthyât kṛite ca kârye svayam eva prasiddheḥ G; also: man spreche nie rühmend von etwas, was man entweder noch nicht, oder auch was man bereits ausgeführt hat, von Ersterm nicht, weil das Reden davon nutzlos, vom Andern nicht, weil jedes Gethane von selbst von sich reden macht. GS stimmen resp. mit K in der Lesung jaṃ aṇi° (yac ca ni°) überein. Die nun auch durch PT gestützte Lesung: jaṃ aṇi°, yad ani°, und zwar speciell: jaṃ aṇivvaraṇaṃ, yad anirvaraṇam, scheint mir indessen immer noch den Vorzug zu verdienen, und die von mir für nirvaraṇa und anirv° angenommene Bedeutung findet jetzt auch in der Erklärung in T_7 eine gewisse Stütze.

259 (256 G, fehlt S, 466 T) ddhaṇakhuttena (stanamagnena) T, stanotkshiptena PG, — puloesi T (so zu lesen), pralokayasi PGT_7, — ṇivesiaggha (niveçitârgha, auch PG) T, so zu lesen

1) vgl. mṛid-aṅga als Name der Trommel.
2) wörtlich ebenso S.

„Mit deinem Antlitz, welches von deinem (vor Aufregung) hochaufschwellenden Busen in die Höhe gehoben wird, und so einer auf zwei Vasen ruhenden zur Ehrengabe (argha) bestimmten Lotusblume gleicht." — Zu khutta in der Bedeutung magna, versunken, vgl. v. 278. 327. Var. VIII, 68. Hem. IV, 101, wo khuppa als Substitut für √ majj erscheint, während bei Hem. IV, 143 lukkhuppa als ein dgl. für √ kship + ud aufgeführt wird. Bei dieser Lesart wäre der Sinn der, dass das Antlitz in den hochaufschwellenden Busen hineinsinkt, — für niveçitâgham kamalam ist eben auch bei K °târgha° zu lesen, und im Text bei K gh an Stelle von vv zu setzen, s. Gz p. 216.

260 (257 G, 161 S, 363 T) herando T, auch Tγ, — sâhai vva (so auch ST) wird erklärt (s. oben p. 369) durch: kathayativa P, çâstiva kathayativa S, sâdhayativa G, çamsativa T, — halianâ T, — °mette thane vahai (°mâtrau stanau vahati) S, wohl der Uebereinstimmung von KPGT gegenüber als sekundäre Lesart zu erachten.

vṛtighaṭṭikaraṇârtham tadupânte ropitatvât vṛtivivareṇa nirgatam dalam yasya G.

261 (258 G, 158 S, 476 T) karikalahâ T, — samṇiha (samnibha, auch PG) ST, — ghaṇapînaniramtarehi tumgehim (ghanapînaniramtarâbhyâm tumgâbhyâm, auch PG) ST, — ûsasium S, ûsasium T (so zu lesen? vgl. 317), — tîrai ST erklärt durch tîryate P, çakyate T, tîryati pârayati S, tîrayati çaknoti G.

Metri caussa ist samṇiha in der That statt des weit origineller aussehenden sâricchâ in den Text zu setzen, wenn wir die obigen Lesarten des zweiten pâda, die eben wohl unbedingt den Vorzug vor denen bei K verdienen, aufnehmen wollen.

262 (259 G, 182 S, 658 T) guvviṇam S, aber garbhiṇîm in der Erklärung (wie KGPT), — °diaham S, diahajjâriam T ohne ca, jvaritâm ca G, jvalitâm (!) ca P, — ṇaḍim (naṭîm) statt piam T.

mâsaprasûtâdînâm atiçayitasuratasukhotpâdakatâyâḥ kâmaçâstrasiddhatvât nartakîm svaduhitaram prati lobhayantyâḥ kuṭṭinyâḥ .. uktiḥ G; ähnlich S.

263 (260 G, 159 S, 118 T) puṃje (puñjau, auch GP) ST, — uḍe ST, erklärt durch puṭau S, koṭau P, kûṭau GT, — varie (vṛitau) S, harie (haritau) Tα, bhariṇa (!) Tβ, dhṛitau PG.

pratipaksha[1])-manyupuṃjau cittakshobhajanakâ GS, also: die gleichsam die Zornballen, der zusammengeballte Zorn, deiner eifersüchtigen Nebenbuhlerinnen sind: — lâvaṇyasya kûṭau (lâvaṇyapuṭau S) saundaryâtiçayât GS, purushaçatena hṛidaye manasi dhṛitau abhilashitau G, also: „die von Hunderten von Männern in ihrem Herzen getragen, begehrt wurden"; — mamo 'rasi nidhâya viçrâmyatâm Tγ, also: „schleppe dich doch nicht mit der Last, sondern deponire sie auf meiner Brust und ruhe dich aus."

1) sapatnî fügt S hinzu.

264 (261 G, 399 S, 202 T) gharinie T, — pellaṇa erklärt durch preraṇa PGS, pîḍana T, — sulia T, sahelli S, sukhakeli PG, — hoṃta° ST, — saguṇa S, — viṭṭhi S, erklärt durch vṛishṭi PG, vishṭi ST.

265 (266 P[1]), 263 G, 86 S, 69 T) uvagaehi T, — pattapphalasâriche T, pattaphalasâriche S, erklärt durch: pattraphalasadṛiçe T.S (°drikshe), patraphalânâṃ sadṛiçe G, patraka phalânâṃ sadṛiçe P, — hûsabuṃḍaṃmi T (baṃḍ° T/?), pûsavu° S[1], pûsavi° S[2], erklärt durch çukavṛinde PGST.

Das Metrum verlangt im dritten pâda eine Kürze mehr, als durch pattaphalasâricche „Blättern und Früchten ähnlich" gewährt wird: die dem abhelfende Verdopplung des ph in T ist bedenklich, weil durch nichts zu motiviren (s. freilich Abh. p. 30, P[a] 87); meine Conjektur pattaphalaa (pattraphalaka) scheint mir daher zunächst noch festzuhalten: pattraphalâḍhyo 'yaṃ vṛiksha iti buddhyâ viçrâmârtham çushkavaṭam upâgataiḥ G; — ob das letzte Wort varga oder vrinda ist, bleibt wohl noch dahin gestellt; — ist pûsa etwa abgekürzt aus puṃ-çuka?

266 (267 P[2]), 264 G, 652 S, fehlt T) udbhinaamtie(!) P, abbhruttâantie (uttejantyâ) S, abbhyuttejayantyâ G.

Zu der in KS vorliegenden Lesart abbhuttaantie tritt nun noch Hem. IV, 151, wo ausdrücklich abbhutta als Substitut für √ dîp + pra angegeben wird, eine Angabe, die freilich möglicher Weise gerade speciell auf unserem Verse hier beruhen könnte. Jedenfalls fassen auch GS (und zwar unter fast wörtlicher Uebereinstimmung, also entweder durch einen der Beiden dem Andern entlehnt, oder aus gemeinschaftlicher Quelle) uttejay hier nicht in der Bedeutung: auslöschen, sondern in der auch im Sanskrit üblichen von: anfachen, und stellen die Situation so dar, dass die junge Frau, die den Tag über viel Hartes von ihrem Manne hören musste, des Nachts aber ihn als demüthigen Sklaven zu ihren Füssen sieht, die Lampe absichtlich heller anfacht, um dies auch Andern sichtbar zu machen: anye 'pi mama saubhâgyam paçyantv iti buddhyâ dîpottejanaṃ kurvantyâ, divâ tathâ parushavâdinas tasya râtrau tâdṛig dainyam dṛishṭvâ .. mama hâso jâtaḥ G. Die von *Beames* p. 176 mit Bezug auf unsere Stelle hier versuchte Verbindung von abbhyuttejay mit Hind. butânâ „to extinguish a light" wird somit hierdurch in ihrer Basis erschüttert[3]).

267 (268 P, 265 G, 674 S, 17 T) kuṇaṃto (kurvan, auch G) T, kiṇamte (kriyamâṇe!) S, kathayan P, — dese T, — appa-

1) nur in Sanskṛit; zwischen 264 und 265 hat P einen Vers (265), der sich auch in G 262 T 324 vorfindet: sâ tuha kaeṇa.

2) nur in Sanskṛit, doch verstümmelt, das letzte Wort in Prâkṛit.

3) Hind. bujhanâ in der gleichen Bedeutung, das er daselbst ebenfalls heranzieht (the double tt was elided and the j aspirated) gehört vielmehr wohl zu vyavaksha, ebenso wie vishlau und ajhâlau etwa zu jhâ (kshâ) + vi, resp. ud, und vishâmanu etwa zu √ çam + vi.

vvaso (âtmavaço, auch PG) T; aparavvâṇaso (aparavaço) S, was wohl als aparavvaso (aparavaço) zu lesen wäre, — hi fehlt ST, khalu PG, — suhaṇo S, — paravvaso hoi S (das Metrum ist dann gut), — âhijâie (abhijâtyâ) ST, kulînatâyâḥ G, abhijâtaḥ (°teḥ?) P.

Fasst man das letzte Wort mit G und wohl auch P als Genitiv, so ist zu übersetzen: „denn ein Guter, ob auch ganz sein eigner Herr, ist doch ein Sklave der guten Sitte".

268 (diese Zahl fehlt wie 198 bei der Verszählung in K gänzlich.

269 (ebenso P[1]), 266 G, 675 S, 18 T) ahiâajano (abhijâtajano, auch PG) ST.

Nach G „ein edler Mann, dessen Hoheit auf seine Tugenden, Einsicht etc. sich gründet, durch die sein Ansehen täglich wächst, lässt sichs nicht merken, auch wenn er (der bisherigen Liebsten) nicht mehr hold ist"; anudivasaṃ vardhita âdaro yair cvambhûtair vijñânapramukhair guṇaiḥ janitaṃ mâhâtmyam mahattvaṃ yasya.

270 (267 G, 676 S, 23 T) vesattaṇam PS, pesattaṇaṃ (preshyatvam) T, — vi P, — piattaṇeṇa vi S, — vihuttaṇeṇâ 'vi (pihhutvenâ 'pi!) T.

Die Variante in T, welche Dienstbarkeit bei einem Edlen der Herrschaft über einen Gemeinen gegenüberstellt, ist zwar auch sehr ansprechend, indessen die Uebereinstimmung mit PGS spricht doch wohl für die Originalität der Lesart in K.

271 (268 G, 162 S, 490 T) tia taha[2]) so sahâva° (tasyâḥ sa tathâ svabhâva°) S, so zu lesen: tasyâḥ tathâ sa svabhâva° G; asyâḥ sa bhâva° P; ganz anders hat T: tie tattaha (oder taṃtaha?) sahâvasaralaṃ pi (tasyâs tatta svabhâvasaralam api); was dabei mit tattaha (tatta) oder taṃtaha gemeint ist, erhellt nicht; sarala ist jedenfalls überhaupt kein passendes Beiwort für den Busen; — thaṇaharo S, dhaṇaṇjaṃ T, — paḍio S (so zu lesen), paḍiaṃ T, — ko 'pi na G, hiae ko ṇâma (hṛidaye ko nâma) T, — saṃcitthai S.

272 (269 G, 156 S, 112 T) mâ sûraṃ T, — mâhulia (mâhuli vastrâñcale deçî, vastrâñcalena) S, sâṃkulyâ P, vastrâṃcalena sâulîti vastrâñcalâvâcako deçî G, sâhulîo (çâkhayâ) T, — vâresu T.

Zu dem bei G angegebenen sâulî liesse sich etwa mahr. sâvaleṃ „a sort of lugaḍeṃ (a cloth worn as a garment by women)" heranziehen (vgl. mahr. sâulî, sâvalî, aus skr. çyâmalî „shade or shadow"); welche der verschiedenen Lesarten: sâkulî, sâṃkulî, sâulî, sâhulî, mâhulî aber den Vorzug verdient, bleibt freilich einstweilen noch dunkel; bei G 807 haben TS sâhulî, und erklären das Wort als vastra (G), vastrâñcala (S), kshauma (T); im gaṇa goṇâ dagegen bei Hem. II, 174 wird çâkhâ durch sâhulî erklärt.

---

1) 269—277 sind in P ebenso gezählt, wie in K; davon liegen 269. 271—275 nur in Sanskrit, 270. 276. 277 nur in Prâkrit daselbst vor.

2) suha in der Abh. ist Druckfehler für taha.

273 (270 G, 312 S, 694 T) mâṇohasam S, — piâi S, — mâṇamaïṇie (mânavatyâ!) T, manasviṇyâ PGS, — valiuttâṇiâi (°valitottânitayâ) S, valiuttâṇaṇâe (valitordhvânanayâ, auch G) T, valitottânitavadanayâ P, — maïrâe (madirayâ!) T, madirâ° G, madira° P, madirâyâḥ S.

surâpûrṇena mukhena mukhe dattâ surâ pîtâ sati mânaṃ apanayatîti bhâvaḥ G; — der Mund des Liebchens scheint durch die Hände des Liebsten zu einer Knospe gefaltet und aufwärts gerichtet zu sein, so dass er ihr den Wein (und zwar nach G aus seinem eignen Munde) einfiltriren kann; wie aber das Compositum im zweiten Hemistich eigentlich lautet, ist unklar; dass ânana darin steckt, zeigt wohl auch die Lesart bei K uttâṇaṇâï. Sollte etwa, s. Abh. p. 32, uttâṇâṇaṇa einfach zu uttâṇaṇa verkürzt, von den drei Silben ṇa die eine (freilich ṇâ!) abgestossen sein? Zur Situation vgl. G 555.

274 (271 G, 186 S, 125 T) ṇivvaṇṇijjaï (nirvarṇyate) T, °ṇyatâm PGS, — jie âlo° T, — durlabha (gaur iva) P, — gaï vva S[2], daigga vva S[1], — paṃke S.

275 (272 G, 677 S, 42 T) ccia TS, — suaṇesu T, — adhohâ (!) T, erklärt durch anaghâ; dieselbe Erklärung in PGS, anaghâ nirapâyâ G.

Also nicht: „ist anders", sondern „ist makellos"; hiernach ist Abh. p. 31 das Beispiel aṇahâ zu streichen.

276 (273 G, 187 S, 211 T) agho G, — âraha P, — pi P, — tattiṃ P, tantiṃ S, tamti T, — veṇie ST, — ciurâ T (so zu lesen), cihurâ PS, cikurâḥ G.

a v v o wird nach Hem. II, 204 in einer grossen Zahl von Fällen gebraucht: sûcanâ-duḥkha-sambhâshaṇâ-'parâdha-vismayâ-''nandâ-''dara-bhaya-kheda-vishâda-paçcâttâpe. Var. IX, 10 hat nur: duḥkha-sûcanâ-sambhâvaneshu. *Stevenson* im Journal Bombay Branch R. A. S. IV, 322 vergleicht die Partikeln abba im Canares., appâ im Tamil und Malayâlam, abbabba im Telinga mit Mahr. ababa, Hind. abe, und sieht darin eine Variante des daselbst wesentlich gleichlautenden Wortes für Vater; so liesse sich dann etwa auch die Partikel amma auf amba Mutter zurückführen.

277 (274 G, 463 S, 156 T) cheaⅼâïṃ (chekaratâni) ST (so zu lesen), chevaâratâïṃ P, chekasuratâni G, — rââ ST, — ramiâïṃ (ramitâni) S, — sabbhâvaṇâhara° P, saübbhâvaṇâchara° G, dies gäbe sabbhâvaṇchara°, und als Metrum gilt.

c h e k â n â m apûrvâpûrvaratâçilpakuçalânâm, punarukte punaḥ-punaḥ pariçîlite râge rañjane ratavyâpâre rasikâni G; (dafür dass bei *Wilson* wirklich khiṅga statt ahiṅga zu lesen ist, tritt das von *Bühler* aus Hem.'s Deçîkoça nachgewiesene k h i ṅ g o jâraḥ ein).

278 (279 P[1]), 276 G, 249 S, 155 T) mûdha (!) T, auch in Ty, — vaddha (ebenso G) S, so zu lesen?, — gaṃdhivva (gran-

1) nur in Sanskrit.

thivat) S, graṃdi iva P, granthi iva G, — gaṃṭhivimoiâ (granthivimocitau!) T, — reṇa (!) kaha vi T, — maha S, — amhehiṃ ST, — vi fehlt T, — khâtâv iva P, nikhâtâv iva GS, — samutkhâtau PGT, samuṇṇaá (samunnatau) S.

279 (278 P[1]), 275 G, 314 S, 629 T) usasi G, ûhasi T, vuccasi S, von Allen aber, auch von P, durch: ubyase erklärt, — samaggam S[1], samaam T, von Allen (PGST) erklärt durch: samam, — taha vi kkhu re (tathâ 'pi khalu re) S, taha vi khu mam T (so zu lesen? oder taha vi khu re?), tathâ 'pi re khalu G, — uari S, — aaṇṇua (akṛitajñaka) S, aaṇṇa (ajñaṇa) T, he avajna P, he ajua T; es ist wohl a aṇṇua (ca ajnaka, s. K) zu lesen, s. das bei v. 187 Bemerkte.

Also (vgl. v. 340): „ich trage dich sammt deiner Liebsten (in meinem Herzen), und da frägst du noch, weshalb ich (so doppelt belastet) mager sei! streckt doch auch, du Unverständiger, der Stier seine Glieder ob der auf ihm ruhenden Last“: tvam mama hridi vasasi, tava hridaye sâ priyâ adhunâ vasati, etena priyayâ saha tvâm vahâmi S.

280 (280 P[2]), 277 G, 329 S, 349 T) aṇṇuṇa ST, — tujhâ 'parâhe S, taha avarâho T, — avahutto (aprabhûta°) S, apahuttobhaa° T; die Lesart hutta ist festzuhalten, s. v. 249; — °lihiṃ (°libhir) S, — tie ciraṃ ruṇṇaṃ (tayâ ciraṃ ruditaṃ, auch PG) ST; diese Wiederholung von ciram (s. pâda 2) will mir nicht recht gefallen, und ziehe ich K's Lesung vor.

281 (278 G, 137 S, 127 T) lâaṇṇam T, — osarai vva PS, osarai va T, so zu lesen; apasarativa auch in G (s. K), — sovâṇa T, sovaṇâ P, — paṃktibhiḥ G.

282 (279 G, 93 S, 65 T) puṇo bhaṇima S, — pallavâ pallavâṇa aṇṇâṇa (ṇa fehlt) sâricchâ (pallavâḥ pallâvânâm anyeshâṃ na sadriçâḥ) T.

daivâdhînau lâbhasatkârau mâ bhavato nâma (es ist also wohl möglich, dass deine Bemühung umsonst ist), tatsadriçî sundari punar anyâ nâ 'sti G.

283 (280 G, 315 S, 543 T) mia S, — uvaha T, — vâhabharichiṃ naaṇakalasehiṃ S (die beiden ṃ sind metri c. zu tilgen).

284 (281 G, 636 S, 60 T) cukkihai (bhrashṭâ bhavishyati) S (so zu lesen, s. das bei v. 199 Bemerkte), cukkisii (hînâ bhavishyati) T, cuâ hoi P (sekundär!), cyutâ bhavishyati G, — haasâe (hatâçâyâḥ, auch GS) T, haâsâhi P, — °luggâro ST, °lugâro P

(Sie wird ihre Rivalinnen bald ausstechen!)

Durch ihren Duft wird die navamâlikâ unter den Kranzblumen nicht zurückstehen. Jeglicher andere starke Duftanshauch ist ja

1) nur in Sanskrit.

2) v. 280—289 tragen in P gleiche Zahlen wie in K, davon liegen 280. 282. 285—287. 289 nur in Sanskrit, 281. 283, 284. 288 nur in Prâkrit vor.

(auch) ihr zu eigen, so dass sie die Hoffnungen (aller Andern auf die erste Stelle) zu nichte macht (oder hatâçâ wie gewöhnlich gefasst: ihr, der Verwünschten, zu eigen).

GST beziehen den Vers sämmtlich auf eine junge Schöne, die in den vollen Harem eines Reichen neu eintritt; nânâpushpagrathitamâlikânâm madhye navamâlikâkhyaḥ pushpaviçeshaḥ âtmano gandhena na cyuto bhavishyati yataḥ hatâ âçâ anyâsâm yayâ tasyâ anyaḥ itaravilakshaṇaḥ ko 'pi mâṅsalaḥ vahulaḥ parimalodgâraḥ G und fast wörtlich so S; vidagdhâya bahubhâryâyâ 'smai (syaiṃ Cod.) kim-iti kanyâ dîyate (dhiyata Cod.) iti prishṭvâ.. Tγ. In S wird noch eine andre Trennung der Worte (mâliâ ṇa ṇomâliâṇa) angeführt und dahin erklärt, dass „die Gärtnerinn (mâlâkâravadhûḥ) hinter ihren navamâlikâ nicht zurücksteht, da sie eben allen deren Duft in sich vereinigt“; — die Bedeutung von hatâçâ als: „die Hoffnungen A n d e r e r vernichtend“ wäre höchst auffällig, gerade als ob man Vatermörder den Mörder des Vaters eines A n d e r n nennen wollte.

285 (282 G, 669 S, 19 T) °pattie T, — samâṇaâî (samânatâni) T, samo° (samava°, auch PG) S, — sappurisâṇam S, soipuri° T.

satpurushâ hi vipadi na kutrâ 'pi natim bhajante S; — vipannanâyakam samâçvâsayanti bhâryâ ratâya protsâhayati Tγ.

286 (283 G, 340 S, 251 T) pariattantia ST, — ṇitthâṇavvattaṇa (nisthâna durvalam yat udvartanam pârçvaparivartanam) S, ṇitthâmovvattaṇa (nisthomodvartana) T, nisthâmavartana G, nistânuvartana P, — muharo T.

parivartamânâyâḥ çayane[1]) pârçvaparivṛittiṃ kurvantyâḥ nisthâma(?) niḥsaham yad vartanaṃ tena valite haste mukharaḥ anuvaddhajhaṇatkâro valayaçabdaḥ G.

Die Lesart ṇitthâmo° erscheint entschieden als die difficilior; „ohne Stand“ wäre etwa: haltlos, unwillkürlich, und der Sinn: „der Klang des Armbandes, welcher erklingt von der bei ihrem konvulsivischen sich auf dem Lager Herumwälzen umgewendeten Hand.“

287 (284 G, 588 S, 20 T) tuṃgâ G, tuṃgaṃ T, — ccia GST, — maṇaṃ T, — maṇiṃsiṇo T, — ccia S, cia T.

288 (285 G, 678 S, fehlt T) vihaludharaṇâsahâ P (ob etwa vihaluddh° zu lesen?), vihvaloddharaṇaçobhâvâ(ḥ) G, vikaloddharaçasamarthâḥ S, — hovanti P, honti S.

Mit Bezug auf Gz p. 216 ist zu übersetzen: „ihren Bauch füllen sogar die Vögel, Mütterchen! unerschrocken (sans difficulté Gz, besser wohl: ohne Gefahr zu scheuen), während es nur wenige edle Männer giebt, welche fähig sind, Schwache (oder Erschöpfte) zu retten“; — he mâtaraḥ G (vgl. 244), besser als Singular bho. mâtrishvasaḥ S; — den Inhalt giebt G speciell so an: pakshiṇo

1) vgl. çayyâprântavivartanaiḥ Çakunt. v. 132 *Böhtlingk*, und oben v. 228.

'pi paramâṅsabhakshaṇâdinâ svodarapûraṇam kurvanti, dînaduḥkhâpahâradhuraṃdharâs tu tâdṛçâ viralâḥ

289 (288 G, 601 S, fehlt T) sabbhhâvehi (sadbhâvaiḥ) P, — gheppai S[1], gejjai (?) S[2], gṛihyate P (gu°), G.S (âtmasâtkriyate), — °jânno loo S (so zu lesen), — kajieṇa S, kâmjikayâ GS (kâ°), kâmcikayâ P, — peârium S, pratârayitum GPS; das e in diesem Worte ist mir unklar.

290 (291 P[1]), 288 G, 54 S, 676 T) suhelli sukhakeliḥ S.

291 (292 P[2]), 289 G, 624 S, 646 T) tuppâlaâ (snigdhâlakâ) S; ebenso T, aber tuppaçabdo varṇaghṛitaliptâlakâ (!) Ty; tuppâṇaṇâ P, tuppeti ghṛitaliptânanâ G, — kim P; kim no T, aber kiṇo praçno Ty, — ciṭṭhasi T, cidasi P, und kim iti tishṭhasi GS, obschon S im Text acchasi hat, — tti paḍipuchiâi P, blos tti puchiâi S.T (°âe), iti paripṛishṭayâ G, — bahuâi P, vahuâe (vadhûkayâ) S, vadhvâ G; muddhâe (mugdhayâ) T, eine zwar wohl sekundäre, aber nicht üble Lesart, — vedia PT, veḍhia S (so zu lesen?), — tthalâe T, — lajjâṇaam (lajjânatam) S, aber lajjo° (lajjâva°, auch G) PT.

292 (293 P[3]), 290 G, 587 S, 654 T) ccea ST, — kahio (kathito, auch PG) S[2], pâhio S[1], sâio (kathito) T, — jâṇaîa (jânantyâ!) S, jâṇaie (janetvâ!) T, jnâtvâ PG, — duvvaaṇam mia (durvacanam iva, auch PG) S.T (°ṇam viva), — dohalivo (dauhṛido) T, dohao (dohado, auch PG) S, — vahûe ST.

293 (294 P[4]), 291 G, 120 S, 408 T) vigalia (vigalita) S, vigâlita P, vivia P, vihaḍia (vighaṭita) T, — sicaa PS, siaa T, — saṃjamaṇa ST (so zu lesen), sajjamaṇa P, — vâṇia P, vâpuḍa (vyâvṛita!) T, vâua (vyâpṛita, auch G) S[2], vâvaa S[1], — haṃdilla P, vaṃḍilla S, caṃḍila T, caṃḍila G, — pâlâaṃta (palâyamâna) T, vipalâ° (aber auch blos palâyamâna) S; vipalây° G, — parimaggiṇî P, parimârgiṇî G, mâggâarî (mârgânveshaṇaçilâ) S, ḍimbham anu laṃgirî (ḍimbhânusaraṇaçîlâ) T.

sicaam vastre, vadilo nâpite deçî . . . poto muṇḍanato bibheti S; — caṃḍilabhayavipalâyamâna . . caṇḍilo(!) nâpitas tasya bhayena vipalâyamânasya ḍimbhasya . . . caṃḍilaḥ (caṃdrilaḥ M) puṃsi vâstukaçâke (vâstûkaçâke M) garbhe (bhaṃge M) ca nâpite iti Medinîkoçaḥ (l 89), evaṃ ca caṃḍilaçabdo nâpitavacano deçî 'ti kasyacid uktiḥ koçânâlocanamûlatvâd upekshyâ, vyâjena stanabâhumûlâdi darçayitum dhâvati 'ti yojanâ G. Unter diesem kaçcit bei G liegt es nahe S zu verstehen, so dass hiernach die so speziellen Beziehungen zwischen GS als ein Resultat der Be-

---

1) nur in Prâkrit; zwischen 289 und 291 hat P einen Vers, aber nur in Sanskrit (290), der sich auch in G 287 S 285 T 76 findet: raṇḍâlâ (oder araṇḍâlo) iyam.

2) nur in Prâkṛit.

3) nur in Sanskṛit.

4) nur in Prâkṛit.

nutzung von S durch G erscheinen würden. Unmöglich wenigstens könnte S diesen etwa auf einen Dritten bezüglichen Passus in G gelesen, und dann doch sich so ausgedrückt haben, wie wir dies bei S finden; eine Benutzung von G durch S erscheint somit als ausgeschlossen. Indessen die Alternative bleibt immerhin noch offen, dass auch G nicht auf S sich bezieht, sondern dass Beide, G wie S, eine gemeinsame Quelle benutzt haben. Vgl. den analogen Fall bei v. 330. 335. und s. oben v. 231. 258. — Was die Schreibung des Wortes vamdilla oder camdilla (°lu) anbelangt, so spricht für den Anlaut mit c auch der Trik. Ç, wo dasselbe II, 10, 4 wie im Medinikoça in der Form candrila erscheint (s. Pet. W.); auch findet sich camdilla hier noch in S 520 T 457 (wo indess camdhilla abermals mit lingualem, und zwar noch dazu aspirirtem dh); die Schreibung mit b in P bedingt für dies Mspt. wohl die Abstammung aus einer Devanâgari-Handschrift, wo v b und c leicht wechseln, während dies in der Telingaschrift nicht gut möglich ist. — Für das vorletzte Wort möchte ich dimbhaparimaggiri vermuthen. — In der Uebersetzung ist statt des Plurals: „die Jungen" der Singular zu setzen: „um den Jungen zu suchen, der aus Furcht vor dem Barbier fortgelaufen ist;" vgl. noch G 417.

294 (295 P [1]), 292 G, 135 S, fehlt T) avvahai vahû jahajaha S, — tanuâi S, tanûyate PGS.

cakâro bhinnakramah, pratipakshaç ceti yojyah, svabhâvâd madhyah atyâsaktyâ dayitah irshyâsamtâpena pratipakshah GS (prat. sapatnijanah S); vgl. G 598.

295 (fehlt PGST).

296 (ebenso P [2]), 293 G, 529 S, 383 T) virno a S, virâvo a T, virûpo 'pi PG, — kulapâliâe T.

297 (294 G, 468 S, fehlt T) yuvâno S, juvâṇo P, — adaaṇâo P (so zu lesen), adaaṇâu (asatyah) S, adaaṇâo asatyah G.

Bühler (Ind. Ant. II, 20) führt aus Hem.'s deçîçabdasamgraha adayaṇâ asati, adayâ asati, adaṇo jârah (neben aṇâḍo) an, die wohl sämmtlich auf √ aṭ wandern zurückzuführen sind. Offenbar ist die obige Lesart die difficilior, und daher in den Text zu setzen: „alle (lüsternen) Dirnen haben ihr Auge auf ihn, er hält sich aber ganz in der Verborgenheit". Das Wort findet sich hier bei Hâla noch öfter, s. 300. 370. G 664. — sâbhilâshâ kâminî samânavayahçîlâm mâtulânîm âha G.

298 (295 G, 469 S, fehlt T) âpaṇḍuramuṇ S, — paṇḍaracchâham P, — hehayena P, hiachi (hṛidayaih, hṛidayâbhilâshaih) S.

299 (296 G, 354 S, 257 T) pacchali Tα; durch paçyati erklärt in PGST, — aladdhalavvem Tβ, alakshyalabdham Tγ, — suṇṇaam

1) nur in Sanskrit.

2) v. 296—300 haben in P dieselben Zahlen wie in K; davon liegen darin 296. 299. 300 nur in Sanskrit, 297. 298 nur in Prâkrit vor.

T, suṇṇaṃ S, durch çûnyam erklärt in PGST, — jaṃ jampai T, kiṃ si Tα.

300 (297 G, 470 S, 409 T) gavo T, — eṇaṃ ti T (so zu lesen), eṇaṃ vi S, erklärt durch: enam iti PGST, — aḍaṇâ T (so zu lesen, s. 370), aḍaṇâ S, erklärt durch: asatî PGST, — bhaṇiṃ Tα, — paḍuo turiaṃ cia T (eine ungeeignete Umstellung! eva muss gerade hinter paṭyus stehen, so PGS), cvia S.

S citirt hierzu den entsprechenden Vers im Hitop. II, 114 pratyutpanneshu kâryeshu matir yasya na hîyate | sa nistarati durgâṇi gopî jâradvayaṃ yathâ || Gz.'s Conjektur (p. 216) aiṇiuṇâ ist nun nicht nöthig.

301 [1]) (406 G, 5 S, fehlt T) ca prakaṭayan G, paâsanto (prakâçayan) S, — °râo S.

GS fassen coḍḍam nicht als cauryam, sondern in der Bedeutung von âçcaryam, und zwar nimmt S dies adverbiell: âçcaryaṃ yathâ bhavati tathâ, während G es als Substantiv fasst und unter Berufung auf Medinî durch c o d y a wie folgt erklärt: codyam âçcaryam, codyaṃ syâd adbhute praçne codanârhe tu vâcyavad iti M e d i n î k o ç a ḥ (y 22), codyam ity eva m û l a pâṭhaḥ: diese letzte Angabe ist wohl gegen diejenigen gerichtet, die coḍḍa anders (als caurya eben) erklären. — Der dritte pâda ist (vgl. Gz p. 216) zu übersetzen: „der den Schaaren der Götter (damit) Wonne bereitete". — Nach G ist der ganze Vers doppelsinnig zu fassen, hari nämlich zugleich auf einen vom Thürsteher abgefassten und sich auszureden geschickten jâra, Buhlen, zu beziehen, und auch S giebt dies als eine der möglichen Erklärungen des Verses, wobei dann beide schol. wieder fast wörtlich zusammenstimmen: dauḥsâdhikâbhiçastasya jârasya parihârakauçalaṃ dûtî tatpriyâm ânandayitum âha (kiṃ vâ, dâṃḍikapâçâbhiçastasya jârasya kauçalam anyâpadeçena kathayanti dûtî t. ân. idam âha S), .. pakshe valino v a l a y a t a ḥ, vîcâ vacanena (sic! als Instrumental!) vaṃdho n i r u t t a r î k a r a ṇ a m . .. codyam âçcaryam .., nipuṇatvam i ṅ g i t a g u p t i ḥ, surârthaḥ devasamûhaḥ çobhanarasavadarthakaṃ vacanaṃ ca, vâmanaḥ .. n y a g b h â v â p a n n a ç ca, harir vishṇuḥ p a r a d â r â p a h â r î (°ravihârî S) ceti yathâyogaṃ yojyam G (die gesperrten Wörter auch in S).

302 (298 G, 651 S, 254 T) hiaaeciassa (hṛidayepsitasya, auch G) T, hiâechiassa (hṛidayepsitâya) S, — diḍḍhai Tα, — taṇuâaṃti ST, erklärt durch: tanûbhavanti GTγ, tanûyanti S, — pechasi (paçyasi) T, pechaha (paçyatha, auch G) S, — piuchâ ST, — hiaachio (hṛidayepsito, auch G) T, hiaachiaṃ (°dhichi°!, hṛidayepsitam) S, — bhaṇiṃ Tα; erklärt durch bhaṇitvâ GT; — gaâ

---

1) P ist nun zu Ende; nach v. 300 folgt noch, und zwar ebenfalls als 300 gezählt, der schon als v. 101 aufgeführte Vers: ensiajaṇa° und zwar in Prâkṛit und Sanskrit; damit schliesst die Handschrift.

(gatâ, auch G) T, — evam bhaṇiûṇa ruai muddhâ (evam bhaṇitvâ roditi mugdhâ) S.

Da auch K hiaadia hat und dies durch hṛidayepsita erklärt, so ist wohl hiaecchia° zu lesen? — Sinn und Metrum verlangen den ja auch durch K geschützten Accusativ taṇṇâaṃtim; — der Schwierigkeit im Nom. Fem. gaä statt gaâ zu lesen, begegnet die Lesart in S allerdings; wenn aber bei ihr auch das abgekürzte Gerundium bhaṇium beseitigt wird, so verstösst dies gegen das Metrum.

303 (299 G, 53 S, fehlt T) paino S, — karei (sthâpayati, auch G) S, — oddaṃ (ârdram, auch G) S.

Neben odda erscheint anderweitig auch olla; vgl. Abh. p. 207. 261. Z 741. P[ia] 84.

304 (300 G, 219 S, 107 T) aha erklärt durch adha Tγ, asau GS (unter Berufung auf Var. VI, 24), — mamdana (auch in der Uebers.) T, — maacchinâṃ (?) S, maachie T; erklärt durch mṛigâkshyâḥ GST, — siṃdurabharia (siṃdûrabharita) S, gegen das Metrum, — karaṇi T, erklärt durch sâdṛiçyam GST.

Der Röthe der Muschel gleicht die Röthe der Zahnwunde auf der Backe, damtakshatasyâ °raktatvât siṃdûrasâmyaṃ, kapolayoç ca svachatvât çaṃkhapâtrasâdṛiçyam G, — nabhaḥsthalasthitaḥ kalaṃkamâtraṃ vahati, asau priyâkapolapratibimbito viçesharûpaṃ vahati (erhält noch eine besondere Schönheit) S.

305 (301 G, 471 S, 410 T) aam (ayam) T, aha (asau, auch G) S, — âgao ST, — kulagharâhiṃ ti T, — chiṃchai (asatyâṃ deçî) S, chemchaï G, chechaï C [1]), ceûî (!) T, — laggâi S[2], lâggai S[1], lâei T, erklärt durch lagayati GST.

Zu chiṃchaï vgl. ausser den Abh. p. 261 angeführten Wörtern cheka, Ciñca, khiñga auch noch hiñga = jâra (s. oben bei v. 277), und s. puṃçcali chiechâi im gaṇa goṇâ Hem. II, 174, sowie ibid. IV, 115 ciñca, ciñcaya, ciñcilla als Substitute für maṇḍ, sich schmücken.

306 (302 G, 316 S, 541 T) pusiâ (proñchitâḥ) GCS, phusiâ T, pudiâ (mṛishṭâḥ) Tγ, — bharaṇiṃda T, — a vor kajjala fehlt in S, Text und Comm., gegen das Metrum, — saṃkâe T.

307 (303 G, 138 S, 128 T) harie Tα, — navari S.

308 (304 G, 286 S, fehlt T) vâdei S, — valli S, — sahâvatthadhe S.

309 (305 G, 186 S, 284 T) dukkhena T, dukkhehiṃ (duḥkhair) GS, — dukkhena bohei T, — aladdha vvia S, aladdhâ ccia T (so zu lesen).

310 (306 G, 308 S, 535 T) ma S (ohne h), — kuṇaṃtia S, — pai (patiḥ) T, — baïâ T.

karotir atra 'ccâraṇe, akṛitam apy aparâdhaṃ kṛitam iti samuccârayantyâ, mayeti çeshaḥ G.

1) C fortab die Benares-Abschrift von G 301—600.

311 (307 G, 350 S, 226 T) gaṇapâhi S (mit h!), gaṇapâe T, — avagaâ (avagatâḥ) T, — eṇiṃ S, — gaṇijjai (gaṇyate) T, — haṇiiṃ Tα, — ruvai T.

312 (308 G, 34 S, fehlt T) sachahehiṃ (sadṛikshaiḥ, auch G) S (so zu lesen, s. Z 741).

pravâsodyatasya nâyakasya gamanâkshepâya kâ 'pi apaçakunagarbhaṃ vasantaṃ varṇayati, . . . atra Vuddhasye 'ty âdy-uttarârdham apaçakunârthaṃ evo 'pâttam G, priyasya yâtrâvighâtârtham açâkunagarbhaṃ kâ 'pi vasantaṃ varṇayati S. Die feindliche Beziehung des Verses auf den Buddhismus wird somit in GS festgehalten, in G resp. ganz speciell betont: vgl. hierzu *Garrez*'s hübsche Bemerkungen (p. 216).

313 (309 G, 317 S, 559 T) vipulam (auch Ty) T, pavitiam S[1], pattialaṃ S[2], erklärt durch: pṛithulam GS, — viṇi° T.

tad api nishṭhitaṃ nishṭhâṃ prakarshaṃ gatam, atidurvalaṃ jâtam G, — tad api niçcitam (!) çushkaṃ carmâvaçishṭam S, — vinishṭhitaṃ parâṃ koṭiṃ ârûḍham Ty.

314 (310, G, 111 S, 34 T) guṇeṇa G, — deṇa T, — guṇjâe S, — gaṇhanti T.

hriyate vaçîkriyate GS, — bhâvito vâsitântaḥkaraṇaḥ, . . . krishṇaraktaphalâni S. Zur Sache vgl. noch Gz p. 217.

315 (575 G, 33 S, fehlt T) ruṃḍâ° (bṛihad°) GS, so zu lesen, — jhaṇajhaṇaï (jhaṇajhaṇâyate, auch G) S; so zu lesen?

ruṃḍaṃ vṛihat, riṃcholî panktau deçî S. Nach G schildert in diesem Verse eine Freundinn der andern, die noch vom Liebesspiel ermüdet ist, den Früh-Morgen: priyeṇa saha krîḍârasâd aviditaniçâvasânâm sakhîm pravodhayantî sakhî prabhâtavarṇanam âha. Auch S giebt dies, und zwar mit ziemlich gleichen Worten, als eine der möglichen Situationen des Verses an: kiṃ vâ, priyeṇa saha vasantaniçâyâṃ krîḍârasanirbhareṇâ 'viditaniçâvasânâṃ sakhî prabhâtaṃ jñâpayati, kamalakoshanivâsâd bhramarapanktiḥ prâtaḥ samâsâdya nirgatâ, tvam kim atra ciraṃ tishṭhasî 'ti bhâvaḥ.

316 (311 G, 35 S, fehlt T) âvia S[2], — vihei S.

Zu laṅkâ citirt G den Medinikoça (K 32). — Auch *Garrez* ist geneigt (p. 217) unter den palâça nicht blos die râkshasa, sondern eine Anspielung auf die Buddhisten zu erkennen.

317 (312 G, 274 S, 174 T) gheûṇa S, ghettûṇa GT, ghekruṇa C, — harisupphullâi (°llâe Tα, harshonmîlitâyâḥ) T, rahasummuliâi (rabhasonmukulitâyâ româñcitâyâḥ) S, harshotsukitâyâḥ G, — vevamâṇie ST (so zu lesen, da das Fem. Part. Âtm. stets auf î nicht â, endet, s. Hem. III, 182), — phaṃsemi tti piaamaṃ (spṛiçâmiti priyatamam) S, visalemitti p. (vikirâmiti pr.) T; in G an drei Stellen drei Lesarten: avakirâmi, vichurâmi, bhisiṇemi tti (!bhisaṇeti tti C) vichuraṇe deçi, — gaṃdhodaaṃ S.

Welche Lesarten in pâda 2 und 3 ursprünglich sein mögen, non liquet.

318 (313 G, 465 S, fehlt T) padoharâṃkollipatta° (grihapaçcâd aṃkoḍhapattra°) S, paçcâdgrihâṃkoṭapattra° G, — chcâhi deararajjâhim (vidagdhâbhir devarajâyâbhiḥ, auch G., und s. K) S, — kalishyase GS (s. v. 230).

rijuke abhisaraṇaprachâdanânabhijñe, paçcâdgrihe vidyamâno yaḥ aṃkoṭavṛikshas tasya patraiç citritam . . paḍoharaçabdaḥ paçcâdgrihavâcako deçî G. Es ist hiernach wohl (vgl. die Lesart bei K, und G 685) in der That: paḍoharaṃkolla in den Text zu setzen, vgl. Hem. I, 200 aṃkoṭhe llaḥ, ebenso wie der Instr. Plur. chcâhi °jâahi: zu aṃkoṭha Alangium hexapetalum (Pet. W.) vgl. noch G 497, wo nach Amara = nikocaka (Al. decapetalum Pet. W.), S 44. 45. T 507.

319 (314 G, 256 S, 188 T) acchi (auch Tγ, aber erklärt durch akshiṇî, wie in GS), — ḍhakkissaṃ (kkh Tβ) T, sekundäre Aenderung? — kalamba T (vgl. Hem. I, 222), — mâlliaṃ (mukulitam, kaṇṭakitam) S, so zu lesen? — kahaṃ T, kaha taṃ S[1], — ḍhakkissaṃ ST (so zu lesen?).

320 (315 G, 66 S, 246 T) uttamie T, — roḍûṇa S, roṭṭûṇa T, — dâvei (darçayati) ST, so zu lesen, s. Z. 741 (Caus. von ÿ di, Pâli: aggiṃ dâpeti), Gz p. 204 (mahr. dâvaṇeṃ), P° 81.

Nach GS ist der Gen. jalaharâṇaṃ dativisch zu fassen: „der Blitz zeigt den Wolken . . .“; nâyakasamîpaṃ gantukâmapathikamukhena grihajano grihasya viçîrṇatâṃ nâyikâyâ avasthâṃ ca saṃniçann idam âha . . . jhaṃjhâvâto varshânilaḥ, tena triṇarahitîkrite (triṇaçûnyikrite G) grihe ruditvâ niḥsahaṃ yathâ bhavati tathâ nishaṇṇâm, prâkrite caturthyarthe shashṭhî bhavati, mahân vidyududyoto jaladharebhyo darçayatîty utprekshayâ, tvadudaye¹) 'vasthâm etâm âpannâ tad asyâḥ patyur utkaṇṭhâṃ kurushva yena 'san jhaṭiti samâyâti S und wesentlich gleichlautend G.

321 (316 G, 106 S, 364 T) ruddhammi (râddhan) S, racchammi (rathyâyâm) T, riddhe (r mit i) GC wie K; diese Lesung (nämlich = riddha) ist wohl die richtige, die andern nur sekundär; ahava (athavâ) auch T, suhaa (subhaga, auch G) S, — tattha saṇcho S.

Nicht blos sneha, auch loṇa ist doppelsinnig zu nehmen (Salz und Feinheit): yady api vayaṃ kugrâmavâsitvât kuveshâs tathâ 'pi tvayi paramasnehâḥ . . sneho ghritâdi pakshe priyatâ, lavaṇaṃ lavaṇarase saundarye ca S, und sehr ähnlich G.

322 (317 G, 676 S, 368 T) suhapu° ST, °châe T, — ṇibbhhariaṃ (?) G, ṇivvaiaṃ T, erklärt durch nirvâpitam GST, — pivai S, pibai T, — pariḱaḍuam T, blos kaḍuaṃ (kaṭukam) S, — pi ST, — osadhaṃ S, — ṇi S, — ṇiṭṭhâi ST (so zu lesen), ṇiṭṭhâi Tβ, erklärt durch tishṭhati GST.

1) bei deinem Aufbruch, deiner Abreise, o Wolke!

K.'s ṇivvâi (nirvâti) ist wohl blos durch Verlesen aus ṇiṭṭhâi entstanden; seine Erklärung durch avaçishyate entspricht dem tishṭhati der Andern: „so dass nichts übrig bleibt." — Zu suhaucchiâ s. noch Çak. 47, 18 (*Böhtlingk*) suhasaïdapuchiâ; auch Mâlav. 44, 7 hat C suhapuchiâ; von den Comm. hier erklärt es S durch çubhapṛichikâ kuçalavârttâkarunâyâ "gatâ, G dagegen durch sukhapṛichikâ und ebenso Tγ durch sukhapraçnaçilâ; — virasam api anurâgavaçât surasam bhavati G.

323 (318 G, 466 S, 326 T) aha erklärt durch atha GST, und zwar atha praçne S, — cukka ST, erklärt durch: prabhrashṭa S, cyutaskhalita T, vismṛita G, — cia T, evia S, — pahmuṭṭha (prasmṛita) T, pavbhaṭṭha (prasmṛita) S, prabhrashṭa G, — ṭhâne vva (sthâne va!) T, — bei K lies im schol.: vâniravane. Die Lesart pamhuṭṭha in T erscheint mir als die doctior und daher ursprünglichere: das Wort findet sich zunächst im gaṇa apphuṇṇa Hem. IV, 257 direkt vor in den Bedeutungen pramṛishṭa und pramushita; es führt sodann der Text in Hem. IV, 75: „vismuh (vismarateḥ) pamhusa-vimhara-visarâḥ" die Form pamhus geradezu als Substitut für smar + vi auf; es weisen endlich auch die Comm. hier in ihrer Erklärung des Wortes durch prasmṛita (!) auf eine ähnliche Erklärung resp. Lesart hin; vgl. im Uebrigen noch v. 358, Abh. p. 197. Zu übersetzen ist dann: „wie nach dem vergessenen Platz eines (vergrabenen) Schatzes".

324 (319 G, 679 S, 14 T) diṭha T, diṭṭha Tγ, — appiam (apriyam, auch G) T, vippiam S, — evia ST.

325 (320 G, 670 S, 15 T) dûmijjai (paritapyate) T, dumijjai (dûyate, auch G) S, — paḍikâṇṃ ST, — parehiṃ (paraiḥ) ST, pareṇa G.

326 (323 G[1]), 140 S, 103 T) muuliâi (mukulite) S[2], mau° S[1], mai° T, — taṃ Tα, tâ TS, erklärt durch tadâ GTγ, tat S, — raïaṃ (racitam, auch G) T, laggaṃ (lagnam) S.

tulyaspardhayor ekasya saṃkocena vinâ aparasya khyâtir na syât S.

327 (324 G, 76 S, 374 T) cikkalla TTγ, — khutta GST (so zu lesen), erklärt durch magna G (s. v. 257), kshipta ST, — kaṭhṭhana S, kaḍḍana T; karshaṇa GST, — suhie (çrânte) S, sudie (klânte) T, çithile G, — païmmi (patyau, auch GS) T, piyammi S, — sahâ ST, — savai erklärt durch çapati GST: so auch bei K zu lesen statt çayati.

Die Frau des Ackerers hat nichts davon, dass ihr Mann zur Regenzeit daheim ist; sie verwünscht dieselbe vielmehr, da er, abgearbeitet durch das Pflügen, sich nicht mit ihr abgeben kann.

---

1) als 322 erscheint in G ein Vers, der sich auch in S 36 T 239 vorfindet: laṃvia (G, vallia S, lambia T) aṃgaṇa°.

Für suhie, saḍie möchte ich etwa: muḍie (mṛḍite) lesen; zwar findet sich eine Form muḍ unter den Hem. IV, 126 aufgeführten Substituten für √ mṛid nicht vor, nur mala, maḍha und maḍḍa, indessen lautlich wäre die Form leicht zu rechtfertigen: oder sollte etwa muhie zu lesen sein? vgl. 364.

328 (321 G, 880 S, 16 T) kâlaṃtaraṃmi avi° (kâlântare) T, eine sekundäre Lesart, — ṇpaga° T, — dahaï T, — sujanaçrutâni GC, dies ist eigentlich viel besser als suaṇakaâi, wie auch ST haben; andrerseits aber liegt es so nahe, dass man nicht begreift, wie an Stelle hievon sujanakṛitâni sekundär getreten sein könnte, — avvukkhae T.

329 (326 G; 633 S, 295 T) paâvâ S, sahâvâ (°svabhâvâḥ) T, — hiṃdaṃto Ta, — °viappâ (vikalpâḥ, auch G) ST.

330 (327 G, 632 S, 291 T) dâveṃti (dâpayanti) T, vaḍḍheṃti (vardhayanti) S, dîpayanti G, — daṃti T.

Die Lesart dâveṃti würde wohl nicht durch dâpayanti, sondern ebenfalls durch dîpayanti zu übersetzen sein (vgl. das bei v. 320 Bemerkte). — G trennt viraho na (auch KS lesen so!): „sie lassen (den Getroffenen) nicht einmal sterben in der Zeit der Trennung“, weil nämlich doch die Hoffnung bleibt auf das Wiedersehen; viraho ca (fehlt G, va C) na dadati maraṇam . . . viraho na dadati martum ity anena punaḥsamâgamâçânibandhaḥ (gamâni° G, gamâçâni° C) premasadbhâvaç ca vyajyate. In G wird der Vers wie in KTy auf die Tugenden des in der Ferne weilenden Liebsten bezogen: tasya priyasya guṇâḥ vahumârgâḥ vahuprakârâḥ, dann aber hinzugefügt: tasya kâmaçarasya guṇâ ity artha iti kecit. Diese letztere Auffassung, wonach der Vers sich auf „Amors Pfeil“ [1]) bezöge, ist nun die in S vorgetragene: tasya madanavâṇasya. Es liegt somit hier derselbe Fall vor, wie bei v. 293, vgl. das daselbst Bemerkte.

331 (320 G, 20 S, fehlt T) duggado S, — pupphuâ S, puphuâ GC, karishâgnau deçi GS, — dhûmakaileṇa pavi° (°leṇa pravi°) S, dhûmakapileṇa pariviralataṃtuṇâ GC.

Das zum Metrum nöthige a im dritten pâda fehlt somit auch in GS; ob wir aber mit G parivirala° lesen dürfen, ist mir doch zweifelhaft, da dies Wort sonst unbekannt.

332 (338 G, 418 S, 341 T) tui T, — adisaṃte T.

°sukhebhyaḥ bei K ist richtig; es ist nämlich zu übersetzen (vgl. Gz p. 217): „Als du verschwandest, gaben ihre bis zu den Ohren hin (weit) aufgerissenen Augen den Freuden deines Anblicks (als für immer nun dahin) gleichsam eine (Todten-)Wasserspende durch ihre fortrollenden Thränen;“ darçanapatham atikramya gate . . tvaddarça-

---

1) Im Singular freilich, und das macht dieselbe ebenfalls bedenklich; auch beziehen sich die Plurale der Verse sämmtlich auf guṇâs, nicht etwa auf ein in tasya steckendes Collectivum.

nakantukavikâçitâbhyâm .. ataḥ paraṃ tvaddarçanaṃ durlabham iti matvâ tasmai paralokagatâye 'va (? °yo G, °ya C) jalaṃ dattam G.

333 (330 G, 21 S, fehlt T) sippîrulli° (tîkshnadhânyapalâlollikhitâni) S, aber sippîraṃ (°raḥ C) palâlaḥ .. deçî G, und sippîraṃ dhânyapalâlaṃ deçî S; die willkommene Länge des î ist somit doch unsicher, — himâama S, — jalolia (jalârdra) S, ollio ârdrita iti deçî G; es ist somit, wie in K, jalollia zu lesen, s. v. 303, Z. 741.

334 (328 G, 467 S, 307 T) una S, — ringaûe T, — varangio S, aber wie in GTγ durch varâkyâ übersetzt, varâïo T (ebenfalls mit langem i), — °pâdia S, pâḍio T, — °ṇâsâi S.

Nach den scholl. handelt es sich hierbei um ein Frauen-Fest, bei welchem von diesen in bestimmte Häuser (wohl der verwandten Frauen und Familien) Kuchen getragen werden. Die Dirne hat sich nun aber nicht auf diese Häuser beschränkt, sondern ist, schön geputzt, zu allen Häusern gegangen, um so auch in das Haus des Liebsten zu kommen und ihn da zu sehen: tvayy anuraktâ sâ vâyanakadânavyâjena (dâna fehlt C) grihaṃ-griham bhramanti tavâ 'pi griham gatâ tatrâ 'pi tv anayâ na drishṭaḥ ..., prahenakaṃ vâyanakam iti Hârâvalî[1]), dhanyas tvam asi yam utsavavyâjena grihagrihabhramaṇakhedam agaṇayantî sâ tvâṃ didrikshate G; — pahenaaṃ vâcakam (!) iti deçî vâcakâni tava darçanâçayâ yasyâ grihe na netavyam tadgrihe 'pi nîtâni S, — praphenakâni, praphenaçabda(ḥ) strîbhir niyamavratâdishṭadeyeshv apûpeshu, Tγ, wo resp. zu T 369 die Form prabhenaka vorliegt.

335 (332 G, 472 S, 467 T) puttaïi (putri) T, eine gute Lesart, da das Masculinum kassa (= kasmai GS) nur besser passt; Tγ freilich übersetzt kurioser Weise dasselbe gerade umgekehrt durch kasyâḥ, obschon es den Vers selbst ausdrücklich an ein Mädchen, nicht an einen Jüngling (wie in GS), gerichtet sein lässt, — paṇâvesi (!arpayasi) T, paṇâmesi (praṇâmayasi, auch G) S, — hâsummisakaḍakkhâ (hâsonmiçrakaṭâkshâḥ) S; aber GT wie K, — jokkârâ (namaskârâḥ) S, joggârâ (praṇâmâḥ) T, jekârâ (jayakârâḥ) G.

jaya jayety âdayaḥ stutayaḥ, jokâro (so C, kk G) namaskâre deçîti kaççit G. Auch hier wieder (wie bei 293. 330) findet sich diese dem kaççit zugeschriebene Angabe bei S wieder, obschon allerdings das Wort selbst nicht ganz so lautet; es heisst nämlich bei S: jokkâro namaskâre deçî.

336 (333 G, 452 S, 154 T) nichavia S[1], nivvavia (aber undeutlich, nirvâpita) S[2], vijjhavia T, vijjhaïa (nirvâpita) Tγ, vidhmâpita G, — saaṃkiâlâvam (saçaṃkitâlâpam) T; in S wie K, aber erklärt durch saçaṃkitollâpam, ebenso in G, — savahasaarakkhiotthaṃ (çapathaçatarakshitoshṭham, auch G) ST, so zu lesen, — coria erklärt durch corikâ G, corita ST.

---

1) s. Pet. W. und vgl. Hâr. 152, wo aber die Calc. Ausgabe prahelakam vâsanakam liest. Ist letzteres Wort (ebenso bei S 97) etwa einfach auf √ vas zurückzuführen? praphenaka wäre etwa ein schaumiges Gebäck.

Unter Hinzunahme des vikavia in K erheilt wohl vijjhavia als richtige Lesung; die Erklärung durch vidhmâpita aber hat lautliche Bedenken gegen sich, das Wort ist vielmehr wohl Causativ von √ kshâ (jhâ, nicht von kshi wie P[…] 86 annimmt): — mukhena mukhavâtena vidhmâpito nirvâpitah pradipo yatra tat G.

337 (334 G, 473 S, fehlt T) ṇibbhharukkaṃṭhâ (nirbharotkanthâ) S, nirbharotkaṇṭham G, — mannupadiruddhakaṃ uddha(?)- nirud d hakhalakharullâvaṃ (manyupratiruddhakaṇṭhârdhaskhalitâksharollâpam, S, manyupratiruddhaçvâsaṃ kaṃṭhâd arddhaniryatskhalitâksharollâpam C, manyupratiruddhakaṇṭhârdhaniryatskhal° G: unter Vergleichung der Lesarten von K ist hiernach wohl zu lesen: maṇṇupadiruddhakaṇṭhaddhaṇiṇtakhali° (vgl. oben p. 361) „indem die Aussprache der Silben, als nur aus halber Kehle kommend, stockt, da diese durch den Gram zugeschnürt ist."

338 (335 G, 474 S, 431 T) bahula T, — gharaṃ ST (so zu lesen), — jaggassu T, — sahajjhira (prâtiveçin, auch G) S, saajjhia (tasagaṃdhika(!) prâtiveçika) T, jaha ahme vi ṇa hu T (hu fehlt in der Uebers.), — musijjâmo ST (so zu lesen), erklärt durch mushyâmahe G, mushitâ bhavishyâmah ST (bhavâmah).

Durch die berichtigten Lesarten werden wir zwei sehr anstössige Wortformen los: varam (s. P[…] 71) und musijjâme. Zu übersetzen ist also: „dass wir nicht gestohlen werden", d. i. dass ich nicht gestohlen werde.

339 (336 G, 351 S, 247 T) °ṇosahiṃ miva S, °sahiṃ via T, — sâsa ghaṇaṇdaṃsaṇakaṃṭhaṭṭhiajiviaṃ soṇṇaṃ (ṇṇ für ṇṇ, dies für ṇh; çvaçrûr ghanadarçanakaṇṭhasthitajîvitâṃ snushâm) S, während TG wie K: kaṇṭhaṭṭhia ergiebt die umgekehrte Situation wie kaṇṭhâgaa und passt eigentlich besser zu der Jahreszeit, bei dem ersten Theil dieser Lesart von S fehlt aber eine Länge.

340 (337 G, 547 S, 630 T) ṇihittâe T, — jâie T, — majha S, — hiaâi T, — aṇaha S, — manorahâsâ (manorathâçâ) ST, manorathâ me G, — kathaya katham tayâ vijnâtâh G, kaha suhaa tie viṇṇâ (katham subhaga tayâ vijnâtâ) T, suhaa kahaṃ tia viṇṇâ (. . . vijnâtâ) S.

Zum ersten Hemistich vgl. v. 279; der wenig befriedigenden Auffassung des zweiten bei K gegenüber: anyathâ-manorathâ sâ subhaga katham tvayâ vijnâtâ . . . ., tvayâ (tasyâ Cod.) api katham anyamanorathâ (ananya° Cod.) sâ jnâtâ stimmen GST; darin überein, dasselbe so zu fassen: „wie hätte sie sonst die Sehnsucht (meiner) Wünsche (oder wie G einfach hat: meine Wünsche) erkannt", und GS beziehen den Vers darauf, dass darin der Empfang eines erst am Morgen mit Zahnspuren auf der Lippe und Nägelmalen, deutlichen Kennzeichen also seiner nächtlichen Untreue, Heimkehrenden durch seine eifersüchtige Liebste geschildert wird: „auch ich möchte dich mit Nägeln und Zähnen traktiren"; man sollte meinen, dass sich dies dann einfach, im drastischen Gegensatz zu den faktischen Ursachen dieser Liebesmale, auf ein

Kratzen und Beissen vor Wuth, nicht vor Lust, zu beziehen habe, GS aber nehmen doch dies letztere an: mayâ tayâ 'dharakhaṇḍanâdi kartum vâñchâ kṛitâ tayâ kṛitatvât S, anyathâ nakhakshatâdikaṃ yan mayâ cikîrshitaṃ tat tayâ kathaṃ kṛitam G; ähnlich wohl auch Tγ: sapatnînishiddhamanorathâ kâcit sopâlambhaṃ kântam âha.

341 (339 G, 382 S, 312 T) jîviâsâe ST, — duhiâi S, dumiâe T, erklärt durch: duḥkhitayâ GST, — tie (tathâ!) T, — °metto ST, — a (ca) T, — gamiavvo (gamitavyah) S.

utprekshayâ svabhâvatayâ gatasya ("gat°?) prâptasya tava mukhadarçanena sthâpitâ jîvitâçâ yasyâs tayâ, anyathâ jîvitâçâ gached eva G; uppekkhâgaa findet sich noch S 380 (T 479) und T, 229, und zwar zur Bezeichnung des nur bildlich, d. i. blos in der Phantasie, heimgekehrten Liebsten: so denn wohl auch hier: — bei dûhia (s. Var. III, 58 gaṇa sevâ) sowohl wie dûmia liegt eine erhebliche Verstümmelung vor, es muss aber eben metri caussa die erste Silbe kurz sein; jedenfalls sind beide Wörter doch trotzdem passender, als das bei K vorliegende suhridayâ, bei welchem ja zudem ebenfalls eine Verstümmelung (für suhṛidayayâ) oder eine sonst unbelegte Themaform (suhṛidâ) anzunehmen wäre.

342 (340 G, 114 S, fehlt T) voliṇâlakkhia S, vyatikrântâlakshita G, — kaṃ ṇa (kaṃ na, auch G) S, — dûṇei (tâpayati) S, dûṇesi S[1], dûnoshi G.

vyatikrântam ata eva alakshitaṃ rûpaṃ yauvanaṃ ca yasyâh, janapado lokah G, — volinâ vyapalinâ (?) atikrântâ-'lakshitarûpayauvanâ S; — hiernach wäre zu übersetzen: „wen betrübt nicht Eine, deren Jugend und Schönheit dahin, nicht mehr sichtbar sind!"

343 (341 G, 475 S, 197 T) pariosa ST, — majjhe ST, — tie T, — uvvamantâ (uvve° Tβ; udvamat°, auch G) T, pajhjharanta (praksharat) S.

Für welche der beiden Lesarten, die von GT und K (wo offenbar auch uvvamanta zu lesen ist) oder die von S, wird man sich zu entscheiden haben? ich möchte die erstere vorziehen, weil sie die difficilior ist (das erste Glied regiert entweder das zweite, oder udvamat ist intransitiv zu fassen; beides ist ungewöhnlich): auch ist sie eben doch besser bezeugt als die blos in S vorliegende.

344 (342 G, 188 S, fehlt T) ekkekkasaṃdeçâṇurâa° (pratyekasaṃdeçânurâga) S, anyonyasaṃdeçânurâga G, — acharnti S, erklärt durch tishṭhanti G, tishṭhati S; in S wird nämlich der ganze Vers im Singular übersetzt: °kutûhalam, °manoratham, mithunam, somit auf ein einzelnes Liebespaar bezogen.

Es ist wohl saṃdeça mit GS beizubehalten, somit: ekkakkama (so auch G) -saṃdesâṇurâa° zu lesen und zu übersetzen: „deren Verlangen durch gegenseitige Botschaften an Liebe wächst".

345 (343 G, 517 S, 180 T) vallaha ccia T, vallaho vvia S, — ṇâmaggahaṇeṇa ST, gotragrahaṇena gotraṃ nâma G, — sahî ST

kisa sahi tassa T, — câhara ST, — visaṭṭam vâ (vikasitam iva, auch G) ST, visaṭṭaṃ vikasitam G; — tâmarasi $T\alpha$, °rasa $T\beta$.

Vgl. visaṭṭa = visrastạ Bhagavati II, 266; oder ist es nicht etwa besser als visṛipta zu fassen? bei vosaḍḍho vikasitaḥ im gaṇa spphuṇṇa bei Hem. IV, 257 wird man allerdings, der Aspiration wegen, wieder eher auf vyavasrasta geführt.

346 (344 G, 804 S, 146 T) pharusa S, vgl. Var. II, 36. Hem. I, 232 (auch purusa bei K ist wohl so zu lesen), — ṇivvui T, — uvaûha° T, avaûha° S, avagûhanasya âliṃganasya G, — bhaddhaṃ T. — raṇaṇâaa S.

pûrvaraṃgo nâṃdî gṛihyate prathamaprayogaḥ S.

347 (345 G, 642 S, 583 T) hiaa de S (so zu lesen), hiaa re T, he hṛidaya G, — ettâhe ST, — ṇâṇia S, aṇuṇia T (so zu lesen, lectio difficilior), erklärt durch ajñâta GST, — °ṇulagga ST (so zu lesen), °lagna G auch (ṇu ist zu pâda 4 zu ziehen), — kisa S, kisaṃ T, erklärt durch kim iti GST, — dûmesi (dunoshi) ST, laghayasi G, wie K; zweifelhaft, welche dieser beiden Lesarten die bessere.

nijakânumânena nihçaṃketi hṛidayaviçeshaṇam, svam iva param api paraduḥkhaduḥkhitaṃ jñâtvâ tyaktamanorathabhaṅgabhaya, deçabdaḥ sambodhane, ajñâtaparamârthe paravyathânabhijñe jane anulagna âsakta G; also etwa: „o Herz, furchtlos, weil du (Andere) nach dir selbst beurtheilst, sei so gut und höre nun doch einmal auf! warum quälst (oder: erniedrigst) du uns, indem du dich an Jemand hängst, der den wahren Sachverhalt (unsere Sehnsucht nämlich) gar nicht zu fassen vermag.“ Meine Bedenken dagegen, hiaa als Masculin hier vorzufinden, erledigen sich theils durch die berichtigten Lesarten von selbst, theils vgl. zur Sache das bei P 5 Bemerkte, und Hem. I, 31—33 (wo übrigens gerade hiaa fehlt).

348 (346 G, 222 S, fehlt T) osahi (im pratîka, âvasathikajanaḥ) G, avasahaajaṇo S, ebenso im Comm.: avasahaajaṇo vrataniyamasthito janaḥ, — o ciraṃ (o sambodhane) S, aciciram G, — caṃdo tti S^1, caṃde tti S^2, erklärt durch candra iti GS, — tassa vaaṇe viiṇṇa (candravadane vikîrṇa°) S, ta (wohl tava? fehlt in C ganz) vaaṇe vitiṇṇa° G, — vilakkho S (so zu lesen).

âvasathikaḥ candrârghâdidânâdivrataniyamastho janaḥ candrabhrameṇa tvanmukhe prakshiptapushpâñjaliḥ patyâ vihasitaḥ, G; — athavâ, grahoparâge candrârghakṛitaprayatno janas „tava mukham candra“ iti matvâ tava vadane vikîrṇakusumâñjalivilaksho jana upahasitaḥ S. Nach *Colebrooke* misc. ess. II, 305[1] (269[2]) soll âvasathika, als Beiwort eines Brahmanen in einer dort vorliegenden Schenkungsurkunde „bear reference to the householder's consecrated fire“; dies passt nun hier wenig; zu den Angaben in GS passt vielmehr aupavasathika am besten und ich halte dafür, dass osahia eben als eine Verstümmelung dieses im praktischen Leben vermuthlich sehr häufigen Wortes aufzufassen ist. Die Situation wird hierdurch weit klarer, als bei K's Lesart: sumuhi. Es handelt sich nunmehr

nämlich um ein Fest am Vorabend des Neumondes oder Vollmondes, oder nach S einer Mondfinsterniss, wobei es Brauch war, dem Monde Hände voll Blumen als Ehrengabe (argha) darzubringen. Die damit beschäftigten Leute warfen dieselbe nach dem Mondantlitz des im Verse angeredeten Mädchens, das sie seines Glanzes halber für den Mond hielten, und wurden darob brav ausgelacht.

349 (fehlt GT, 630 S) aṇṇoṇachalapesiaolaggamelinadiṭṭhipasâráiṃ (olaggo daivasampattau deçî, anyonyachalapreshyamâṇadaivayogikîbhûtadrishṭiprasârau) S, — do vi maṇe taha kaabhaṇḍaṇâi samaaṃ pahasiâiṃ (dvâv api, strîpuṃsâv ity arthât, anyonyamânakaraṇâsâmarthyât, manye tathâ kritakalahau samam eva prahasitau) S; — hieraus ergiebt sich für S etwa folgender Text:

aṇṇoṇṇacchalapesia-
ulaggamelinaḍiṭṭhipasarâiṃ
do vi maṇe taha kaabhaṇ-
ḍaṇâi samaaṃ pahasiâiṃ ‖

„Nachdem sie sich so gezankt hatten, begegneten sich zufällig ihre verstohlen aufeinander gerichteten Blickwürfe, und da fingen sie, glaube ich, alle Beide zugleich zu lachen an“.

olagga, oder wie ich metri caussa lese, ulagga, geht wohl auf das Neutrum lagna, in Verbindung mit ud, ava oder upa, zurück; — die Form meliṇa wird auch durch K geschützt: sie ist wohl irgendwie auf √ mil zurückzuführen?

350 (331 G, 37 S, 56 T) ṇakhkhu° C, ṇakhu° (nakh o t khaṇḍitâm) G, ṇakhakkhuḍiaṃ (wie eben) T, ṇakhakhuḍiam (khuḍiaṃ khaṇḍite deçî, nakhakhaṇḍitâm) S; vgl. Hem. 1, 53, — ḥandim via T, — ṇijjantim (nîyamânâm) S: aber T wie K, ebenso G (hriyamâṇâm), — juâṇo ST.

351 (347 G, 189 S, fehlt T) jhijjantehi (kshîyamâṇair) G, also meiner Conjectur entsprechend; sijjantehim (çîryadbhiḥ) S, — vi fehlt S, aber api G, — bhaṇissam (bhaṇishyâmaḥ) S, bhaṇâmaḥ G.

kim iti durvalâ 'siti sakhîbhiḥ prishṭâ kimartham uttaraṃ na dadâsîti dhûrtanâyakeno 'ktâ nâyikâ tad idam âha … tava pravâso durvalatve kâraṇam âsît adhunâ tava sthitau tava duççeshṭâm apratiyantîshu sakhîshu kiṃ vaktavyaṃ tan na jânâmi S, und fast ganz so G, wo noch folgende Angabe: prâkrite vacanasyâ 'niyamât prichyamâṇety ekavacanam na jânîma iti vahuvacanaṃ ca na viruddham iti dhyeyam.

352 (351 G, 257 S, 147 T) jâo (jâtaḥ) GST, so zu lesen, — so pi T, — avaûḍho (avagûḍhaḥ) S, während GT wie K lesen, — paḍhamosa° T, paḍhamopasa° S, erklärt durch prathamâpasritasya GST, — ṇiasaṇassa (nivasanasya, auch G) S, niaṃsa° T, — vimaggauto ist als ein Wort zu nehmen, vimârgayan GT, vimârgamâṇaḥ S.

prathameti anurâgâtiçayena priyasparçât pûrvam eva skhalitasya G.

353 (352 G, 419 S, 550 T) kaṇḍujjuâ (kâṇḍarjukâ) G, (kâṇḍavat ṛijukâ) S, so zu lesen; taha ujjuâ (tathâ ṛijvî) T (sekundär!), — sâ ajja tai (sâ adya tvayâ) S, adya tvayâ sâ G; es ist wohl zu lesen: ajja tae sâ (aj° gehört zum zweiten pâda); ajja tue suhaa (adya tvayâ subhaga) T, metri c. wäre tui nöthig, — kaüvarâheṇa S, kaïva° T, — viaṃbhiâî ST, auch G hat vijṛimbhitâni, — diaheṇa ST, — sikkhavia ST.

Das erste Wort bedeutet somit nach GS: „die wie ein Rohr Gerade", und dies bezieht sich dann wohl auf ihren schlanken Wuchs? denn die sonst so gewöhnliche Verwendung des Wortes ṛijuu als „einfach, ehrlich" wird durch das specielle Beiwort Rohr wohl beseitigt. Auch würde die Hervorhebung der geistigen Geradheit, Ehrlichkeit, Einfachheit eigentlich nur dann recht passen, wenn der Unterricht, von dem der Vers spricht, sich auf Listen und Ränke, nicht auf die darin angeführten Gegenstände (Mattigkeit, Weinen und Gähnen) bezöge. In S wird indessen doch diese geistige Bedeutung des Wortes festgehalten: ṛijukasvabhâvâ api striyaḥ nâyakasya virûpâcaraṇâ-'vidveshena (oder ob °raṇavi°) vikritim yânti. — In G findet sich übrigens noch eine zweite Lesart erwähnt, und doppelt erklärt: kaṇṇujjuâ (kasmn° G, kasma° C) iti pâṭhe (vgl. kaṇṇujaṇâ bei K) karṇe ṛijuḥ (karṇai ṛijukâ C) karṇadurvalo (!) 'ty arthaḥ, kanyâ (anyâ C) ṛijukâ ity artha iti kaçcit. Bei kaçcit zunächst ist hier an S nicht einmal zu denken, da sich bei ihm nichts der Art findet. Mit den betreffenden beiden Erklärungen sodann weiss ich nichts rechtes zu machen: die erste verstehe ich gar nicht, was soll „im Ohre gerade" = „in den Ohren schwach" bedeuten? etwa „die sich keinen Trost einreden lässt"; das wäre aber doch sehr sonderbar gesagt; und die zweite ergiebt wenigstens einen ziemlich matten Text: kanyâ ṛijukâ varâkî; denn kanyâ wäre da eigentlich ganz überflüssig.

354 (353 G, 300 S, 626 T) pattia S, pattisu T (eine sehr interessante Form), erklärt durch pratîhi GST, — dûmesu T, erklärt durch: dunoshi GT, vyathayasi S, — avahatthia erklärt durch: ahastita G, apahast° S, avahasita (!) T, — vaaṇehiṃ (vacanaiḥ) T, während GS wie K.

355 (354 G, 301 S, 571 T) jhûra (krudhya) G, jûra (wie oben) S, jûra (garha) T, — sarabhasa TG; suṇṇa (çunam¹, sunna², çûnya) S, bei dieser Lesart fehlt eine Kürze, — bhamariṇa T, — parunṇe imiṇâ (praruditâ anena) S, praruditena anena G, paruṇṇeṇaṃ pi ajja (prarudivatanâ [!] 'py adya) T, — mâṇaṃsiṇi ST, — muheṇa (mukhena, auch G) ST.

„Zürne nicht deinen nach der Umarmung des Liebsten sich ungestüm (oder: ins Leere, S) ausstreckenden Armranken! schweige auch jetzt, Verständige! mit diesem weinenden Munde"; — das zweite Hemistich ist hierbei jedenfalls viel matter, wie bei K, das erste Hemistich lässt sich auch dort so verstehen. Nach S redet eine Freundinn ein Mädchen an, welches nach einem Zanke mit dem

Liebsten ihn in der Phantasie so lebhaft vor sich gesehen hat, dass sie ihre Arme ausstreckte, ihn zu umschlingen: kâm api kalahântaritâm saṃkalpopacayena purovartinam iva nâyakam upalabhyâ "liṅgya bhujayoḥ çûnyabhramaṇât bhujâbhyâṃ krudhyantîṃ sakhî 'dam âha etc. Nach G dagegen wird im Vers eine sich schlafend Stellende und dabei, um sich der Absichten, d. i. der Anwesenheit, ihres Liebsten zu versichern, ihre Arme Ausstreckende, von diesem selbst angeredet: nidrâvyâjena priyâçayajijñâsayâ paribhramantau bhujau nirbhartsayantîṃ nâyikâṃ nâyaka âha; für den Dativ bei √krudh beruft sich G hierbei auf Pâṇ. I, 4, 37 und für die darin vorliegende rhetorische Figur Namens vibhâvanâ [1]) auf den Kâvyaprakâçakâra (X, 21[b], 22[a] p. 306 u. 307). — mâṇaṃsiṇî steht mehrfach, wo man mâṇiṇî erwartet. — Das Adjectiv tuṇhikka (neben tuṇhia) wird im gaṇa sevâ bei Var. III, 58 und Hem. II, 99 aufgeführt, s. auch Setub. II, 35 P[er] 86; die hier vorliegende rein thematische Form tuṇhikka (tûshṇîka GST) ist wohl als Adverbium zu fassen, s. Abh. p. 32.

356 (355 G, 476 S, fehlt T) vaccu GS, — pushpalâia (puppha°! pushpalâvika, mâlâkâra) S, so zu lesen (auch in K?): pushpalavanaçîla, — tûsaṃti S, erklärt durch tushyanti G, tṛpyanti (!) S. devâ wird auch in GS wie in K durch devâ(ḥ) übersetzt; es ist somit der zweite pâda wohl als Parenthese zu nehmen: „gehe nicht, um Blumen zu sammeln — die Götter sind schon mit Wasserspenden zufrieden — zu den Ufern der Godâ . .“; wir kommen so über die für das Prâkṛit höchst bedenkliche Annahme hinweg, dass tûsanti als Accus. Plur. Neutr. des Part. Praes. (s. Abh. p. 53) und devâ als Acc. Plur. Masc. zu fassen sei.

357 (356 G, 353 S, 289 T) vaaṇe vaaṇe a (vacane vacane ca) S, während T wie K, — calaṃtasisa° (calachirsha°, auch G) T, während S wie K, — hûṃkâram S, — nisâsaṃtaresu (niḥçvâsântareshu, auch G) ST, so zu lesen, — dûmesi ST, erklärt durch dunoshi G, dûnayasi S, vyathayasi T.

. . . taccintâparatayâ çûnyâvadhânam, prâkṛite paranipâtâniyamât, avadhânaçûnyaç ca yo hûṃkâraḥ taṃ dadati S.

358 (348 G, 295 S, 210 T) pamarijjhihâsu (! vismarishyasi) S, prasmarishyasi T, blos smarishyasi (!) G (in C Lücke).

Das letzte Hemistich wird von GST ganz anders gefasst, wie von K, nämlich mâṇam in mâ ṇaṃ d. i. mâ enâm getrennt, also: „o du, der du ihr so viel Leid schon gebracht, zum wenigsten vergiss, vergiss sie nicht!“ mâ meti sambhramâd dvirvacanam, ne 'yam tvadvirahaduḥkhasahanakshamâ, tad enâṃ sarvathâ cetasi dhâsyasi S. Nach Hem. IV, 57 ist pamhusa ein Substitut für vismar und zwar würde dasselbe nach ib. IV, 183 „prân mṛiça-mushor mhusaḥ“

---

1) „das Vorführen von Wirkungen deren wahre Ursachen man Einem zu errathen überlässt“ Pet. W.; hier handelt es sich um den vorhergegangenen Streit: „Richte deinen Zorn gegen den Liebsten, nicht gegen deine unschuldigen Arme.“

für pramṛiç stehen; dem gegenüber verdient indess die von mir Abh. p. 196. 197 vorgeschlagene Erklärung aus √marsh wohl den Vorzug: vgl. das oben zu 323 Bemerkte.

359 (345 G, 352 S, 280 T) ccia S[2], T, — volâveum (vyapanayitum, viçrâmayitum) S, eine in der That sehr ansprechende Lesart, die weil docta wohl auch als antiqua zu gelten hat; T und G wie K.

priyatamasya virahaduḥkham priyatamaviraheṇa jâtaṃ duḥkham G.

360 (350 G, 94 S, 618 T) amhehiṃ chiñchaipura° (asmâbhir asatipurataḥ, auch G) S, so zu lesen (s. auch in K!), ahmehi ceṃcaipurao (übers. wie eben) T; chiṃchaï asati G, chiṃchaï asatyâṃ deçî S, — saaṃ cia S (via[1]), T, so zu lesen.

Also: „indem wir so oft deine Tugenden in Gegenwart von Buhldirnen rühmten", und diese dadurch veranlassten, darauf auszugehen, dich in ihre Netze zu locken.

361 (357 G, 438 S, fehlt T) roviâ (roditâ, auch G) S, — ccia S, — hâsummisaṃ S.

Nach GS ist das, was die Liebste sagt, nur: nâ 'sty eva und dazu zu suppliren sadbhâvaḥ, so dass der Sinn wäre: als ich nach ihrem Wohlbefinden (d. i. danach, ob du ihr treu seist) frug, hat sie mich weinen gemacht, indem sie, unter Schwüren, mit Lachen vermischt, sagte: „davon ist gar nichts vorhanden", und zwar legt S den Vers einer Botinn in den Mund, die dadurch den ungetreuen Liebsten wieder für die Verlassene zu gewinnen sucht: kasyâçcit svakîyâyâḥ khaṇḍitapraṇayam parakîyâparatantram nâyakaṃ dûtî sopâlambham idam âha; sadbhâvaṃ yathâ syât tathâ kritrimeṇa prichanti, bâlaka aṃgîkritâparipâlanât, tava priyayâ roditâ nâ 'sty eveti kritaçapathaṃ hâsonmiçram bhaṇantyâ, tathâ tvam adhunâ parastrîparavaço yena tayâ (durch diese deine neue Liebste? oder: tvayâ, durch dich) kritopahâsâ pûrvavallabhâ roditavatîti bhâvaḥ S. Etwas anders ist die Situation in G dargestellt: kritâparâdham prati priyâyâ anaṃgîkâram vodhayanti dûtî âha . . . roditâ aham iti çeshaḥ, nâ 'sty evety anantaram itîti çeshaḥ, api nâma sthirasneho 'yaṃ tava patir iti prishṭe nâ 'sty eva sadbhâva iti kathayantyâ roditâ aham. Meine Auffassung gründet sich dagegen im Wesentlichen auf die Angabe der Situation bei K, und zwar ziehe ich eben kritaçapathaṃ zu nâ 'sty eva; dasselbe zugleich mit hâsummisaṃ von der Rede einer Verlassenen zu brauchen, die dadurch eine Andere zu Thränen rührt, hat jedenfalls sein Bedenken, während hâs° trefflich auf die spöttische Rede einer eifersüchtigen Mitgemahlinn passt, die der neuen Favoritinn zuruft: „bilde dir doch nichts ein, mit dir wird's auch nicht ewig dauern, festgeschworene (Treue) giebts hier nicht".

362 (358 G, 259 S, 370 T) tie T, — hiaammi T, aber SG wie K, — seollâ ST (so zu lesen), erklärt durch svedârdrâ GST, — na vadai (na patati) ST, nipatati G, — vi uppanti (upyamânâ 'pi) T; uvijjanti (upyamânâ, auch G) S, so zu lesen.

Nach dieser Lesart handelt es sich somit nicht um Lehm (tuvarî), der an der schweissigen Hand festklebt, sondern um ein Korn, Cajanus indicus (s. Pet. W.), welches gesäet werden soll, aber von der Hand aus gleichem Grunde nicht herunterfallen will; tuvarîṇâm 'ṅgame sukhena tayâ saha saṃgamo bhavishyatîti ... tuvarî sasyaviçeshaḥ S, — samam ity anantaram iti 'ti çeshaḥ, iti cintayitvâ upyamâneti yojanâ, tuvarî âṭaki (âṭhaki C), âṭaki (âḍhaki M) tu tuvaryâṃ strî parimâṇântare trishv iti Medinîkoçaḥ (k 47) G.

363 (359 G, 516 S, 372 T) suocciesu (vv S, sutocciteshu) ST, sutâvaciteshu G, — phaḍahi (kârpâsî, auch G) S, phaliha (kârpâsa) T; kârpâsaḥ phalahî Hem. II, 174, — uvaha T, — vahuâe ST, — vialia (vigalita) T, galaṃta (galat°) S, also wie K, vilagna G.

Also: „obschon der Sohn des Hausherrn (ihr Gatte GS) ... abgesucht hat": tatkarasprishṭatvâd anurâgeṇa nishphalam api spriçati S, also „ganz müssig", blos um mit ihrer Hand die Stellen zu berühren, die eben von seiner Hand berührt worden sind.

364 (360 G, 464 S, 375 T) ajjham (vadhûm) T, ajjaṃ G (âryâm), S (yuvatim), — suhiaṃ (sukhaçrântâm) S, sukhitâṃ G, suḍiam (d Ta, klântâm) T, — mae tti T, — pphlaria (für pphu°, sphuṭita, auch G) T, phuḍia (wie eben) S, — veḍhabharoṇaâim (vriṭibharâvanatayâ) S, vriṇtabhârâvanatayâ G, voṇṭabhârubbharâhi (peṃḍa° T;?, vriṇtabhârodbhârair) T, — va fehlt in S im Text, steht aber in der Uebers., — phalihihim (kârpâsaiḥ) T, phedahie (pha°?, kârpâsyâ, und G) S, wo ebenso im Comm. pheḍahi kârpâsî devî; der Singular auch bei K im schol.

Die Erklärung des zweiten Wortes durch çrânta und klânta führt etwa auf mudia (mridita) s. das bei 327 Bemerkte; sukhita allein wie G will, vgl. auch S: suratasukhaçrântâm antaḥpramodânubhavât vâhyendriyâṇâṃ vyâpârâkaraṇât mriteti muktvâ, genügt nicht recht: auch G sieht sich genöthigt den kheda einzuflechten: âryâ taruṇî suratakhedena nimîlitanayanâ. — Zu avanata hat G noch die hübsche Angabe: îshatsphuṭitavriṇtabhârayâ lajjâvaçâd ivâ 'vanatayâ.

365 (361 G, 262 S, 187 T) nisasiukkampapuloichi (niḥçvasitotkampapralokitair) T, nisasia-ukkampia-pulaiehim (wie eben) S, niḥçvâsotkampitapulakitair G (also wie K), — nacciuṃ dhaṇṇâ (nartituṃ dhanyâḥ, auch G) S (vv), T; so zu lesen, s. auch K, — ahmârisihi (asmâdriçîbhir) T, so zu lesen; assâdisihim (wie eben, auch G) S, — piammi (priye, auch G) ST, so zu lesen, — visumario (vismritaḥ, auch G) T, vîsarai (vismaryate) S. Also etwa: (Ich bin's nicht im Stande!) „Glücklich die, die noch tanzen können unter Seufzen, Zittern und wonnigem Haarsträuben ..."

366 (362 G, 226 S, fehlt T) khâmeṇa khamiijjae S, aber erklärt durch: kshâmeṇa kshiṇîkriyate; kshiṇeṇâ 'pi kshiyate G, — valâ (valât, auch G) S, — paḍivakkho S.

ayaṃ tu tava madhyas tanur api kshiṇo 'pi madhyastho 'pi param piḍayati G, — pratipakshaḥ sapatnî S.

367 (fehlt GST) jedenfalls wäre pâṇe, cia und wohl auch etwa vajjhiuṃ zu lesen.

368 (363 G, 383 S, 306 T) suaṇasahaṇivâso (sujana (!)-sahanivâsaḥ) S, svajanamadhyavâsaḥ G, in T wie K, — °daṃsaṇaṃ via T, daṃsaṇam miva S, — dûsahaṇijjo S, na sahaṇijjo T.

369 (364 G, 225 S, fehlt T) ko 'ttha G, das erste Hemistich lautet daselbst: ko 'tra jagati samarthaḥ sthagayituṃ vistirṇanirmalottuṃgam; in S ist der Text im Eingang ganz verstümmelt, lautet blos: ṇipalati (!) ṇimmalaṃ samuttuṃgam, die Uebersetzung aber: kas tirayati pârayati samutthagituṃ vistirṇaṃ nirmalaṃ samuttuṃgam. Hiernach ergäbe G für den ersten pâda etwa folgende Lesart: ko ttha samattho thaïuṃ (s. 319), während derselbe in S etwa, ähnlich wie in K, so lauten mag: ko tarai samutthaïum: der Sinn ist für Beide „wer vermag zu b e d e c k e n ...", vgl. pidhâpayituṃ bei K. — Im Uebrigen hat S noch tuha und zu der Form mottum folgende Bemerkung: p r â k ṛ i t e ktvârthe tuṃ bhavati, mottuṃ muktvety arthaḥ.

370 (365 G, 478 S, 418 T) âaṇṇei GT, so zu lesen; âkaṇṇei S, — aḍaaṇâ (asati, auch G) ST, so zu lesen, — kuṃjaṃgaheṭṭhammi (nikunjatale) S; in T wie K; kuñjâdho G, — paaaggapelliâṇaṃ (pâdâgrapreritânâm) S, — jiṇṇa T.

marmaraḥ patrair dhvaniḥ, atha marmaraḥ svanite vastraparṇânâmity A m a r a ḥ (I, 1, 6, 2) G, — vahalândhakâratvena darçanâbhâvât âgamane priyasya sadâ saṃcapâm (?) âkalayantîti bhâvaḥ S.

Nachtrag.

p. 350 not.[1] Dr. *Paul Goldschmidt* macht mich darauf aufmerksam, dass sich im Sindhi, *Trumpp*'s Grammar (p. 275. 276) zufolge, die Passiva duḃhaṇu „to be milked", und rumḃhaṇu, ruḃhaṇu „to be engaged" faktisch vorfinden, Hem.'s Angabe über die Passiva: ḍubbhai, rubbhai somit eine feste Stütze erhält; man wird für diese Formen also doch wohl auf die von mir Bhagavatî I, 389[b] perhorrescirte Erklärung zurückzukommen haben? —

p. 357 zu der gestrengen Sittenpolizei der Dorfhäupter vgl. noch G 557. —

p. 367 zu h a l a p h u l l a vgl. die Angabe im gaṇa goṇâ Hem. II, 174: ujjalla-halapphala ity-âdayo M a h â r â s h ṭ r a - Vidarbhâdi-deçaprasiddhâ lokato 'vagantavyâḥ, und mahr. halahalaṇeṃ „to tremble or flutter under excitement". —

p. 382 $\sqrt{}$ gûh erscheint mit ava speciell bei S, mit upa dagegen in GT als „umarmen".

B e r l i n, Juli 1874.

Ueber zwei Tigriñadialekte.

Von

Franz Praetorius.

Als ich meine Grammatik der Tigriñasprache ausarbeitete, standen mir ausser den im Dialekt von Adoa abgefassten umfangreichen Texten nur noch geringe Sprachproben von südlicheren Dialekten zu Gebote, während ich das ganze Gebiet der Sprache nördlich von Adoa unberücksichtigt lassen musste. Durch die Güte des Herrn Prof. *J. H. Petermann* bin ich jetzt noch in Besitz zweier Specimina anderer Dialekte gelangt, nämlich der Dialekte von ሓማሴን und von ተንቤን. Jedes dieser Specimina enthält die Uebersetzung der drei ersten Capitel des Ev. Johannis. Der Distrikt Tanbên liegt nur wenig südöstlich von Adoa zwischen den beiden Flüssen Worei und Gebba, vgl. *Lefebvre*, voyage en Abyssinie III, 42. Hingegen liegt die Provinz Hamâsên sehr weit nördlich von Adoa, sie ist beinah der nördlichste Ausläufer des Sprachgebiets des Tña, vgl. hierüber meine Grammatik § 3. Von vornherein dürfen wir daher erwarten, dass der Dialekt von Hamâsên mit der Tigrêsprache, deren Gebiet bald nördlich beginnt, manchen Berührungspunkt mehr als die südlichen Dialekte haben werde. Diese Voraussetzung täuscht uns nicht. Was den allgemeinen Charakter dieser beiden Dialekte im Verhältniss zu dem Dialekt von Adoa betrifft, so sind die Abweichungen jener von diesem nur sehr wenige; die Kenntniss des Adoadialektes reicht vollkommen hin, um die in jenen Dialekten abgefassten Texte sofort ohne die geringste Mühe zu verstehen, und ebenso bin ich überzeugt, dass die Bewohner von Tanbên, Hamâsên und von Adoa sich einander ohne jedwede Schwierigkeit auch im mündlichen Verkehr vollkommen verstehen werden.

Auf den folgenden Seiten gebe ich eine kurze Uebersicht über die geringen Abweichungen dieser beiden Dialekte vom Dialekt von Adoa.

1. Der Dialekt von Hamâsên.

Die Schrift betreffend so ist nur zu bemerken, dass das Zeichen ዠ, welches im Tña fast gar nicht vorkommt (s. S. 17 u. IV) hier sehr häufig ist, leider wird ዠ inconsequenter Weise auch für ዢ *ži* gebraucht, welches Zeichen gar nicht angewendet ist. Auch für das Specimen des Tanbêndialektes gilt es, dass die den Handschriften RF eigenthümlichen Zeichen (Gr. § 8) sich nicht finden, dagegen kommt ኽ vor, z. B. 3, 29 ይኽጎስ er freut sich, während ኸ seine ursprüngliche Aussprache *ḫä* hat.

Was die Vokale betrifft, so ist zu bemerken, dass man zwei durch einen Guttural getrennte *a*-Laute durchaus nicht meidet, wie dies die Texte im Adoadialekt thun (Gramm. S. 115): der Dialekt von Hamâsên bietet in diesem Punkt vielmehr ein ähnliches Bild, wie die Glossare (S. 117), so findet sich geschrieben መዓልቲ Tag für ምዐልቲ, ferner ሰአተይ 2, 4 meine Stunde, የሐትም 3, 33 er versiegelt, ተአምኑ 3, 12 ihr glaubt[1]. Beim Vortritt proklitischer Wörtchen wird aber das የ (für ይ) bei Verben prim. gutt. doch nicht in *ǝ*, sondern in *i* aufgelöst, z. B. 3, 30 ኪዓቢ dass er gross werde. Fernere Beispiele sind ይከአል 3, 9 es ist möglich, ኪለዓል 3, 14 dass er erhöht werde, ጠአሞ 2, 9 er kostete es, ተለዓኹ 3, 28 ich bin gesandt worden u. s. w.

Sonst ist nur noch zu bemerken, dass für *i* und *ǝ*, wie im Adoadialekt, aber etwas häufiger als in diesem, *ä* bez. *ā* geschrieben und gesprochen wird, besonders nach dem proklitischen Relativ ዘ, so ዘመጽእ für und neben ዝመጽእ welcher kommt, ዘጥምቕ 1, 33 für ዝጥምቕ welcher tauft, ዘብሉ 1, 48 für ዝብሉ der dem nicht ist.

Für ገና noch steht immer ጊና, s. 2, 4; 3, 24.

Die Consonanten zeigen auch nur geringe Abweichungen vom Adoadialekt. Die Schreibung ነቢ 1, 25 neben ነቢይ Prophet ist kein Fehler, sondern entspricht nur der wirklichen Aussprache (Gramm. S. 84 f.).

Die Liquida *n* ist zu *l* geworden in dem Genitivexponenten ሊይ, welcher mit dem ursprünglicheren ኒይ wechselt. In dem alten እንበለ ist das *l* nicht wie im Adoadialekt zu *r*, sondern zu *j*

---

1) Dagegen in demselben Vers auch ትኣምኑ. Wenn die Negation ኣይ vorhergeht, so ist ይ gewöhnlich, z. B. 3, 18 ዘይኣምንስ wer aber nicht glaubt, ebenso 3, 36.

geworden: እምቢዩ. Assimilation eines *n* an *k* hat stattgefunden in ምኽርኽዎቱ 1, 18 für ምንኽ" Schooss, wenn dies nicht einfach ein Schreibfehler ist. Für ዴቀምዛሙርቱ steht 2, 2. 17 "ሙቱ. wohl nicht bloss Schreibfehler.

Der harte Zischlaut ሰ ሠ *s* wird bei einigen Wörtern zu ሸ *š*, bei denen diese Verdickung, wenn ich mich recht entsinne, im Adoadialekt nicht üblich ist; solche sind ዐሸርቱ zehn 1, 40: ንሸ· er 1, 33 neben häufigerem ንሱ. ibid. ሸደዱኒ er hat mich gesandt neben ሰ".

Die Verdickung des weichen Zischlautes ዘ *z* zu ዠ *ž* findet sich in Abweichung vom Adoadialekt fast regelmässig beim Relativpronomen ዝ, welches zu ዥ (hier ohne Zweifel für ዠ *žĕ* stehend) wird, nicht nur, wenn es wirkliches Relativum ist, sondern auch in Verbindungen wie ብዠይ (*bĕžai*), ohne, ብዥ (*bĕžĕ*) als, ዠእዩ mein 3, 29; selbstverständlich auch dann, wenn es mit einem anlautenden ይ, የ zu ዢ bez. ዤ wird, wie ዢ መጽእ welcher kommt, ዤብርሀ welcher erleuchtet. Nur äusserst selten tritt das Relat. ዝ unverdickt auf, so ዝሎ 1, 18 welcher ist. Im Gegensatz hierzu bleibt das ዘ der Demonstrativa stets unverändert, nur 1, 57 findet sich ኽምዠው, welches für ኽምዢው (verschrieben?) = ኽምዚው so steht. In den weichen Quetschlaut ጀ *ǧ* ist ዘ übergegangen in ሒጆ 2, 10, und weiter verkürzt ሀጆ 2, 8 jetzt für ሒዚ des Adoadialektes (= äth. ይእዜ), welches übrigens 1, 52 auch noch unverändert vorkommt እንካብ፡ ሒዚስ aber von jetzt an.

Bedenkt man, dass ጸ im Tña dialektisch wie einfaches scharfes *s* gesprochen wird (Gramm. S. 126), so ist man vielleicht geneigt ምሴ 1, 11 nicht für einen blossen Schreibfehler für ምጼ er ist gekommen zu halten.

Der Uebergang des ኽ (über den des ብ und ቅ können wir bei dem Mangel einer Bezeichnung in der Schrift nicht urtheilen) in die entsprechende Spirans ኽ scheint merkwürdigerweise in diesem nördlichen Dialekt etwas weiter vorgeschritten zu sein als im Dialekt von Adoa. Hierfür spricht, dass das anlautende *k* pronominaler Endungen sehr häufig zu ኽ wird auch bei unmittelbar vorhergehendem Consonanten, wo dies im Adoadialekt nur selten ist (s. Gr. S. 98); Beispiele sind 3, 7 ብሌኹ ich habe gesagt, 1, 26 ኣብዕኽለኹም mitten unter euch, ib. ንስኻትኹም ihr, 1, 33 ነበርኹ ich war u. a. m. Ebenso

nach der Negation ኢይ, wo anlautendes *k* im Adoadialekt nur selten in die Spirans übergeht (Gramm. S. V), ist dies hier ganz gewöhnlich, so ኢይኽነይ 1, 8; ኢይኽህሉይ 1, 20; ኢይኽንኩይ 1, 21. Ein ferneres vereinzeltes Beispiel der Spirans ኽ bei unmittelbar vorhergehendem Consonanten ist መስኽረ 1, 15 er legte Zeugniss ab (doch vgl. hierzu Gr. S. 266); sogar ተለኣኽኩ 3, 28 ich bin gesandt worden, wo das *k* eigentlich verdoppelt ist. Auch im Allgemeinen nach Vokalen oder im Wortanlaut ist die Spirans hier häufiger als im Adoadialekt. Für eine grössere Abschwächung des Lautes ኽ in der Richtung nach ሐሀ hin spricht, dass für ሐ zweimal ኽ geschrieben steht, nämlich ኢይበጽኽን 2, 4 für °ሐን er ist nicht gekommen, und in dem abessinischen Landesnamen ኽማሴን Hamâsên, für welchen ich sonst nur die Schreibung ሐማሴን und ኣማሴን kenne (vgl. Gramm. S. 99). ኽ nimmt auch insofern an den Eigenschaften der Gutturallaute Theil, indem in der Schrift für ኽ fast immer ኽ geschrieben wird, so ንስኽ du, ኢኽ du bist, በረኽ Wüste, ኽንኽ du warst, ነገርኩኽትኩም 3, 12 ich habe euch gesagt.

Wir gehen zu dem formalen Theil über. Das Pronomen ich lautet wie in Adoa ኣነ und ኣነ, der Plural wir hingegen lautet ናሕና in Uebereinstimmung mit dem Tigrê (s. Gramm. S. 155 oben), so 1, 18. Ebenso ist für das Pron. d. 2. P. pl. masc. in Uebereinstimmung mit dem Tigrê noch die alte Form ኣንቱም erhalten 3, 28. Das alte ኣንታ du findet sich noch 1, 21: ኣንታ፡ ነቢይ፡ ኢኽ bist du ein Prophet? Sonst herrscht auch im Dialekt von Hamâsên die Umschreibung der Pronomina personalia durch ንስ.

Die vokalisch anlautenden Possessivsuffixe treten an vokalisch auslautende Nomina ausserordentlich häufig missbräuchlich vermittelst ሀ statt ኣ an, so ትርጓሜሁ 1, 39 seine Uebersetzung, 3, 8 ከማሁ so, 3, 28 ቅድማሁ vor ihm. Das Suffix d. 3. P. f. pl. lautet zwar auch °ን, so z. B. in ኣዜን diese; als Objectivsuffix scheint aber die alte Form °ን noch in etwas lebendigeren Gebrauch zu sein, als sie dies im Dialekt von Adoa (Gramm. S. 44) ist; so findet sich 2, 7 ምል እዎን፡ ንዘን፡ ኣገንዑ füllet diese Kruge!, መልኦዎን sie füllten sie, ቀድሑዎን schöpfet sie!

Die Formen, welche sich vom Demonstrativ belegen lassen, stimmen in Form wie Anwendung völlig mit denen überein, welche aus dem Dialekt von Adoa bekannt sind. Dagegen bietet das Rela-

tivum zwei interessante Erscheinungen, erstens lautlich die Verdickung von ዝ zu ዥ und dann formal das überraschende Auftreten einer Nebenform ል. Träte diese Form, welche offenbar eine Verstümmlung des alten Relat. plur. እለ. እል ist, nur als Plural auf, so wäre dies nichts ausserordentliches; interessant ist aber, dass ል seine Pluralbedeutung völlig verloren hat und in singularischer wie pluralischer Anwendung vorkommt. Beispiele der sing. Anwendung sind 1, 18 ልእግዚአብሔር: ልርእዮ: የለን niemand ist der Gott gesehn hat; 3, 1 ጸንሒ: ሐዴ: ሰብ: እንካብ: ፈሪሳውያን: ልሽሙ: ኒቆዲሞስ es war ein Mann von den Pharisäern dessen Name Nikodemus, ferner 3, 8 ኢዩትፈልጥን: እንካብ: ሊመጽእን: ናብ: ሊኸይድን du weisst nicht woher er kommt und wohin er geht; Beispiel der pluralischen Anwendung ist 1, 13 ሊይትወለዱ welche nicht geboren sind.

Für das sächliche Indefinitum gebraucht der Dialekt von Hamâsén ገዛዐ: መዛዐ 1, 3 irgend etwas, mit Alf geschrieben 3, 27 ገዛእ: መዛእ. Das erste Wort allein in derselben Bedeutung auch im Adoadialekt (Gramm. S. 167), und auch 1, 47 einfach ገዛዐ: ጸቡቕ etwas Gutes; was መዛእ eigentlich ist, ist mir unklar, vielleicht ist es nur eine gleichgültige nichtsbedeutende Wortreimerei, vgl. *Nöldeke* nsyr. Gramm. § 50 a. E.

Von abweichenden Formenbildungen des Nomens ist nur zu merken 3, 4 መሊዶ Infin. geboren werden, welcher im Adoadialekt ቀሊዶ lauten würde (Gr. § 124). Für መሲጋና Preis, Herrlichkeit, finden wir stets መስጋና vielleicht nur mit lautlicher Veränderung. 2, 24 steht ኵሊኦም sie alle (neben 3, 26 ኵሎም) wofür mir aus dem Adoadialekt nur ኵሊኦም mit Schwächung des *ə* zu *i* bekannt ist.

Betreffs der Präpositionen ist zu bemerken, dass die neue Präposition ን das alte ለ noch nicht so vollständig verdrängt hat, wie im Dialekt von Adua. Beide Präpositionen kommen vielmehr neben einander ungefähr gleich oft vor. ለ ist wie von vornherein zu erwarten war zu ል abgeschwächt, nur 1, 9 steht noch ለ, nämlich ዙብርሀ: ለኵሎ: ሰብ welches jeden Menschen erleuchtet, sonst wie gesagt immer ል, z. B. 1, 12 ልተቀበልዎስ: ሀቦም: ሥልጣን denen welche ihn aufnahmen gab er Macht, 1, 18 ልእግዚአብሔር: ልርእዮ: የለን niemand hat Gott gesehn. In der Verbindung ናብ (aus äth. ለንበ), welche im Adoadialekt beständig ናብ lautet, scheint ል sogar ausschliesslich statthaft zu sein, ናብ

kommt wenigstens nicht vor. ላቡ hat zunächst seinem Ursprung gemäss die Bedeutung nach (zu — hin), z. B. 1, 19 ብዝለ ኣኹ፡ ላባኡ als sie zu ihm schickten, 1, 9 ዚመጽ እ፡ ላቡ፡ ዓለም welcher auf die Welt kommt; merkwürdigerweise steht es aber oft auch geradezu gleichbedeutend mit dem einfachen ኣቡ das in, zu, bei der Ruhe ausdrückend, z. B. 1, 28 እዚውን፡ ኾነ፡ ላቡ፡ ቢታንያ፡ ላቡ፡ ሰማይ (sic): ዮርዳኖስ dies geschah zu Betania jenseits des Jordan, 2, 23 እንተሎ፡ የሱስ፡ ላቡ፡ የሩሳሌም als Jesus in Jerusalem war u. s. w. Man hat also ganz vergessen, dass ላቡ mit der Präposition der Richtung zusammengesetzt ist, ganz ebenso wie man dies im Adoadialekt bei ንዩ vergessen hat, welches nicht nur dorthin, sondern auch dort bedeutet (s. Gramm. S. 249). 1, 32 steht ላቡ sogar für እን ኃቡ· ርኤኹ፡ መንፈስ፡ እንቲወርድ፡ ላቡ፡ ሰማይ ich sah den Geist, indem er vom Himmel herabstieg.

1, 16 steht ein Ausdruck ብገዴ in der Verbindung ጸጋ፡ ብገዴ፡ ጸጋ Gnade für Gnade. ገዴ ist wahrscheinlich dasselbe Wort, welches Joh. 11, 51 B ገዴ geschrieben ist (s. Gramm. S. 193) und dem äth. እብረት entspricht.

Die Negation lautet wie im Adoadialekt ኣይ—ን, z. B. 1, 10 ኣይፈለጦን er kannte ihn nicht. Mindesten ebenso häufig lautet die Negation aber auch ኣይ—ይ. Ob in diesem ይ eine Verkürzung der wiederholten Negation ኣይ zu erblicken ist, ob es der äth. Negation ኢ entspricht, ob es vielleicht aus dem enklitischen ሂ des Aeth. entstanden ist, oder was sonst sein Ursprung sein mag wage ich nicht sicher zu entscheiden, doch scheint letztere Annahme am wahrscheinlichsten. Beispiele sind 1, 8 ኣይ ኾነይ er war nicht; 1, 11 ኣይተቐበልዎይ sie nahmen ihn nicht auf; 1, 20 ኣይኮንኩይ ich bin nicht; 3, 3 ኣይኽእልይ er kann nicht; 3, 10 ኣይትፈልጥይ du weisst nicht. Desgleichen sagt man neben የለን auch የለይ, z. B. 3, 13 የለይ፡ ዝደየበ፡ ላቡ፡ ሰማይ niemand ist zum Himmel aufgestiegen.

Das Adverb ሐዚ jetzt des Adoadialekts lautet wie schon oben bemerkt auch ሐጂ und ሀጂ. Für ንጋሀ morgens, welches im Adoadialekt nur mit assi. ō vorkommt, für welches wir aber mit vollem Recht eine parallele Form ንጋሁ voraussetzen können (s. Gramm. S. 250), findet sich 1, 44 ንጋው; die Sprache fasste hier entschieden ንጋ für Nomen und ሁ für Suffix und gab dem entsprechend ä auf.

Die alte äth. enklitische Copula ሂ, welche ich in den Texten des Adoadialektes (als ዩ) nur an einer Stelle gefunden habe (Gr. S. 252), scheint in Hamâsên etwas häufiger vorzukommen. 1, 34 steht ርኢኹ፡መስከርኩዩ ich sah und zeugte, zwischen ኩ und ዩ ist ein ው hineinverbessert; ferner S. 32 ንምስክሬውዩ und sein Zeugniss. An anderen Stellen habe ich aber auch in den Hamâsêntexten ዩ nicht gefunden, und da in diesen beiden Stellen das zu copulirende Wort beidemal auf û auslautet, so wage ich nicht mit völliger Sicherheit zu entscheiden, ob ውዩ hier aus äth. ወ—ሂ zusammengesetzt ist (wie die gew. Copula ውን aus ወ—ኒ), oder ob das ው vielleicht nur in diesem Falle durch das voraufgehende û erzeugt ist, um die Aussprache ûi in die leichtere ûwi umzuwandeln. Doch scheint mir ersteres wahrscheinlicher.

Von den drei stärkeren adversativen Conjunktionen ዩኣ, ዩሬ.. እምበር, welche der Adoadialekt besitzt, scheint der Dialekt von Hamâsên nur die letzte zu kennen und zwar wie schon oben erwähnt in der Gestalt እምበዩ. ዩኣ wird auch durch እምበዩ vertreten und an Stelle von ዩሬ ist getreten እቁዒ seinem Ursprung nach mir ziemlich unklar. Beispiele dieses letzteren sind 1, 26 ኣጠምቐኩም፡እሉ፡ብማዩ፡እቁዒ፡ኣማዕኸለኹም፡ደው፡ዝብል ich taufe euch mit Wasser, aber der mitten unter euch steht u. s. w.; 1, 31 ኣነስ፡ኣይፈለጥዩ፡ነበርኹ፡እቁዒ፡ቢገለጽ፡ላብ፡እስራኤል፡መእንት፡እዚው፡መጸኹ ich kannte ihn nicht, sondern auf dass er in Israel offenbart würde, deshalb bin ich gekommen.

Ebensowenig wie im Dialekt von Hamâsên die alte Präposition ለ von der neuen ን völlig verdrängt ist, ebensowenig ist hier die alte Conjunktion der Absicht ለ von der neuen ኺ völlig verdrängt, wie dies im Adoadialekte der Fall ist (Gr. S. 259); beide Conjunktionen ኺ wie ለ kommen vielmehr neben einander in gleicher Anwendung und Bedeutung ungefähr gleich oft vor, so ለ 1, 7 ንሱ፡መጸ፡ንምስክር፡ሊምስክር፡ብእንት፡ብርሃን፡ሊኣምኑ፡ባኣ፡ኹሉው er kam zum Zeugniss, dass er zeugte wegen des Lichtes, auf dass alle an ihn glaubten. Wie man aus diesem Beispiel sieht, verbindet sich wie ኺ so auch ለ mit dem Indikativ Imperfecti.

Indem wir nun zum Verbum übergehen, haben wir zunächst ein dem Adoadialekt fremdes Hülfsverbum zu constatiren, nämlich ጸንሐ er war, völlig gleichbedeutend mit dem ebenfalls vorhan-

denen ነበረ und wie dieses nur perfektisch gebraucht. Im Aeth. heisst ጸንሐ warten bleiben und daraus hat sich dann zunächst die Bed. dauernd sein abgeschwächt, welche sich endlich zum blossen sein verallgemeinert hat. Auch im Tigrē ist ጸንሐ zum Hülfsverbum geworden. Beispiel 1, 1 አብ፡ ፈለማ፡ ቃል፡ ጸንሐ፡ ቃለውን፡ ምስ፡ እግዚአብሔር፡ ጸንሐ፡ እግዚአብሔርውን፡ ቃል፡ ጸንሐ፡ እዚ፡ አብፈለማ፡ ምስ፡ እግዚአብሔር፡ ጸንሐ; ferner 1, 24 እቶልአኹስ፡ እንኳብ፡ ፈሪሳውያን፡ ጸንሐ die aber gesandt waren, waren von den Pharisäern.

Auch die Hülfsverba ኮነ und አሎ existiren im Hamâsêndialekt ohne Abweichung in Form und Gebrauch; ebenso das pronominale Hülfsverbum ኢዩ, welches nur präsentisch gebraucht wird, nicht auch perfektisch wie in RF; doch lautet es stets እዩ, ኢየ und so fort in allen Formen, deren zweite Silbe mit *j* anlautet. 1, 23 steht እየ für እዩ.

Bildung und Gebrauch der zusammengesetzten Tempora ist ebenfalls, soweit sich diese belegen lassen, nicht von dem abweichend, was sich von vornherein erwarten lässt. In 1, 28 አጠምቁትኩም፡ እሎ ich taufe euch zeigt die Abschwächung des አሎ zu እሎ, wie die zwei Formen dieser Verbindung im Tigriña immer mehr anfangen in eine zusammengezogen zu werden (vgl. Gr. S. 329 f.). 3, 23 steht ጸንሐ፡ ዮሐንስውን፡ የጥምቅ und Johannes taufte für ነበረ፡ ዮሐ "የ" C (für gewöhnlicheres ዮ"የ"ነበረ).

አምነ er glaubte findet sich fast nur in der alten intransitiven Aussprache. Von ምስክረ Zeugniss ablegen findet sich noch die alte Imperfektbildung ትምስክር 3, 28 neben der modernen und häufigeren ይምስክር.

Beispiele, in denen der erste Rad. des Imperf. Causat. vom einfachen Grundstamm das urspr. *a* beibehalten hat, sind 1, 5 ትበርህ; 1, 26 አጠምቕ: aber auch hier sind die Formen mit *ĕ* weit häufiger.

Werfen wir schliesslich einen Blick auf lexikalische Eigenthümlichkeiten des Hamâsêndialekts, so bemerken wir zuerst als aus dem Arabischen entlehnt ለፋዛት Sprache, äusserer Plural von لفظ. Für Mutter wird stets das eigenthümliche Wort ኣዴ gebraucht (aus والدة?); vielleicht ist es ein hamitisches Fremdwort, bei den Gallas heisst Mutter hada; cf. im Harari aïe. 1, 45 steht ገዛ für Stadt; 2, 16. 17 für Haus.

II. Der Dialekt von Tanbên.

Bei Aufzählung der Eigenthümlichkeiten dieses Dialekts können wir uns noch kürzer fassen, denn da dieselben zum sehr grossen Theil mit den Eigenthümlichkeiten des Dialekts von Hamâsên gleich sind, so genügt oft ein blosser Hinweis auf diesen [1]).

Die Vorliebe für zwei durch einen Guttural getrennte *a*-Laute ist eher noch grösser wie im Hamâsêndialekt, z. B. 1, 39 ተሀዶር du wohnst, 1, 40 ረዓዩ sehet! und sie sahen u. a. m.

Für ገና steht ebenfalls immer ጋና.

Die Lautgruppe *n'e* wird häufig zu *n* vereinfacht, so 1, 22 ምንቲ für und neben ምእንቲ wegen, ebenda ርስኻ für und neben ርእስኻ dich selbst; 1, 18 ርዮ für und neben ርእዮ er hat ihn gesehn; 3, 1 ምራፍ für und neben ምዕራፍ Abschnitt.

M ist zu *b* geworden in 1, 22 ብላኺ Antwort; 2, 24 ኣይተኣብናቶምን er traute ihnen nicht, während ኣምን sonst immer mit beibehaltenem *m* vorkommt. Die ältere Form ናይ des Genitivexponenten wechselt auch in diesem Dialekt mit ላይ ab. Aus äth. እንበለ ist auch in Tanbên እምበይ geworden; einmal 3, 15 findet sich indess auch እምበር; 1, 18 እበይ ist wohl nur Schreibfehler für እምበይ. 2, 11 findet sich ebenfalls ዴቐመዝሙቱ.

Für ዐሠርቴ zehn des Adoadialekts steht auch hier mit verdicktem Zischlaut ዐሸርቴ; die Quetschung des weichen Zischlautes ዘ kommt auch hier vor bei ሒጁ, ሀጁ jetzt für ሒዚ, welches sich 1, 52 noch unverändert findet.

Ueber ኸ und ኽ ist wörtlich dasselbe zu sagen wie beim Dialekt von Hamâsên; indess steht 3, 28 ተለዓኹ ich bin gesandt worden nicht mit der Spirans, wohingegen 3, 26 in ሀንኻ du warst *k* bis zu *h* geschwächt ist. In 3, 8 ይነፋኽ er bläst steht ኽ für ሕ.

Wir lautet wie in Hamâsên ናሕና; für Du findet sich 1, 21 ebenfalls noch das alte ኣንቲ, sonst immer ንስኻ. Was über Form und Anfügung der Possessivsuffixe beim Hamâsêndialekt gesagt ist, gilt auch hier.

---

1) Doch will ich nicht verhehlen, dass mir manche Uebereinstimmung zwischen beiden Dialekten bei der immerhin grossen räumlichen Entfernung derselben verdächtig erscheint. Die Specimina beider Dialekte sind, wie mir Prof. *Petermann* mittheilt, von einem aus Adoa gebürtigen Abessinier angefertigt, daher mag das Bild beider Dialekte der Wirklichkeit vielleicht nicht ganz entsprechend sein.

Wir sahen schon beim Hamâsêndialekt, dass das alte Relat. plur. እለ, እላ zu ለ verkürzt, völlig seine pluralische Bedeutung verloren hat und, wenn auch nur als seltenere Nebenform, völlig gleich mit dem Singular ዝ gebraucht wird. In Tanbên hat nun der Gebrauch dieses ለ der Art zugenommen, dass es das alte ዝ so gut wie ganz verdrängt und dessen Stelle usurpirt hat. Nur 2, 16 ለዚሸጡ denen welche verkauften findet sich noch das alte singularische Relativ. Selten steht ለ für ለ. Beispiele: 1, 3 ብለይላእ ohne es; 1, 19 ብለለእኩ als sie schickten; 1, 18 ለሎ welcher ist; 1, 9 ሉብርሁ welches ihn erleuchtet; 1, 23 ከም፡ለበለ wie gesagt hat; 1, 25 እንተ፡ለይኮንካ wenn du nicht bist; 3, 29 ለእየ mein; 1, 22 ለለእኩና denen welche uns gesandt haben (zusammengezogen aus ለለለእኩና).

Für das sächliche Indefinitum wird auch in Tanbên ገዛዕ፡ምዛዕ gebraucht.

Von abweichenden Nominalformen finden sich im Tanbêndialekt ebenfalls der Infinitiv ምሏዶ geboren werden, ኩለእቶም sie alle; dagegen regelmässig ምሕጋና Herrlichkeit.

Während in Hamâsên die neue Präposition ን ziemlich gleich häufig mit dem alten ለ angewendet wird, ist dieselbe in Tanbên so gut wie noch gar nicht üblich. Nur an drei oder vier Stellen findet sich bereits ን. Daraus dass an zweien dieser Stellen 2, 24 und 3, 29 ursprünglich geschriebenes ን vom Schreiber ausdrücklich in ለ verändert ist, möchte man glauben, dass ን in Tanbên überhaupt noch als eine etwas gewagte Neuerung gilt. Selbstverständlich ist dann auch ሏብ für ናብ allein üblich. Auch in Tanbên hat ሏብ die Eigenthümlichkeit, dass es auch im Sinne von ኣብ gebraucht wird, z. B. 1, 10 ሏብ፡ዓለም፡ነበረ er war in der Welt. 1, 32 steht ሏብ ebenfalls im Sinne von እንካብ.

1, 16 steht ebenfalls ብገዶ.

Zum Ausdruck der Negation wird ganz wie in Hamâsên sowohl ኣይ—ን, wie ኣይ—ይ gebraucht, doch ist ersteres vorwiegend. Ich bin es nicht ist 1, 21 und 3, 28 durch ኣይፈለይ ausgedrückt; das endende ይ ist, wie es scheint, Suffix d. 1. P. s. vgl. Gr. § 162[1]).

---

1) Dieses ኣይፈል ist aus ኣለፈለ es ist vorübergegangen entstanden, ebenso auch ኣይደለም es ist nicht aus ሐደዶ፡ኣለ es ist gegangen. Näheres über diese Bildungen wird meine amharische Grammatik bringen.

Das alte እስም denn, welches in Hamâsên wie in Adoa sich in das enklitische ሞ verkürzt hat, lautet in Tanbên zwar meist ebenso ሞ, hat aber einigemal doch noch eine etwas vollständigere Gestalt bewahrt, z. B. 2, 9 ኢይፈለጠን፡እሞ denn er wusste nicht; 3, 18 ኢይአምኖንእሞ denn er hat nicht geglaubt.

Als stärkere Adversativconjunktionen werden እምበይ (3, 15 እምበር) und እቀዲ in derselben Weise gebraucht wie in Hamâsên.

Als Conjunktionen der Absicht werden auch in Tanbên ለ und ኪ zusammen gebraucht, doch scheint ersteres häufiger zu sein.

ጸንሐ existirt in Tanbên nicht als Hülfsverbum. Von dem pronominalen ebenfalls nur präsentisch gebrauchten Hülfsverbum sind auch die Formen mit ረ እየ, እዩ u. s. w. allein üblich. ኢሎ ist öfters, nicht blos in der Zusammensetzung zu እሎ geworden, z. B. 2, 4 ምንታይ፡እሎኹ፡ምሳኺ was habe ich mit dir zu schaffen?

ኢምኑ hat ebenfalls sehr häufig die intransitive Aussprache beibehalten. Auch der alte Indikativ Imperf. ይምሰክር findet sich noch 3, 11. 28.

An Stelle der Wörter ኢዴ Mutter und ገዛ Haus, Stadt welche in Hamâsên üblich sind, kennt der Dialekt von Tanbên in Uebereinstimmung mit dem Adoadialekt nur die Wörter እኖ bez. ዓዲ. Ausser ለፋዛት Sprache ist mir nur der Ausdruck ሐቁ das Seinige oder ähnlich aufgefallen, 1, 11 ሉበ፡ሐቁ፡ሞጺ፡ሐቁውን፡ኢይትቀበለዎይ.

Conjectur zu Vendidad I, 34.

Von

Eduard Sachau.

Als siebentes seiner Länder schuf Ahuramazda *vaêkeretem yim duzhakôshayanem.* Zu dieser Stelle liegen zwei Erklärungen vor, eine traditionelle und eine andere von Seiten der europäischen Erklärer des Avesta.

Die Verfasser des Zoroastrischen Targums (Uzvâresh), die sich gegenüber Vendidad I. in der grössten Verlegenheit befanden, sind in ihrer Noth auf Kâbul verfallen. Indem ich nach Parsen-Manier mir aus dem Zend einen Pazend mache, transscribire ich die betreffende Glosse folgender Weise: کابل دوش سایکد ارش سایکی

این (بود) که سایکی درختان بر تن سرش است (بود) از (کوه) آن

کوهان (کوفان) گوید (...).

„Das übelbeschattete Kâbul. Die Beschattung desselben ist die, dass der Schatten der Bäume auf seiner Spitze ist." Dazu eine zweite Glosse: „Denjenigen der Berge meint er" (der Commentator).

Die modernen Erklärer enthalten sich einer Deutung von *vaêkeretem*, glauben aber in *duzhakô* eine Stadt Dooshak wiederzuerkennen, deren Ruinen ein Reisender unweit Ġalâlâbâd in Segestan nahe dem Hilmend gesehen zu haben meint. *Ritter*, Erdkunde VIII. S. 58. 59.

Indem ich diese beiden Deutungen ihrem Schicksale überlasse, versuche ich eine neue.

Denkt man sich die alteranische Form *vaêkeretem* in eine neueranische umgewandelt, so müsste sie *waikard, wêkard* oder, da anlautendes *v* sich vielfach zu *b* verhärtet, *baikard, bêkard* lauten. Es gibt nun zwar keine Ortschaft dieses Namens, jeder Leser wird aber sogleich mit mir an *Baikand* denken. Und zu dieser Identification kann man die von mir in dieser Zeitschrift XXVII, 147 ausgesprochene Vermuthung über den durch geographische Verhältnisse bedingten Wechsel der Formen *kard* und *kand* vergleichen.

Ich halte Baikand für einen alten Namen des später als Bukhârâ bezeichneten Landes. Es ist mir immer auffällig gewesen, dass in dem Länderverzeichniss Vendidad I. diese Landschaft nicht besonders erwähnt sein sollte, weil ich von der (allerdings eines ausführlichen Beweises bedürfenden) Ansicht ausgehe, dass das vom Zerefshân genährte Culturland von Alters her in zwei Theile getheilt gewesen ist, dass an dem oberen Stromlauf der Name Sughd, Sogdiana haftete und haften blieb, während das Land am unteren Stromlauf bis zum Oxus stets unter einem besonderen Namen als eine Landschaft für sich existirt hat. Wenn nun aber der Verfasser von Vendidad I. Bukhârâ, Stadt und Land, bezeichnen wollte, warum gebrauchte er nicht diesen Namen, sondern denjenigen einer andern Stadt dieses Gebietes? — Worauf zu erwiedern ist, dass Bukhârâ jünger ist als Baikand, dass Baikand vor Bukhârâ existirte.

Was die arabischen Geographen über Baikand berichten (Istakhri S. 314, Ibn Ḥaukal S. 363, Yâkût I, 797), ist ziemlich dürftig. Zu der Zeit, als die Araber über den Oxus brachen, war Bukhârâ Name der Stadt und des Landes, und Baikand existirte neben Bukhârâ. Zum ersten Male wurde Baikand unter Mu'âwiya A. H. 54 erobert (Balâdhuri S. 410, Ibn Al'athir III, 415), zum zweiten Mal erobert, geplündert und zerstört von Ḳutaiba bin Muslim A. H. 87 (Balâdhuri S. 420, Ibn Al'athir IV, 419). Es wird ausdrücklich bemerkt, dass die bei dieser Gelegenheit gemachte Beute grösser war, als sie in irgend einer Stadt Khurâsân's den Arabern in die Hände gefallen war. Baikand muss also damals eine bedeutende und reiche Stadt gewesen sein. Sie hat unter Arslân Khân (A. H. 409) noch einmal wieder eine gewisse Bedeutung gewonnen, ist aber seitdem verfallen und verlassen und dürfte heutigen Tages höchstens noch in einigen Schutthaufen existiren. Baikand war eine Tagereise in südwestlicher Richtung von Bukhârâ entfernt.

Um aber meinem Ziele näher zu kommen, muss ich mich der von *Vámbéry* mitgetheilten Nachrichten bedienen, welche einer höchst werthvollen Quelle, dem Ta'rîkh-i-Narshakhî entnommen sind. Diese A. H. 332 arabisch geschriebene, A. H. 522 in das Persische übersetzte Lokalchronik von Bukhârâ ist ein spärlicher Rest einer zu ihrer Zeit sehr umfangreichen Literatur von Städte- und Provinzial-Chroniken Transoxanien's und Khurâsân's, welche — nach den geringen, mir gelegentlich bekannt gewordenen Resten zu schliessen — für die vor- und nachmuhammedanische Geschichte jener Länder äusserst werthvolle Materialien enthalten haben müssen. Die hier in Frage kommenden Nachrichten finden sich bei *Vámbéry*, Geschichte Bochara's I, Einleitung XXV und S. 1 ff.

Die Quintessenz der Mittheilungen Narshakhi's ist nun Folgendes:

1) Der erste Häuptling der Ansiedler im Lande Bukhârâ hiess Aberzi.

2) Dieser wohnte in Baikand, weil Bukhârâ damals noch nicht existirte.

3) Er war ein Tyrann, der schliesslich, ungefähr wie Regulus von den Karthagern, von seinen eigenen Unterthanen umgebracht wurde.

Die Stadt Baikand — gelegen an dem Kreuzungspunkt der Strassen, welche Sogdiana, Bukhârâ mit dem Oxus (Âmul) und Margiana, den Paropamisos, Bactriana mit Bukhârâ und Khwârizm verbanden — wird als eine reiche Handelsstadt geschildert, welche den Verkehr zwischen China, Indien, Transoxanien und Khurâsân vermittelte. Die Gegend, in der Baikand lag, war eine sumpfige Niederung, oft überschwemmt vom Zerefshân, ein Land für Jäger und Fischer. Der nicht weit davon entfernte See Karakôl war noch für die Prinzen aus dem Hause Čingiz und Timur ein beliebtes Terrain für Schwanenjagd.

Diese Nachricht gewährt uns 1) einen Commentar zu der wahrscheinlichen Etymologie des Wortes *Baikand*, *vaêkeretem*, welches ich als Vogelstadt erkläre, indem ich *vaê* mit mitteleranischem *vaî*, *vî* = aves (*Spiegel*, Traditionelle Literatur der Parsen S. 448 ואי, Bundehesh ed. *Justi* 31, 10, Minoikhirad ed. *West* S. 203) und mit altbaktrischem *vi* (*Justi*, Handbuch der Zendsprache S. 275) identificire. Vgl. den Namen *Murghâb* „Vogelwasser."

Zweitens ist in dieser Nachricht von höchster Bedeutung die Namensform Aberzi. In Vámbéry's Handschriften wird ابرزی stehen, und dies lese ich آبریزی *Âbrîzî* als eine Ableitung von *âpa* Wasser und √*rič* giessen. Es bedeutet „der Wassergiesser". Das Wort ist etymologisch identisch mit dem arabischen ابریق „Wasserkanne", aber auch — und darauf kommt es hier hauptsächlich an — mit dem Worte افریغ d. i. آفریغ Âfrîgh, dem Namen desjenigen Herrscher's, mit dem die einheimische Tradition von Khwârizm die Geschichte dieses Landes eröffnet. Vgl. über Âfrîgh meine „Beiträge zur Geschichte und Chronologie von Khwârizm", Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, April 1873 S. 489.

Es ergeben sich also zwei merkwürdige Uebereinstimmungen in der ältesten Tradition von Bukhârâ und Khwârizm. Am Anfange ihrer Geschichte stehen zwei Herrscher, welche

1) beide den Namen „Wassergiesser" führen (Âbrîzî bukhârische Form, Âfrîgh khwârizmische Form), und welche

2) beide als Tyrannen bezeichnet werden. Von Âfrigh sagt Albîrûnî a. a. O. S. 481: „Sein Name galt als ein böses Omen, wie der des Yazdagird des Frevelhaften bei den Persern". Sein Namensvetter Âbrizi war ein solcher Bösewicht, dass seine Unterthanen vor ihm flohen, mit fremder Hülfe zurückkehrten und sich dann mit Gewalt seiner entledigten.

Denjenigen, welche eine Vorliebe für Wassermythologie haben, werde ich es nicht verargen, wenn sie in den Gestalten Âfrigh und Âbrizi Personificationen des Oxus und Zerefshân erkennen wollen, welche durch ihre Ueberschwemmungen die Hütten und Felder der ältesten eranischen Ansiedler schädigten, bis es ihnen gelang, sich ihre Wässer durch Ableitung in Canäle dienstbar zu machen.

Wenn ich hier behaupte, dass Âfrigh und Âbrizi den Anfang der ältesten Geschichtstradition Centralasien's bezeichnen, so würde dies zu seiner Begründung eine weitläufige Auseinandersetzung über die Kritik der gesammten historischen Tradition erfordern, die ich mir jedoch für eine spätere Zeit aufsparen muss. Die Sache ist in Kürze folgende:

Der Periode des Âfrigh und Âbrizi soll eine andere Periode vorhergegangen sein, in der die persischen Kayanier Transoxanien beherrschten, und in der Siyâwush die Hauptfigur spielt. Alle sich hierauf beziehenden Nachrichten halte ich für späte Erfindung. Die einheimischen Chronisten benutzten den Zug der alteranischen Sage von der Flucht des Siyâwush nach Turan, um ihrem Lande eine möglichst alte Geschichte, ihren Fürstengeschlechtern eine möglichst alte Abstammung anzudichten — genau so, wie die ältesten arabischen Geschichtsmacher die biblische Erzählung von der Flucht der Hagar mit ihrem Sohne Ismael in die Wüste benutzten, um die Geschlechter der Araber mit den Erzvätern der Bibel in Zusammenhang zu bringen. Wo die transoxanischen Nachrichten von den Kayaniern aufhören, fängt die einheimische, unverfälschte Landestradition an, in diesem Fall mit Âfrigh und Âbrizi. Aus diesem Grunde halte ich auch die Nachricht von Baikand als ältester Residenz des Landes, als älter denn Bukhârâ, für besser beglaubigt, als die andere Nachricht, welche Bukhârâ von Afrâsiâb oder Siyâwush erbaut sein lässt. *Vámbéry* a. a. O. S. 3 Anm. 1.

Um nun zur Ausbeutung der Nachricht Narshakhi's zurückzukehren, so ist zu bemerken, dass dieselbe

3) auch für die Erklärung des zweiten Theiles von Vendidad I, 34, für *duzhakôshayanem* eine Handhabe bietet. Nach Analogie von Vendidad I, 14 und 42 übersetze ich hier „den Sitz des Duzhaka". Aber wer ist Duzhaka?

Spiegel, Grammatik der Altbaktrischen Sprache S. 89, 38 erklärt *duzhaka* als schlecht von *dush* + *ka*. In Vendidad 13, 3 wird es gebraucht als der Schimpfname einer Hundeart, mittel-

eranisch ژوژک, neupersisch ژوژه. Ob Yaçna 45, 4 *duzhakôbâo* oder *duzhazôbâo* (Neriosengh: dushto balâtkâri) die richtige Lesart ist, weiss ich nicht zu entscheiden.

Die Annahme der Bedeutung „böse" für *duzhaka* scheint mir immerhin möglich zu sein. Ich übersetze demnach *vaêkeretem yim duzhakôshayanem* „Baikand, den Sitz des Bösen", „des Tyrannen", nämlich des Âbrizî, und meine, dass der Verfasser von Vendidad I. hiermit das jetzige Land Bukhârâ bezeichnen wollte.

Nachtrag.

Zur Vervollständigung meiner im XXVII. Bande S. 147. 148 dieser Zeitschrift abgedruckten Notiz über *Khnenta* = *Χαρίνδας* bemerke ich, dass dieser alte Grenzfluss zwischen Hyrcanien und Medien heutigen Tages noch denselben Namen führt, nämlich *Kurend* کُرَند, Masenderanisch *Karend* کَرَند. Diese Mittheilung verdanke ich der Güte Sr. Excellenz des Herrn Geh. Staatsrathes *v. Dorn.*

Im Interesse der Vollständigkeit füge ich noch hinzu, dass der *Χαρίνδας* auch bei Plinius, Hist. Nat. VI, 16 erwähnt wird, wo aber sämmtliche Handschriften verderbt zu sein scheinen. Die überlieferten Formen sind: Chindrum, Chridinum, Chidinum, aus denen vermuthlich ein Chrindum oder Chirindum zu reconstruiren ist.

Occidentalische Uebersetzungen aus dem Arabischen im Mittelalter.

Von

M. Steinschneider.

Hr. Prof. *Sprenger* hat in diesem Bande d. Zeitschr. S. 154 eine Aufgabe der Orientalistik empfohlen, für welche ich seit 30 Jahren Materialien sammle und in verschiedenen Schriften, u. A. auch in dieser Zeitschrift [1]) bekannt gemacht habe. Es sei mir daher gestattet, in aller Kürze seine sehr angemessene Aufforderung zu unterstützen, aber auch zu erweitern, wie das schon in der Ueberschrift geschehen ist.

1. Vor Allem möchte ich darauf hinweisen, dass die Uebersetzungen neben dem „Einfluss der moslimischen Wissenschaft auf das Abendland" noch eine directe Bedeutung für die Orientalistik haben, insofern sie unsere Kenntniss der Originalliteratur erweitern und ergänzen. Manches ist nur in Uebersetzungen erhalten oder bekannt, oder zugänglich, wie z. B. die weitaus meisten Schriften der ältesten arabischen Astrologen: Maschallah (VIII. Jahrh.), Sahl b. Bischr (dessen Schriften von Indern benutzt scheinen) [2]), Kindi u. a., die astronomischen und mathematischen des Thabit b. Korra (zusammengestellt in der Zeitschr. für Mathematik XVIII, 331, vgl. XIX, 95) u. s. w. Dass unter den abstrusen Theorien der Astrologen sich auch manches Körnlein für Biographie und Geschichte finde, ist an einigen Stellen des Ibn Abi 'r-Rigal (XI. Jahrh.) nachgewiesen in meinen Anmerkungen zu *Baldi*'s Artikeln über arabische Mathematiker, deren bald beendeter Abdruck nach meiner ursprünglichen Fassung (eine formell geänderte mit unbezeichneten Zusätzen versehene Bearbeitung erschien in *Boncompagni*'s *Bulletino di Bibliographia e di Storia delle scienze matematiche e*

1) Bd. VIII, XVII, XXVIII, XXIV, XXV. Dem ersten Artikel „Uebersetzer aus dem Arabischen, ein Beitrag zur Bücherkunde des Mittelalters" im Serapeum 1870 n. 19 u. 20, sollte eine Reihe anderer folgen; aber diese werthvolle Zeitschrift ging leider ein, und ich wusste keine andere dafür geeignete.

2) Catal. Bodl. 2258; über ihn zuletzt in Zeitschr. f. Mathematik XVI, 388.

fisiche November-December 1872, s. das. S. 501 ff.) auch einen jene Stellen betreffenden Brief *Amari's* an mich enthält (p. 68). Für *Sachau's* Ausgabe des Biruni dürften die in meinem Alfarabi S. 74 nachgewiesenen HSS. *de motibus astrorum* etc. (vgl. Z. D. M. G. XXIV, 376 A. 55) von Interesse sein. Für die arabische Alchemie sind gedruckte und handschriftliche Uebersetzungen unentbehrlich; das beweist *Höfer's* „Histoire" und *Carini's*, allerdings ohne selbstständige Quellenkenntniss gelieferte Beschreibung einer umfangreichen Handschrift (Rivista Sicula VII, 1872, *Sulle Scienze occulte nel medio evo*; der im Bulletino 1872 S. 543 angezeigte vermehrte Sonderabdruck ist mir nicht zugänglich). Unter den untergeschobenen erwähne ich die رواجع des Plato in der Marcusbibliothek in Venedig. Eine Stelle in einem alchemistischen Schriftchen Alfarabi's, welche, gegen *E. H. F. Meyer's* absprechendes Urtheil, die Pflanzenphysiologie betrifft, ist in meinem „Alfarabi" (S. 77) hervorgehoben. Dass die Philosophie des epochemachenden Averroes noch heute hauptsächlich aus hebräischen und lateinischen Bearbeitungen studirt werden muss, ist bekannt. Aus dem Gebiete der Medizin, wo man nur wegen der Menge um die Auswahl verlegen sein könnte, hat Hr. Prof. *Sprenger* selbst ein Beispiel gegeben, auf das ich zuletzt zurückkomme; ich füge ein anderes hinzu, um ihm selbst Gelegenheit zu einer weiteren Mittheilung zu geben, nämlich das interessante Werk des Gafiki über die einfachen Heilmittel, dessen Uebersetzer (in Lerida 1258) in der Münchener HS. 253 nur *G. fil. mag. Jo.* genannt wird (s. *Virchow's* Archiv Bd. 52 S. 474, Bd. 57 S. 94) [3]. Dasselbe liegt auch in Bern (Sinner III, 3) und in Zürich. Von dem grossen, wahrscheinlich im Original bis auf Weniges verlornen Werk des Zahrawi liegen (unvollständige) Uebersetzungen in London und Venedig (*Virchow's* Archiv Bd. 52 S. 483, *Valentinelli* V S. 110). Ueber eine unbekannte Oculistik in Erfurt, von dem Christen Salomo fil. de Arit (حريث?) „*alcoati*" in Toledo und Sevilla 1159 (?) verfasst, hat *V. Rose* jüngst im Hermes VIII, 337 Nachricht gegeben, so wie über andere Uebersetzungen und Uebersetzer [4]. Den

---

3) Den Artikel „*Magnates*" habe ich in meiner Abhandlung *Intorno ad alcuni passi . . . relativi alla Calamita* (Abdruck aus dem Bullettino tomo IV) Roma 1871 p. 48 mitgetheilt.

4) Sehr verdächtig ist mir (S. 339) der Prolog des „*Feraius*", der in Toledo und Paris gewesen sein will, und höchst unwahrscheinlich (wenn kein Betrug vorliegt) die Identificirung mit (dem Juden) Farag b. Salem aus Girgent. Letzterer hat den *Continens* (الحاوى) des Razi — der in jenem Prolog „Damascenus" genannt wird! — sicherlich nicht in Toledo übersetzt („*super eTrum translati in toleto*", sic). Aus diesem Werke sollen die 88 „*naturalia* [weit eher supernaturalia] *experimenta*" stammen, welche als „*secretorum secreta*" bezeichnet werden — die سر الاسرار von Razi erwähnt Ibn Abi Oseibia, HS. München f. 52, bei *Hammer*, Litgesch. IV, 367 n. 57. In

lateinischen Pseudo-Aristoteles, *de lapidibus*, wird derselbe nächstens in zwei Recensionen, deren eine vielleicht mittelbar, nämlich aus dem Hebräischen, übersetzt ist, herausgeben. Die Bedeutung der Uebersetzungen auf dem Gebiete der Volksliteratur ist jetzt allgemein anerkannt, und das Eingehen von *Benfey's* „Orient und Occident" sehr zu beklagen. — Doch muss ich der Versuchung widerstehen, diese, aus einem für die meisten Leser ungeahnt grossen Literaturkreise fast zufällig herausgegriffenen Beispiele zu vermehren. Es sei nur noch bemerkt, dass man von der vornehmen Verachtung der mittelalterlichen Uebersetzungen („perversiones", nach Casiri's oft wiederholtem Witzwort — vgl. meinen Catal. Codd. h. Lugd. 138, Serapeum 1869 S. 290) allmälig zurückkommt, ohne sie zu überschätzen. Sie sind ein Hilfsmittel, das mit der nöthigen Kritik verwerthet zu werden verdient. — So weit zur Unterstützung der Sprenger'schen Aufforderung, wo sie noch einer solchen bedürfen sollte. Nunmehr zur Erweiterung.

2. Ich habe für „lateinische" in Sprenger's Ueberschrift gesetzt: „occidentalische". Man könnte zunächst fragen: Gehören dazu auch die hebräischen in Europa (meist in der Provence, in Spanien, Italien) angefertigten? So erwünscht einerseits gerade mir eine solche Ausdehnung sein dürfte, da ich zu einer Monographie über die jüdischen Uebersetzer (und Dolmetscher), insbesondere aus dem Arabischen, in dem Eingangs erwähnten Zeitraume Hunderte von HSS. selbst geprüft, für ungefähr 120 namentlich bekannte Uebersetzer und Commentatoren arabischer Werke, ausser den anonymen, das biographische und bibliographische Material gesammelt und zum Theil in meinem Bodleianischen Catalog niedergelegt habe, und noch immer für eine Menge von HSS. auf unbrauchbare Nachrichten von Catalogen angewiesen bin: so wichtig ferner auch diese Uebersetzungen selbst in ihrem Verhältniss

---

einem anonymen מאמר בחולשות הראות (meine HS. f. 121) wird aus ספר הסודות von Razi über Anwendung von חוזיא Aehnliches mitgetheilt wie bei Ibn Baithar (II, 220 *Sontheimer*) nach Razi, ohne Titelangabe. كتاب السر und كتاب سر الطب lauten die Titel in Ibn Baithar, HS. Berlin an den Stellen bei *Sonth.* II, 93. 99. Indessen ist in dem erwähnten Prolog des Ferains nicht an einen Titel, sondern an die in superstitiösen Werken beliebte Phrase zu denken, die zu Titeln geworden ist. Ein solches Machwerk sind die *naturalia experimenta*, und der Anfang: „*Amice conferat tibi deus mores nobiles*" etc. stimmt auffallend mit der *Epistola de proprietatibus* (خواص) des Ibn al-Ǧezzar (Z. D. M. G. XVIII, 151; XXV, 398; Ztschr. f. Mathem. XVI, 373), Einiges von den Themen der angebl. Experimenta mit den نواميس des Pseudo-Plato, die mit jener Epistola zusammenhängend bearbeitet sind. Die Wendung im Prolog „*et cum aliis expertus fuero*" etc., welche auch im Prolog der Uebersetzung von Galen, *de medicinis expertis* vorkommt, gehört daselbst nicht Farag, sondern Honein. — Es mag dieses als ein Beispiel gelten, mit welcher Vorsicht hier vorzugehen ist.

zu anderen occidentalischen sind: so kann ich doch eben wegen des allzu grossen Umfanges und — ich darf es wohl sagen, ohne zu verletzen — wegen der geringen Zahl derjenigen, welche die neuhebräischen HSS. dieser Gattung correct zu beschreiben verstehen, nicht erwarten, dass unsere Zeitschrift mehr als gelegentlich auch hier unsere Kenntniss erweitere. Der Stoff ist mir selbst so angewachsen, dass ich für die materiellen Mittel zu einer Veröffentlichung meiner weitausgreifenden Arbeit vorläufig keinen Rath weiss, dennoch für eine sehr zweifelhafte Zukunft fortarbeite.

Hingegen giebt es ausser den lateinischen Uebersetzungen, welche freilich nach den hebräischen den Vordergrund einnehmen, auch noch directe und indirecte (aus dem Lateinischen u. s. w.) in einigen anderen Sprachen, welche für den Einfluss der arabischen Wissenschaft (und Cultur) von Wichtigkeit und um so weniger auszuschliessen sind, als ihre Zahl nicht allzu gross ist.

Directe werden hauptsächlich im Spanischen zu suchen sein. Die grossartige Sammlung astronomischer Werke, welche Alfons X. meist mittelst oder von Juden übersetzen liess, liegt jetzt in einem Prachtwerke, herausg. von *Rico y Sinobas* vor, der noch einen allgemeinen resumirenden Band schuldig ist. Eine italienische Uebersetzung daraus (und ich will gleich hier bemerken, dass mir kaum irgend eine directe italienische Uebersetzung im Augenblick erinnerlich ist) hat *Narducci* ausführlich besprochen und darauf geführt, dass wir dort eine Bearbeitung der Uranographie von Abu 'l-Hosein aṣ-Ṣufi besitzen (Z. D. M. G. XXIV, 349, zu XXV, 419; s. *Dorn* in Mélanges Asiat. VI, 575; eine persische Bearbeitung enthält Cod. Sprenger 1854; — in *Baldi*'s Cronica S. 68 ist *Azosi* Lese- oder Druckfehler für *Azofi*). In einem Artikel „Spanische Bearbeitungen arabischer Werke" in *Lemcke's* Jahrbuch für roman. u. engl. Lit. XII, 354 habe ich in den *Proverbios buenos* eine Uebersetzung der نوادر الفلاسفة des Honein [5], und S. 358 in den *Bocados de Oro* eine Bearbeitung des Werkes von Mubeschir Ibn Fatik nachgewiesen, dessen latein. Uebersetzung unter dem Namen des Joh. Procida aus einer schlechten HS. gedruckt ist [6]. Die Bearbeitungen des Pseudo-Aristotelischen *Secretum secretorum* sind dort S. 366 auf zwei Recensionen des

---

5) Das Original habe ich in Cod. Escurial 756 und München 651 erkannt. *Amador de los Rios*, Hist. crit. de la lit. españ. III, 549, zieht Cod. Escur. 1225 (*Casiri* I, 218) heran; allein dort sind auch muhammedanische Autoren benutzt. Der Cod. verdient jedoch, schon wegen der *historia Alexandri* zuletzt, nähere Untersuchung. Ueber die *Dichos y sentencias* des Jehuda b. Astruc aus Barcelona s. Hebr. Bibliographie XII, 59.

6) *Rose*, Hermes VIII, 333, legt Gewicht *auf* die Angabe einer HS. in Venedig (vgl. *Valentinelli* IV, 105 Cod. 156), dass das Buch für Robert von Anjou übersetzt sei; ich hatte als Uebersetzer Gerard von Cremona vermuthet.

arabischen Originals zurückgeführt (vgl. auch *Flügel*, Wiener HSS. III, 258—60).

Einiges ist auch ins Griechische übersetzt (Beispiele im Serapeum 1869 S. 308; Ztschr. für Mathem. XVI, 384; Z. D. M. G. XXV, 412 aus dem Persischen? Hebr. Bibliographie XIV, 14).

Französisch ist im Ganzen weniger zu finden, und wohl Alles indirect, wie z. B. das Buch *Hal-Macreig* (المعراج) angeblich spanisch für Alfons von Abraham dem jüdischen Arzte (1264?), und daraus von dem k. Schreiber Bonaventura de Sene französisch (Catal. Bodl. Col. 2747, 5, bei *Coxe*, Catal. Codd. II, 1 S. 399 als *pars Alcorani*, also Sure 70? Ich habe nur den Titel der HS. in Oxford gesehen; كتاب معراج النبي verzeichnet der alte Leydener Catalog n. 577 (786, 7), حديث المعراج bei *Reland*, de rel. muhamm. ed. II. Verz. der HSS. p. XII; Avicenna schrieb persisch رسالة في المعراج, s. H. Kh. III, 443 n. 6358, vgl. auch H. Kh. unter كتاب الاسراء). In diese Categorie gehört wohl auch das Buch der „*Cynonimes*" der Apotheker („Ypoticaires") und „Neuchristen" Killaine und Jaques Sarasin in Venedig (*Valentinelli* V, 1872 S. 87 Cod. 16, g).

3. Zur Vermeidung nutzloser Mittheilungen über Handschriften, welche nichts Anderes als die gedruckten Bücher enthalten, wäre eine vollständige Bibliographie der Druckwerke sehr wünschenswerth, und da *Zenker*'s Bibl. orient. I u. II gerade in dieser Partie viele Lücken darbietet, so wären auch Mittheilungen über seltene und wenig bekannte Drucke erwünscht. So habe ich z. B. zufällig auf der hiesigen k. Bibliothek eine Ausgabe Leipzig 1509 von Thabit's *de motu octavae sphaerae* entdeckt (Ztschr. f. Mathem. XVI, 387, vgl. XVIII, 335, XIX, 96), in den Noten zu *Baldi*'s Art. Ali Abenrodano (Sonderabdr. S. 50 ff.) 3—4 Uebersetzungen eines Pseudo-Hippocratischen Werkes in verschiedenen Ausgaben beschrieben, wovon eine Menge HSS. existiren, in denen vielleicht noch Notizen über die unbekannten Uebersetzer zu finden sind; Anderes s. z. B. in Z. D. M. G. XVIII, 126 ff. 148 ff. 181 ff., XXIV, 347 ff., XXV, 413.

4. sollten die Mittheilungen jedesmal einige Zeilen vom wirklichen Anfang und Ende, Vorreden der Uebersetzer vollständig, und eine Angabe des Umfangs und der Eintheilung enthalten, wenn nicht auf eine dafür brauchbare Quelle hingewiesen wird.

5. Da es nicht gewöhnlich Sache der Orientalisten ist, sich um lateinische u. s. w. HSS. zu kümmern, so wäre eine kurze bibliographische Zusammenstellung der bisher in Catalogen aufgeführten betreffenden HSS., mit Angabe der etwaigen Drucke, oder einem Zeichen dafür, dass das Buch edirt sei, ein Mittel zur Anregung und zugleich zur Orientirung, wenn dieselbe auch anfänglich unvollkommen sein sollte. Bei einer zweck-

mässigen Einrichtung würden einige Druckbogen hinreichen, und ich würde, wenn aufgefordert, eine solche übernehmen, mir auch die zahlreichen Notizen, welche mein Freund V. Rose, Custos der k. Bibliothek, aus Handschriften gemacht hat, dazu erbitten.

6. Ich komme schliesslich zu der speciellen Mittheilung des Hrn. Prof. *Sprenger*. Der Uebersetzer „Profachus" ist nicht unbekannt, sondern berühmt; es ist Profacius (oder Prophatius) zu lesen; so heisst Jakob b. Machir, der auch das Werk des Zarkali 1263 verdolmetschte (*Virchow's* Archiv Bd. 42 S. 101; Z. D. M. G. XXIV, 351; Bulletino 1872 Dec. S. 510–1, s. unten § 7). Die Worte „*ex interpretatione*" lege ich ebenfalls so aus, dass er nur als Dolmetscher aus dem Arabischen fungirte, so dass der wahrscheinlich christliche literarische Bearbeiter des Lateinischen noch zu ermitteln, höchst wahrscheinlich in Montpellier zu suchen wäre, wo Jakob um 1300 lebte, nach Astruc vielleicht sogar „Regent" der Facultät war (Catal. Bodl. S. 1233), was aber sehr zweifelhaft ist. Ueber das lateinische Buch, welches in Basel 1618 in kleinem Format gedruckt ist (*Abu Hali Abenzoar filii ut videtur de regimine sanitatis libri V ed. a J. Georg Schenk*. Basil. 1618. 12, nach *Haller*, Bibl. botan. I, 197, fehlt bei *Choulant* S. 376) und von *Gayangos* (Hist. of muh. Dynast. of Spain, I. append. p. VII) dem Sohne Abu Mervan zugeschrieben wird [7]), habe ich in meiner Notiz über die Familie Ibn Zohr (*Virchow's* Archiv Bd. 57 S. 118, Anhang zu Maimonides, Gifte u. s. w. — auch besonders abgedruckt in wenigen Exemplaren) um Auskunft gebeten, da mir der, wie es scheint, seltene Druck nicht zugänglich ist. Es sind mir noch folgende HSS. bekannt:

De conserv. corp. et regim. sanitatis sapientis senis Albezohar (Albenzohar) translatus ab Arnaldo de Villanova, Anno Dom. 1368 (Catal. MSS. or. Angl. I, 2 p. 135 n. 1362, 39, Cod. Coll. St. Benedicti 82 in Cambridge, bei *Haller*, Bibl. bot. I, 228 ohne Nummer, Bibl. pr. I, 449; Cod. Parker 177, 55 bei *Nasmith*, Catal. S. 261). Vielleicht ist Arnaldus durch ein anderes Werk auf unseres übertragen: *Abenzoar de reg. sanit.* || *Abu Zale* [Abu 'l-Ala?] *de medicinis simplicibus ex translatione Arnaldi de Villanova* wird verzeichnet im Catal. MSS. or. Angl. II, 90 n. 3652, Cod. 63 des Arztes Fr. Bernard in London, bei *Haller*, B. pract. I, 414 (nur dieses) und als Cod. Bern. 3630 daselbst p. 396! *Abu Ebu* (!) *Hali Ibn Zor Razis* (!) *Avenzoar fil. de regim. sanit. Basil.* . . . *quorum Cod. est in B. R. P. An forte idem auctor.* . . . *neque enim vidi* . . . liest man bei *Haller*, Bibl. pr. I, 397.

---

7) *De medicin. et diaeta* arabisch in der Medicea von „Abu Meravan Ben Zoheri" bei *Fabricius* [XIII, 25], bei *Haller*, Bibl. Botan. I, 208 „Abu Mesaran"; vgl. Bibl. pract. I, 406: „Judaei opus".

Enanzoar (?) *Regimen sanitatis*, Anfang *Secundum quod credimus corpus conservatur*, Ende *cum lesum est difficulter curatur*, liegt in Wien (Tabulae IV, 137 Cod. 5501, 3).

7. Das vielverbreitete, vielfach bearbeitete Werk des Zarkali (oder Zarkala, — Quellen über den Autor sind in meinen Noten zu *Baldi*, Bullettino 1872 p. 514—6 gesammelt) behandle ich in einer noch unedirten Monographie [8]) und gebe darin eine genaue Vergleichung der nunmehr gedruckten spanischen Bearbeitung, der von Jo. Schoner besorgten latein. Ausgabe (*Sapheae recentiores doctrinae patris* (!) *Abrusahk Azarchelis* etc. Norimb. 1534, s. *Panzer*, Annales VII, 483 n. 322) und der unedirten hebräischen Uebersetzung (vgl. Z. D. M. G. VIII, 379). Alle mir bekannten HSS. der letzteren (mehr als 10, darunter meine eigene) nennen den Uebersetzer nicht; der Pariser Catalog vermuthet denselben Jakob b. Machir, oder Prophatius, der 1263 als Dolmetscher für die lateinische Uebersetzung diente (vgl. oben § 6 Anfang); doch möchte ich das „sans doute“ des Catalogs (p. 184 n. 1021, 7, fehlt im Index unter Jacob b. Machir) ebenso wenig unterschreiben, als ich mit *Rico y Sinobas* (Libros del saber etc. V, 28) die Betheiligung bei der latein. Uebersetzung im J. 1263 ohne Weiteres verwerfen und letztere dem Joh. de Lineriis beilegen möchte! Das Jahr 1256 für Jakob's Uebersetzung des Costa b. Luca habe ich im Serapeum 1870 S. 204 für verdächtig, aber nicht unmöglich erklärt, weil Jacob erst gegen 1306 starb (wie ich aus unedirten Streitschriften geschlossen, vgl. *Jewish Literature* p. 375 zu 92). Die Pariser HS. enthält auch angeblich die Uebersetzung des Prologs des Zarkali, übersetzt von Mose b. Jehuda Galiano; vgl. jedoch Zeitschr. f. Mathematik X, 481, mit *Gurland*, Verzeichniss S. 9—10 (wo [illegible] arabisch = חמיצם; = [illegible], s. zu Mischnat ha-Middot S. IV; nicht „Antworten“ wie in *Geiger*'s wiss. Zeitschr. III, 444 n. 22 f.).

Schoner hat die latein. Uebersetzung revidirt, so dass eine Kenntniss der Handschriften durchaus nicht überflüssig ist. —

Es versteht sich von selbst, dass ich mit obigen herausgegriffenen Bemerkungen nur anregen, nicht erledigen wollte.

---

8) Theilweise benutzt von *E. Narducci*, in seiner Schrift: *Intorno ad una traduzione* etc. 1865 (s. S. 11).

Eine antiquarische Consular-Untersuchung in Jerusalem.

Bericht

die behauptete Fälschung der Moabitischen Thonsachen betreffend

von

Lic. **Weser.**

Eingesandt von **Konst. Schlottmann.**

Vorwort des Einsenders.

Der nachfolgende Bericht hat mir bereits als Hauptquelle bei den Artikeln vorgelegen, in welchen ich die Nichtigkeit des Romans von der angeblich von dem Araber Selim el Kari herrührenden Fälschung der Moabitischen Alterthümer nachgewiesen habe, also bei meinem Aufsatz „der Chauvinismus in der Alterthumswissenschaft", welcher in der Norddeutschen Allgemeinen Zeitung vom 12. April d. J. erschien und von dem die Londoner „Academy" vom 2. Mai eine ausgezeichnete Englische Uebersetzung gab, und bei dem im 1. Heft dieses Bandes der Zeitschr. S. 171 ff. abgedruckten Sendschreiben an meinen hochverehrten Freund Dr. Fleischer. Mittheilungen daraus haben auch dem Verfasser eines trefflichen Aufsatzes, den die Augsburger Allgemeine Zeitung, wenn ich mich recht erinnere, im Anfang Mai brachte, zu Gebote gestanden.

Ich hatte den Bericht aber zunächst in Berlin vorzulegen, und die Veröffentlichung in unserer Zeitschrift, welche der Vf. von Anfang an wünschte, und welche ich schon oben S. 176 in Aussicht stellte, kann erst jetzt erfolgen. In seinem Haupttheile wird der Bericht hier schon als interessantes orientalisches Lebensbild aus der Gegenwart am Orte sein. Vor Allem aber wird er als authentische Darstellung dazu beitragen, das was von dem Semper aliquid haeret auch bei den Ganneau'schen Verdächtigungen noch jetzt hie oder da wirksam sein sollte, vollends zu verscheuchen, obgleich ich hoffe, dass dazu auch die erwähnten Aufsätze bereits das Ihrige gethan haben. Grade in dieser Beziehung habe ich, was die Länder Englischer Zunge betrifft, allen Grund, der „Academy" für die erwähnte Uebersetzung

zu danken. Es freut mich deren Wirkung auch nach Amerika hin verfolgen zu können, wo die Blätter in Nord und Süd, eben so wie in Europa, die vermeintlichen Ganneau'schen Enthüllungen als piquanten Feuilleton-Stoff verwerthet hatten. In dem mir zugeschickten „New Haven Palladium" vom 14. May schliesst ein Berichterstatter, dem Ganneau's Auftreten offenbar wie andern seiner Landsleute imponirt hatte, sein kurzes und geschicktes Resumé mit der Bemerkung, dass also „there is no necessity as yet, to give up all faith in the traditional accuracy of German scholarship."

Damit will ich aber nicht die Meinung ausgesprochen haben, als wäre nun die Aechtheit aller jetzt in Berlin aufbewahrten Moabitischen Alterthümer gegen jede mögliche Skepsis gesichert. Nicht ohne Grund habe ich meine erste Publication über dieselben (in dieser Zeitschr. XXVI) „Moabitische Funde und Räthsel" überschrieben. Insbesondre der schon dort von mir hervorgehobene Umstand, dass viele der Inschriften bei vollkommener Deutlichkeit der einzelnen Buchstabenzeichen keinen zusammenhängenden Sinn darbieten (s. oben S. 177 f.), wird auch künftig selbst bei solchen, welche die Nichtigkeit der Ganneau'schen Behauptungen vollkommen durchschauen, die Skepsis hervorrufen.

Ich bleibe dem gegenüber bei dem oben (S. 182 f.) Gesagten. Die Wiederholung der Behauptung, dass alle Moabitischen Funde unächt seien, wird bald allgemein als wissenschaftlich unmöglich gelten. Die abstrakte Möglichkeit der bis jetzt völlig beweislosen Hypothese von Mr. *Drake*, dass Einzelnes nach dem Vorbilde der ursprünglichen ächten Funde gefälscht sei, bleibt allerdings stehen. Ich bemerke dabei ausdrücklich, dass der genannte vorsichtige Forscher grade auch die zuerst gefundenen beschriebenen Urnen, die jetzt in Berlin sind, für zweifellos ächt hält. Die stärksten äusseren, wie nicht minder gewichtige innere, technische Gründe machen es schlechterdings unmöglich, etwa die unbeschriebenen Urnen für ächt und die beschriebenen für das Werk eines speculativen Fälschers zu halten. Gegen solche Annahme spricht schon der von mir in den frühern Aufsätzen nachgewiesene Umstand, dass die schwer auszuführende erhabene Schrift in ganz verschiedenen Manieren ausgeführt ist. Allen solchen Zweifeln gegenüber hoffe ich übrigens auf entscheidende Resultate einer technischen Untersuchung, die ich bei dem Preussischen Ministerium gleich anfangs beantragt habe. Es wird sich doch, sollte man denken, auch chemisch feststellen lassen, ob in der Sammlung neben Stücken, die Jahrhunderte lang in salpeterhaltigem Terrain verborgen gewesen sind, sich Machwerke von gestern finden.

Schon jetzt aber wird die vor Augen liegende Erfolglosigkeit der bisherigen Versuche, mit allem Aufwand von Mühe und Scharfsinn stattgehabte Fälschungen der Moabitica nachzuweisen, die Ueberzeugung hervorrufen, dass künftige Versuche schwerlich glücklicher sein werden. Darin liegt aber bei dem stattgehabten

Eclat, bei dem geringen Umfang des in Betracht kommenden Terrains, bei der Aussicht für jeden kundigen Einheimischen, durch Verrath des Betruges sich ein hübsches Geld zu verdienen, ein starkes Moment dafür, dass überhaupt gar keine oder höchstens einzelne höchst unbedeutende Fälschungen, wie ich sie schon XXVI S. 413 f. (vgl. aber S. 722) als möglich bezeichnete, stattgefunden haben. Indem dies in helles Licht zu setzen der folgende Bericht beiträgt, wird er zugleich, wie das der Vf. ausdrücklich hofft, die Sachverständigen zu erneuter Untersuchung des Gefundenen ermuthigen.

Halle, August 1874. **Schlottmann.**

Jerusalem im Febr. 1874.

Die unlängst erschienene Nummer 2418 des Londoner „Athenaeum" (vom 24. Jan. d. J.) enthält unter der Ueberschrift „The Shapira collection" einen Artikel von M. *Ganneau*, früherem französischen Consular-Canzler, jetzigem Agenten des Palestine Exploration Fund, worin derselbe behauptet, dass sämmtliche Thon-Antiquitäten Shapira's, sowohl die von der Preussischen Regierung gekauften, als die noch in seinem Besitz befindlichen, durch **Selim el-Kari** gefälscht seien. Indem ich mich anschicke, diese völlig grundlose Behauptung zu widerlegen, bemerke ich, dass ich mich dabei hauptsächlich auf die officiellen im deutschen Consulat aufgenommenen Verhörs-Protokolle stützen werde. Ich gebe aber zuvor gleichsam eine Vorgeschichte der betreffenden Ganneau'schen Darstellung und folge dabei dem Gange des Aufsatzes im „Athenaeum".

M. Ganneau giebt zu, dass er kein Stück der in Berlin vorhandenen Sammlung gesehen hat, vielmehr nur Zeichnungen davon, welche Lieut. **Conder**, Leiter der hiesigen Arbeiten des Exploration Fund, nach London gesandt. Da ihm auf diesen Zeichnungen einige Phönizische Buchstaben, besonders das Mem, denen sehr ähnlich erschienen seien, welche einst sein früherer Diener Selim el-Kari für ihn vom Mesa-Steine abcopirt, so sei er wie durch Inspiration auf den Gedanken gekommen, Selim habe die Buchstaben des Mesa-Steines in Thonsachen nachgebildet, er sei also der Fälscher der Antiquitäten [1]. Ich habe ihm dagegen persönlich bemerkt, dass diese Hypothese schon desshalb nicht ausreiche, weil auf den Thonsachen sich verschiedene Alphabete finden, die von dem Mesa's gänzlich verschieden sind. Er erklärte darauf am Montag d. 16. Febr. in Gegenwart des Hrn. **Duisberg** und Hrn. **Murad** (des deutschen Consular-Dragomans), der beiden Engländer Mr. **Drake** und Lieut. **Conder**, und des Franzosen M. le **Comte** (?), „er habe

1) Ueber die bodenlose Art, wie Ganneau hernach im „Athenaeum" vom 9. Mai diese Behauptung zu begründen versucht hat, vgl. oben im 1. Heft dieses Bandes S. 180 f. Schl.

nur diejenigen Stücke unserer Sammlung verdächtigt, welche gleiche Buchstaben trugen, wie der Stein von Dibon". Das ist nun freilich eine gewaltige Einschränkung der im „Athenaeum" gemachten Aussage und M. Ganneau mag selbst zusehen, wie sie mit den Worten „*that the collection of Mr. Shapira all derived from the same source are false from the beginning to end*" zusammenstimmt.

Damit komme ich zu M. Ganneau's Kritik der noch jetzt bei H. Shapira vorhandenen Thon-Antiquitäten. Mit der bereits vorgefassten Meinung, die Sachen seien alle gefälscht, kommt, wie er selbst eingesteht, der Vf. des Athenaeum-Artikels hieher nach Jerusalem. Durch Mr. Drake's freundliche Vermittelung gelingt es ihm, die neuerdings bei Shapira eingetroffenen Alterthümer zu sehen. Während dieser Besichtigung bemerkt er einige „auffallende Unruhe" im Benehmen des Besitzers. Die Beobachtung war durchaus richtig. Jene Unruhe kam aber nicht etwa aus der Besorgniss, G.'s scharfer Blick möge Fälschungen auf die Spur kommen, sondern sie entsprang aus dem Bedenken des Kaufmannes, der in dem Besucher den Concurrenten sieht. H. Shapira gedachte dabei an frühere Zeiten, in denen M. Ganneau Antiquitäten gekauft und auf ganz kaufmännische Weise wieder verkauft hatte. Er hatte also allerdings eine kleine Besorgniss, M. Ganneau könne ihm sein Geschäft verderben, ihm z. B. seinen gegenwärtigen Diener Selim el Kari abspenstig machen oder dergl.

Bei Betrachtung der verschiedenen Thonsachen glaubt G. den Stil seines früheren Agenten Selim el Kari sofort herauszufinden. Ich muss die von ihm verheissene nähere Begründung abwarten [1]. Wunderbar ist mir dabei nur seine Erklärung im „Athenaeum", die bei Shapira geschauten Sachen seien von einem modernen Araber nach mehr oder weniger verunstalteten Modellen mechanisch nachgeahmt („*they are the work of a modern Arab reproducing mechanically models more or less disfigured*"). Wenn nämlich, wie er anderweitig sagt, Alles von A bis Z gefälscht ist, woher kommen denn eigentlich jene Modelle, nach denen der Künstler hier arbeitete? Ich finde in dem Aufsatz keine Lösung dieses Widerspruchs. Der Kritiker scheint selbst zu fühlen, dass die Behauptung, Selim habe, einige Buchstaben des Mesa-Steines ausgenommen, Alles aus seiner eignen Phantasie geschöpft, gar zu unsinnig wäre. Aber er verdeckt sich selbst seine logischen Widersprüche.

Doch bei der Kritik des Materials, aus dem die Shapira'schen Sachen gefertigt sind, soll schon der Thon ganz laut G. zugerufen haben: „Apokryph!" — sintemal er absolut nicht verschieden von dem in Jerusalem gebrauchten sei. Schon im November v. J., ehe ich von M. Ganneau's Forschungen die geringste Ahnung hatte, liess ich einen der Haupttöpfer Jerusalems kommen, zeigte ihm die

1) S. die vorhergehende Anm. Schl.

Gegenstände, die ich einst selbst bei Madeba in der Erde gefunden, und fragte ihn, ob der Stoff von hier sei. Seine Antwort war: *musch min beladna* (nicht aus unserer Gegend). Dieselbe Antwort erfolgte aus Nablus, wohin ich ein Stück schickte und wo ich durch den dortigen Missionar H. Fallscheer in allen Töpfereien nachfragen liess. Darnach haben wir neuerdings noch die 3 im Ganneau'schen Berichte erwähnten Töpfermeister, Chalil, Achmed Alawije und Bâkir el Masri aufs Consulat kommen lassen und ihnen, einzeln abgesondert, die Stücke vorgelegt. Alle stimmten darin überein, der Thon sei nicht von hier. Ich kann aber nicht umhin, in diesem Stücke das Urtheil der Töpfermeister für competenter zu halten als das von M. Ganneau.

Letzterer glaubte weiter an dem Thon einiger Tesserae noch ein besonderes Kennzeichen der Fälschung zu finden, nämlich die Spuren der Leinewand d. h. die Einschnitte der Fädchen, auf welche sie gelegt wurden, um in Stücke geschnitten zu werden. Aber grade solche Spuren finden sich auch auf nicht-moabitischen, unzweifelhaft uralten Tesseris [1]). — Ich erwähne bei dieser Gelegenheit, dass Rev.-*Chester*, der, wie meine englischen Freunde mir sagen, in England als hervorragender Kenner antiker Thongefässe gilt, ausdrücklich zu dem Zwecke aus Aegypten hieher kam, um Shapira's Sammlung, gegen deren Aechtheit er eingenommen war, zu prüfen. Das Resultat dieser Prüfung war eine Erklärung im „Athenaeum“, dass er die jetzt in Berlin befindlichen Thonsachen durchaus für antik halte.

Endlich kam M. Ganneau durch seine Besichtigung zu der Ansicht, der Salpeter, welcher aus den Sachen ausschwitzt, solle dadurch entstehen, dass der Verfertiger sie eine Zeitlang in Laugensalz-Auflösung gethan. Er sei nur auf der Oberfläche vorhanden und wo er tiefer gehe, sei der Thon schlecht gebrannt. Bei dieser Aussage muss ich lebhaft bedauern, dass G. die nach Berlin gegangenen Sachen nicht selbst gesehen. Hätte er die Art und Wirkung des trotz aller Abwaschungen immer wieder auch an den vorzüglich gebrannten Stücken hervortretenden Salpeters beachtet, so würde ihm wahrscheinlich seine obige Bemerkung mehr „superficial“ als der Salpeter vorgekommen sein. Und wie ist Selim auf jenen Gedanken mit dem Laugensalz gerathen? Wo vermuthet M. Ganneau, dass derselbe Chemie gelernt habe?

Auf Grund aller dieser vermeintlichen Wahrnehmungen ging der Kritiker aus der Sammlung der Antiquitäten fort mit dem nicht übeln Witze auf den Lippen: „Nur der Strauss, der lebendig, ein Geschenk der Moab-Beduinen, auf Shapira's Hofe herumläuft, ist authentisch: alles Uebrige ist das Werk Selim el Kari's.“

---

1) Dies hat hernach auch Hr. *Drake* im „Athenaeum“ vom 7. März d. J. neben andern Momenten gegen G. ausdrücklich hervorgehoben. Schl.

Nun kam es natürlich darauf an, diese Vermuthung zu beweisen. So viel war ihm klar, Selim musste unter den hiesigen Töpfern einen Compagnon haben, um ihm die Urnen anzufertigen, die er hernach mit den mehrsprachigen Inschriften ausstaffirte. Er durchwanderte also die Töpfereien Jerusalems.

Ich selbst habe im November v. J. in Begleitung eines andern Herrn diesen Spaziergang gemacht und bin in allen Töpfereien, die M. Ganneau's Aufsatz erwähnt, und sogar noch in einer vierten gewesen. Da es Nachmittag war, trafen wir in diesen höchst primitiven Instituten niemand anwesend, konnten aber, wie das hier zu Lande kein Bedenken hat, alle Räume ungehindert durchsuchen und die darin aufgehäuften Werke ansehen. Sie sind alle nach ganz wenigen Formen höchst einfach und plump in gleichförmiger Weise gearbeitet. Von Dingen, die nur ganz entfernt an die zum Theil keineswegs kunstlosen Urnen und Hängelampen, wie sie die Berliner Sammlung enthält, heranreichen, habe ich nichts bemerkt und auch M. Ganneau hat dort keine Spur von aussergewöhnlicher, nicht landesüblicher Arbeit vorgefunden. Ich bin noch heute der schon im Sommer 1872 ausgesprochenen Ueberzeugung, dass zwischen Dan und Bersaba kein Töpfer solche Thonsachen, wie die angeführten, verfertigen, geschweige denn selbst erfinden kann [1]).

M. Ganneau examinirte nun die verschiedenen Töpfer, die er traf, aber sehr v o r s i c h t i g, wie er selbst erwähnt. Allerdings, es gehörte Vorsicht dazu. Denn nachdem im Herbst 1873 die Antiquitäten für Berlin angekauft waren, verbreitete sich das Gerücht von den hohen Summen, die dafür gezahlt waren, mit arabischer Phantasie ins Ungeheure vergrössert, in ganz Jerusalem. Mit den so unscheinbaren Thonsachen, die von zahlreichen durch die Dragomans herbeigeführten Fremden besichtigt waren, lassen sich — so dachte man — überaus glänzende Geschäfte machen. Selim hatte sich dazu im Sommer 1873 verheirathet und seiner Braut ein verhältnissmässig hohes Geschenk gemacht. Alles verdankte er natürlich den Thonsachen. Wer kann's den armen Schluckern, den hiesigen Töpfern, verdenken, wenn dieser oder jener, und besonders die Aermsten unter ihnen, auch gern durch „Thonsachen" ein Stück Geld verdienen wollten?

In dieser Stimmung findet sie M. Ganneau. Er erkundigt sich bei ihnen — ich bin überzeugt in der feinsten Weise — ob man nicht „Antika's" machen könne, ob man Selim kenne und von seiner Antiquitätenfabrik gehört habe u. s. w. Sämmtliche Meister der Stadt erklären ihm, sie wüssten nichts von Selim's Antiquitäten-Töpferei und hätten erst recht nichts für ihn gemacht. Diese Aussage vergisst M. Ganneau leider in seinem Bericht zu erwähnen. Sie folgt aber unzweifelhaft theils aus seinem Stillschweigen in dem Athenaeum-Artikel, theils aus seinem Stillschweigen in der erwähn-

1) Vgl. Z. D. M. G. XXVI S. 722. Schl.

ten am 16. Febr. gehaltenen Conferenz, wo ihn der Töpfermeister Achmed Alawije fragte: „Bist du nicht bei uns gewesen und hast alles durchsucht und hast dich nach Selim erkundigt und hast alle unsere Namen aufgeschrieben?" Es unterliegt dabei in einer so kleinen Stadt, wie die unsrige ist, keinem Zweifel, dass die verschiedenen, sämmtlich muhammedanischen Töpfer sich über das ihnen bei aller Feinheit M. Ganneau's auffällige Fragen und Treiben desselben unterhalten haben.

Da die Nachforschungen des gelehrten Archäologen bei den Töpfereibesitzern keinen Erfolg gehabt, so wendet er sich nun an die dii minorum gentium, nämlich an die Gehülfen, Arbeiter und Lehrlinge in den Thonfabriken und trifft dabei auf seinen ersten Hauptzeugen, Abd el Baki oder Abu Mansura. Leider vergisst er in seinem Berichte den Mann etwas zu charakterisiren, und ich muss das hier schon nachholen. Abd el Baki ist zwischen 60 und 70 Jahre alt, in seinem Leben schon weit in der muhammedanischen Welt umhergepilgert, bis nach Abyssinien, aber niemals auf einen grünen Zweig gekommen. Er hat nie eine eigene Töpferei gehabt, arbeitet bei andern Meistern bald hie bald da nach Bedürfniss als Gehülfe und ist so ärmlich, dass man nicht weiss, ob er mehr Löcher oder Schmutzflecke auf seiner Abaie hat. Jedenfalls hat ihm seine von M. Ganneau behauptete Antiquitäten-Fälscherei nicht so viel eingebracht, dass er sich in den letzten drei Jahren einen neuen Rock verschaffen konnte. Als ächter Muhammedaner fühlt er sich uns Christen weit überlegen, wie z. B. seine offene Aeusserung auf unserem Consulat bezeugt: „Wenn ihr Christen euch unter einander todt schlagt, was kümmert's mich?" Dabei hat er neben aller sonstigen Beschränktheit in seiner kleinen Sphäre einen gewissen Mutterwitz, wie ein andres Wort zeigt, das er an uns richtete: „Ist denn mein Kopf eine Schreibtafel, dass ich so viel behalten soll?".

Zu diesem Biedermann also kommt M. Ganneau. Es ist Schade, dass er sein Gespräch mit ihm uns im „Athenaeum" nicht genauer mittheilt, da dies unzweifelhaft amusant gewesen wäre. Er fragte also den Alten, der natürlich so gut wie alle übrigen Leute in der Stadt von Selim's Thonsachen wusste, mit der grössten Sorgfalt („*with the greatest care*"), damit er nämlich ja den Braten nicht rieche, „ob er nicht schon für Selim Antika's gemacht". Der alte Bursche, der von seiner Kunstfertigkeit keine geringen, von Antiquitäten aber gar keine Vorstellungen hat, denkt: „Warum sollte ich nicht auch solche Figuren, Vasen, Hände, Füsse, Tesserae, wie sie Selim verkauft hat, fertig bringen und mir durch das entsprechende gute Bakschisch dieses Frandschi zu einer neuen Abaie verhelfen?" So erzählt er denn dem begierig lauschenden M. Ganneau ganz munter, er könne alles machen, habe auch schon herrliche Figuren, grosse und kleine, für allerhand Menschenkinder und natürlich auch für Selim gemacht. (NB. Als Selim später auf

unserm Consulat ihm vorgeführt wurde, kannte Abd el Baki ihn gar nicht.)

Jetzt fühlt man lebhaft mit M. Ganneau mit, wie dieser wünscht, einige Selim'sche Fabrikate von Abu Mansura's Hand zu sehen. Der Alte, der das Ganze ihm vorgeschwindelt, hat selbstverständlich keine und kann auch zunächst keine bekommen. Um nun nicht auf der Lüge ertappt zu werden, lügt er M. Ganneau weiter vor: „Ja in der letzten Zeit giebt mir Selim keine Aufträge mehr. Da sendet er sie alle an den Töpfer Bakir el Masri."

Wie er grade auf diesen verfallen ist, weiss ich nicht, dass es aber eine Lüge war, ist ganz sicher und wird von M. Ganneau selbst im „Athenaeum" zugestanden. Denn als er flugs zu dem Genannten eilt und in seiner sorgsamen Weise weiter forscht, weiss Bakir el Masri leider von gar nichts. M. Ganneau erklärt selbst, dass Bakir's verneinende Aussage den Eindruck der Wahrheit auf ihn machte; während Abu Mansura's Zeugniss in unsrer gemeinsamen Conferenz von ihm durchaus nicht als gewichtig betont wurde.

Er verzagte indess nicht bei der in Bakir's dunkler Töpferei fehl geschlagenen Hoffnung. Ehe ich seine unermüdlichen Nachforschungen weiter verfolge, muss ich aber hier als Episode einen Vorgang einflechten, der ein klein wenig später zwischen Mr. Drake und dem wackern Abu Mansura spielte.

Mr. *Drake*, ein durch seine früheren Reisen auf der Sinai-Halbinsel bekanntes, sehr tüchtiges Glied der hiesigen Exploration Fund-Commission, der von Anfang an die Funde gesehen und Abzeichnungen davon nach London gesandt, hatte bis Anfang November 1873 auch nicht den leisesten Zweifel an ihrer Aechtheit. Da würde ihm von einem Beduinen erzählt, er habe gehört, Selim mache solche Thonsachen nach. (NB. Der Beduine ist inzwischen aufgefunden, er heisst Fallach el Nimr und hat in Gegenwart von 6 Zeugen, 3 Deutschen und 3 Engländern erklärt, dass er für jene Aussage nicht den geringsten andern Beweis habe als Hörensagen, dass er dagegen Selim bezeugen müsse, dass viele Thonsachen in der Belka gefunden und an ihn (Selim) verkauft wären. Er wiederholte dies Zeugniss in Mr. Drake's Anwesenheit.) Mr. Drake fängt nun an jenem Gerüchte nachzuforschen und macht dabei — durch wessen Vermittlung und auf welche Weise vermag ich im Einzelnen nicht anzugeben — Abd el Baki's Bekanntschaft. Um diesen auf die Probe zu stellen, sendet er ihm eine Zeichnung zu, mit dem Ersuchen, sie in Thon nachzubilden. Wer nun das früher Erzählte gelesen, kann sich leicht vorstellen, wie der würdige Abu Mansura denkt: „Ha, jetzt fängt mein Glück an zu blühen, und ich kann in meinem Alter auch noch so gute Geschäfte machen wie Selim." Er macht sich also wacker an die Arbeit und verfertigt statt des bestellten Einen Götzen gleich zwei, die möglicherweise ganz niedlich waren und, nach Mr. Drake's eigner Aussage, nur den kleinen Mangel hatten, dass sie weder der gesandten Vorzeichnung noch

einer von H. Shapira's Figuren glichen. Nach einer Weile kommt Mr. Drake in Begleitung des Dragomans vom englischen Consulat, den kleinen Götzen in Empfang und den Fabrikanten mit auf's englische Consulat zu nehmen. Der angefertigte Götze mochte ihnen allerdings nicht besonders gefallen, wie ich daraus schliesse, dass Mr. Drake, wie er mir selbst erzählt, ihn bald nebst seinem zugegebenen Bruder fortwarf, so dass ich leider das Vergnügen ihn zu sehen nicht mehr geniessen konnte. Indess wer konnte denn wissen, ob Abu Mansura in diesem Falle nicht sein Licht unter einen Scheffel gestellt? Auf dem englischen Consulat wird er also gefragt, ob er solche „Antika's" wie den vorliegenden Götzen öfters fabricirt. „Jetzt", denkt er, „gilt es, um von diesen Frandschi mehr lucrative Aufträge zu bekommen, deine Kunst ins rechte Licht zu setzen." So erzählt er denn nach Angaben, die er theils von andern Leuten, theils von Mr. Ganneau bekommen, ganz munter combinirend, wie er Alles in Thon machen könne, für Gross und Klein grosse und kleine Bilder, und wie er auch vielfach wie einst für den König von Abyssinien und den englischen Consul (?) dort so für Selim und den Vater des Selim allerhand Figuren, Hände, Füsse, Brüste, Arme, Löffel (!) und wer weiss was sonst gemacht. Diese Aussage wird zu Protokoll genommen, und Mr. Drake weiss nur nicht recht, ebensowenig wie ich das weiss, was er sich unter den Löffeln vorstellen soll, die der ehemalige Hoflieferant des Königs Theodorus als Antiquitäten für Selim angefertigt. Er fragt Abu Mansura danach: „was denn für Löffel?" Dieser antwortet sehr phlegmatisch: „Nun, *malagât* (Löffel) *ja Sidi*". Diese Antwort war nicht übermässig befriedigend und sah fast so aus, als wisse der biedere Greis nicht recht, was für Antiquitäten Selim eigentlich besitze. Auch Mr. Drake, ein sehr überlegter Gentleman, suchte nach schlagenden Beweisen und wollte Selim wo möglich auf der That ertappen. Er sagte also dem Abd el Baki, wenn Selim wieder einmal eine Figur bei ihm machen liesse, so solle er sie mitten durchbrechen, nur die eine Hälfte Selim und die andre Mr. Drake zustellen. Abd el Baki versprach das, und wenn die Sache wirklich zur Ausführung gekommen, so wäre der Beweis so stringent geführt gewesen, als nur irgend wünschenswerth. Leider berichtet Mr. Drake nun an demselben Tage, an welchem Abu Mansura auf dem englischen Consulat das Protokoll unterzeichnet und dann schmunzelnd 3 Medschidi (3½ Thlr.) für seine beiden Götzen in Empfang genommen, nämlich am 24. December M. Ganneau von seiner Entdeckung, nimmt ihm aber das Versprechen ab, nichts davon zu veröffentlichen, bis die ganze Sache deutlicher erwiesen sei. Ich weiss nun nicht, ob M. Ganneau die Tugend der Schweigsamkeit abgeht, oder ob er ein kurzes Gedächtniss hat oder ob er fürchtete, Mr. Drake könne ihm bei ihrem gemeinsamen Comité und natürlich „vor den Augen der Welt" den Ruhm einer grossen Entdeckung streitig machen: kurzum während M. Ganneau am 24. De-

cember sein Wort gegeben hat, nichts von der Sache verlauten zu lassen, geht am 29. des gleichen Monats sein im „Athenaeum“ gedruckter Brief nach London ab. Ich erwähne hier, um in jeder Weise möglichst gerecht zu sein, dass in einer späteren gemeinsamen Conferenz M. Ganneau mir erklärte, er habe die Veröffentlichung seines Briefs nicht gewünscht. Nun, so fällt die Schuld auf Mr. Besant, den Secretär des Exploration Fund. Jedenfalls kam die betr. Nummer des „Athenaeum“ mit M. Ganneau's Brief am 11. Februar hier an und am 12. liessen wir den Abu Mansura auf unser Consulat rufen. Ich bemerke vorher, dass in dieser Zeit Selim el Kari in Moab abwesend war, von einer Verständigung zwischen ihm und Abd el Baki also keine Rede sein konnte. Dieser erzählte uns auf Befragen, dass er allerdings für Selim's Vater, einen Lichterzieher, einige für dessen Geschäft nöthige Wassergefässe (Dscherren) gemacht, im Uebrigen aber Selim selbst persönlich gar nicht kenne und niemals für denselben Thonsachen verfertigt habe. Am folgenden Tage las ihm nun Mr. Drake, den wir hatten einladen lassen, und der auch freundlichst allen weitern Verhören beiwohnte, sein auf dem englischen Consulat abgegebnes Zeugniss vor. Der Mann erwiederte in seiner drastischen Redeweise: „man habe ihm dort die Zunge gestohlen. Allerdings könne er für Jedermann grosse und kleine Thonsachen machen und habe dem Vater des Selim auch schon Dscherren angefertigt, allein Selim selbst, den er gar nicht kenne, habe er nie etwas geliefert.“ Bei dieser Aussage blieb er in allen weitern Conferenzen und in der letzten, welcher auch M. Ganneau auf meine Einladung beiwohnte, sagte er diesem noch ungefähr: „du hast mir von den Thonsachen Selim's erzählt und durch dich bin ich zu meinem Bericht auf dem englischen Consulat gekommen.“ So viel war uns allen klar, Abu Mansura's Aussage auf dem deutschen Consulat stand mit der auf dem englischen gemachten in absolutem Widerspruch. Nimmt man aber dazu, dass auch zwischen dem, was er M. Ganneau erzählt, er habe früher, aber jetzt nicht mehr für Selim gearbeitet und seinem Versprechen an Mr. Drake, ihm die Hälfte einer von Selim bestellten Figur nächstens zu übergeben, ein solcher unlösbarer Widerspruch besteht: ferner dass er M. Ganneau offenbar angelogen, nach dessen eignem Geständniss, indem er ihn an Bakir el Masri als jetzigen Compagnon Selim's wies: ferner, dass auch in M. Ganneau's Bericht es durchaus unklar bleibt, warum der armselige abgerissene Tropf das für ihn doch jedenfalls einträgliche Geschäft mit Selim abgebrochen: ferner, dass die Löffel, die er als Antiken verfertigt haben will, doch höchst bedenklich gegen ihn sprechen: endlich, dass die Bilder, welche er Mr. Drake angefertigt, geradezu seine Unfähigkeit für solche Fabrikation, die doch mindestens Geschick erfordert, darthun: nimmt man dies Alles mit seiner oft wiederholten letzten Aussage auf unserm Consulat zusammen, so kann es wohl kaum noch einem Zweifel unterliegen, dass sowohl

Abd el Baki's Mittheilungen an M. Ganneau als seine Erzählung auf dem englischen Consulat eine Lüge ist, veranlasst durch M. Ganneau's wenn auch noch so geschickte Nachfragen und erfunden zu dem einfachen, sehr naheliegenden Zwecke, seiner Bettelarmuth etwas aufzuhelfen.

Nach dieser Episode, die zugleich meine Ansicht über einen wahrscheinlich demnächst im „Athenaeum" erscheinenden Artikel des von mir sehr verehrten Mr. Drake enthält, kehre ich nun zu M. Ganneau's Kritik zurück. Ich hatte ihn verlassen, als er in Bakir el Masri's Töpferei ziemlich niedergeschlagen über den bisherigen Misserfolg seiner Untersuchungen stand. Der Meister wollte von der ganzen Antika-Fabrikation nichts wissen, wenigstens persönlich nie etwas damit zu thun gehabt haben. Aber möglicherweise log er. Da fällt M. Ganneau's Auge auf den wie ein Gespenst in der Töpferei herumschleichenden Gehülfen des Bakir, den Hauptzeugen Hassan Ibn el Bitâr. Wer weiss, ob sich aus dem nicht heimlich manches herausfragen liess, was der Meister Grund hatte zu verschweigen. Allerdings ist Hassan's Aeussere zunächst nicht sehr Vertrauen erweckend. Er ist ein schmutziger, blasser Bursche, höchstens 17 Jahr alt, mit scheuem furchtsamen Ausdruck des Gesichts, dazu auf einem Auge blind und in seiner Total-Erscheinung die personificirte Hungersnoth. Indess ein Versuch konnte ja gemacht werden. M. Ganneau bittet den Bakir el Masri, ihm seinen Gehülfen Hassan auf eine Weile mit nach Haus zu geben. Bakir willigt ein, — ein Zeichen für sein gutes Gewissen. In seinem Hause, das eine Viertelstunde vor dem Jaffa-Thore allein liegt, hat nun M. Ganneau von dem Burschen Folgendes vernommen: Hassan's früherer Meister Achmed Alawije habe durch ihn Thon spät Abends an Selim geschickt, dieser habe die Götzen geknetet und geformt, Hassan sie unter der Abaie wieder zum Achmed geschleppt, Achmed habe sie gebacken, Hassan sie unter seiner durchlöcherten Abaie noch glühend heiss zurücktransportirt und sich dabei Hände und Arme einmal verbrannt, dafür jedoch 1—1½ Beschlik Schmerzensgeld eingestrichen. Selim habe sie in Salpeter-Wasser gestippt, damit sie ein ehrwürdig altes Aussehen bekämen, sie dann noch eine Weile theils in Moab, theils auch wohl in Jerusalem selbst in die Erde gesteckt, und so seien aus Erde, Feuer, Wasser und Wind die schönsten gefälschten Antiken hervorgegangen. Diese Geschichte soll, wie M. Ganneau besonders hervorhebt, von dem Knaben ganz freiwillig aus eignem Antrieb erzählt worden sein. Das schöne Erzählertalent, welches sie voraussetzt, muss in wenig Wochen dem armen Hassan gänzlich abhanden gekommen sein, denn bei allen späteren Vernehmungen konnte er nur mit Mühe und ungeordnet die vorgelegten Fragen beantworten. Jedenfalls wünschten wir Deutsche die lustige und unterhaltende Geschichte, die da im „Athenaeum" gedruckt stand, noch einmal zu hören. Wir liessen also den Knaben zu uns kommen und redeten ihm

freundlich zu, um doch auch zu berichten, was er „dem Herrn auf dem weissen Pferde“ (*rakib ala'l hussân el abiad*, so nannte nämlich Hassan M. Ganneau) vorgetragen. Stotternd und, trotz unserer Ermahnung sich nicht zu fürchten, mit vielen Thränen und Unterbrechungen erzählte der Bursch, was M. Ganneau im „Athenaeum“ wohl als unwesentlich übergangen hat, was aber ein ganz eigenthümliches Licht auf den „*spontaneous character*“ seiner Reise wirft: „wider seinen Willen und nur auf Befehl seines Meisters sei er M. Ganneau in dessen Haus gefolgt. Hier sei er in ein oberes Zimmer geführt, die Magd, die dort anwesend war, sei herausgeschickt, und die Thür von M. Ganneau zugeschlossen. Darauf sei er noch einmal gefragt, was er von Selim's Antiken-Fabrikation wisse. „Nichts“, sei seine Antwort gewesen. Wahrscheinlich um seinem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen, habe ihm M. Ganneau nun eine Ohrfeige applicirt, die „*Karbatsch*“ geholt und neben ihn gelegt, und so in Furcht gesetzt, habe er das obige Geständniss abgelegt. Wir redeten nun dem beständig weinenden Knaben zu, ganz furchtlos, da ihn weder *Kef* (Ohrfeige) noch *Karbatsch* (Reitpeitsche) bedrohten, uns das Geständniss zu wiederholen. Dies wich nun auffallend in jedem einzelnen Punkte von der Erzählung M. Ganneau's im „Athenaeum“ ab. Ich stelle die Aussagen gegenüber. *M. Ganneau* erzählt, der Knabe sei vor 4 Monaten vom Achmed Alawije fortgegangen; *Hassan*: „vor $1\frac{1}{2}$ Jahren“ (was sein früherer und jetziger Meister bestätigen). *M. Ganneau*: Chalil Ibn Said, ein anderer Lehrling Achmed's habe ihm beim Transport der Thonsachen geholfen: *Hassan*: Chalil sei überhaupt erst in Achmed's Dienst getreten, als er diesen verlassen. (Dies wird durch den herbeigerufenen kaum zehnjährigen Chalil, sowie durch Achmed bestätigt.) *M. Ganneau*: Selim habe nach Aussage des Knaben bei sich zu Hause „Menschenbilder, Hunde, Weiber mit Nasen, Händen, Füssen, Brüsten“ etc. gemacht; *Hassan*: „das habe ich nie selbst mit angesehen, habe überhaupt nur während der letzten 80 Tage meines Aufenthalts bei Achmed, Selim gesehen und bin im Ganzen 5—6 Mal höchstens in seinem Hause gewesen.“ *M. Ganneau*: „der Knabe brachte stets zwischen *Magreb* und *Ischa* (6—9 Uhr Abends) seine Sachen zum Selim“: *Hassan*: „zuweilen am Mittag, zuweilen am *Asser* (3 Uhr Nachmittags), zuweilen am Abend, im Ganzen überhaupt nur 5—6 Mal“. *M. Ganneau*: „Zuweilen brachen Stücke entzwei, die dann sorgsam aufgehoben wurden: *Hassan*: „es sind nie Stücke entzwei gebrochen.“ *M. Ganneau*: „Der Knabe hat selbst einmal Wasser geholt, die Bilder hinein zu thun.“ *Hassan*: „Nein, ich ging immer gleich weg.“ Wenn nun in dieser Erzählung der Bursch auch die Fabrikation von sogenannten Antika's bestätigte, so fiel uns sein ängstliches, weinerliches Wesen zusammen mit den vielen erwähnten Widersprüchen gegen M. Ganneau's Bericht und den höchst schwankenden wirren Antworten auf die Frage: „wie oft er denn unter

jenen 6 Malen Thon, und wie viel Dscharren und Bilder er zu Selim gebracht?" so sehr auf, dass wir beschlossen, die Sache noch weiter zu untersuchen. Wir liessen also zunächst den beschuldigten Meister Achmed Alawije rufen. Ich wiederhole, dass in dieser Zeit Selim abwesend in Moab war, von einer etwaigen Verständigung der beiden Compagnons also nicht die Rede sein konnte. Achmed erklärte einfach und schlicht, die ganze Erzählung seines früheren Lehrlings sei eine Lüge von Anfang bis zu Ende, er selber kenne Selim nur dem Namen nach und von Ansehen, habe aber niemals irgend welche Thonsachen für ihn gemacht. Wir versprachen dem Manne volle Indemnität, wenn er uns seine etwaige Fabrikation gestünde. „Warum sollte ich es nicht thun", erwiederte er, „habe ich denn nicht das Recht, Thonsachen zu machen, welche und für wen ich will? Warum sollte ich euch nicht sagen, wenn ich für Selim welche angefertigt?" Auch die beiden andern herbeigerufenen Töpfermeister Chalil el Malhi und Bakir el Masri erklärten wie er noch einmal officiell auf dem Consulat, dass die ihnen vorgelegten Antiquitäten aus anderem Thon beständen als dem in Jerusalem gebräuchlichen, und dass sie weder gehört noch gesehen, dass Selim dergleichen Sachen fabricire.

Am folgenden Tage (Sonnabend den 15. Februar), als wir ihn wieder hatten citiren lassen, erwarteten wir nun Hassan's Geständniss. Allein der Knabe war nicht zu finden. Die Meister, einzeln und von einander abgesondert herbeigerufen, wussten nicht, wo er geblieben sei, erzählten dagegen alle bis in's Detail übereinstimmend: am Abend vorher hätten sie vom Consulat kommend den noch immer weinenden Hassan mit in ein Kaffeehaus genommen und ihn gefragt, warum er eigentlich beständig weine. „Er fürchte sich vor den Frandschi (uns Europäern)", war die Antwort. „Warum hast du ihnen denn diese Lügen erzählt?" fragten die Meister. „Weil der Frandschi, der auf dem weissen Pferde reitet (M. Ganneau), mich bedrohte, wenn ich je anders aussagte als in seinem Hause. Nun fürchtete ich, dass diese Andern (damit waren wir gemeint) es ihm wieder sagen, wenn ich meine Aussage ändere, und dann wird er mich todtschlagen". Diese Furcht des, wie öfter erwähnt, sehr scheuen Knaben hat darum nichts Verwunderliches, weil er so gut wie seine Landsleute annahm, wir Franken, also auch M. Ganneau und wir, halten den Arabern gegenüber immer zusammen. Uebrigens versprach der Meister des Hassan, uns wo möglich wenn er seiner habhaft würde, am folgenden Tage den Knaben zuzustellen.

Am Sonnabend kam nun auch Selim aus Moab zurück. Da er an H. Shapira's Hause vorüberritt und hier erst einen Augenblick abstieg, so wurde er sofort, ehe er noch sein eigenes Haus betreten, seine Frau oder seinen Vater gesehen, oder mit einem Töpfer etwa hatte reden können, von H. Shapira selbst auf's deutsche Consulat gebracht. Hier wurde ihm vom Dragoman H. Serapion

Murad eröffnet, wessen er angeklagt sei, und ihm, da die deutsche Regierung keine Gewalt über ihn hat, die Wahl gelassen, ob er entweder freiwillig bis zum Ende der Untersuchung im Consulat bleiben, oder dem türkischen Gefängniss übergeben werden wolle. Er wählte sofort das Erstere, und das spricht wieder für das Bewusstsein seiner Unschuld. Denn im Serail hätte er gegen ein Bakschisch, mit wem er wollte, Conferenzen halten können, während ihm im deutschen Consulat jeder Verkehr mit Anderen abgeschnitten war. Richtig kam denn Hassan, der den Tag zuvor bei seinem Bruder zugebracht, von seinem Meister Bakir geleitet, am Sonntage zu uns. Ehe wir ihn in die Kanzlei riefen, setzten wir Selim mit 3 andern auf der Strasse aufgelesenen Arabern dorthin, liessen den Knaben kommen und fragten, ob Einer und wer von diesen Männern Selim sei, welchem er Thon und Thonsachen vor $1^1/_2$ Jahren gebracht. Er sah sie alle genau an und antwortete, von diesen sei es keiner. Aufgefordert, sie doch ja gründlich zu beschauen, blieb er bei seiner Erklärung. Trotzdem das höchst befremdlich war, blieb der Knabe, als die 4 Araber abgetreten und wir Europäer allein mit ihm waren und ihn von Neuem nach seiner Geschichte fragten, wiederum beständig weinend bei der Erzählung, die er, wenn auch mit vielfachen Variationen, M. Ganneau und später uns gegeben. Da schlug denn Mr. Drake, der bei all diesen Untersuchungen anwesend war, um aus den vielfachen Widersprüchen herauszukommen, vor, er wolle zusammen mit H. Duisberg den Knaben, der sich offenbar vor uns fürchtete, allein nehmen. Die beiden Herren gingen mit ihm in ein Nebenzimmer und ermahnten ihn noch einmal, er solle ohne Furcht vor irgend Jemand ihnen die ganze Wahrheit erzählen. Da fiel Hassan auf seine Kniee und bat sie flehentlich, ihn doch ja zu schützen. Als ihm dies feierlich versprochen war, beichtete er nun und schwor bei Allem, was ihm heilig war, „M. Ganneau habe ihm diese Geschichte in den Mund gelegt und aus Furcht vor ihm und aus Furcht, dass wir mit ihm im Bunde seien, habe er sie vor uns immer wiederholt. Sie sei aber nicht wahr. Er kenne allerdings Selim's Haus, ihn selbst persönlich aber gar nicht, habe auch niemals Thon oder Antiquitäten dorthin gebracht oder von dort geholt.“ Bei dieser Angabe, die genau mit dem Bericht der Töpfer am vorigen Tage übereinstimmte und ihn nur in allem Einzelnen ergänzte, blieb Hassan nun in allen weiteren Verhören stehen und hielt sie auch M. Ganneau gegenüber aufrecht, mit dem wir am folgenden Tage (Montag den 16. Februar) eine gemeinsame Conferenz hatten. Aus diesem allen erhellt nun wohl zur Genüge, wie wenig Werth auf die Aussagen dieses Hauptzeugen des M. Ganneau zu legen ist. Durch Furcht ist der armselige Knabe, eingeschlossen in ein Zimmer eines abgelegenen Hauses, verleitet, zu erzählen, wovon er hoffte, dass es ihn frei machen würde. Der partielle Widerspruch, in dem die Erzählung des Knaben bei M. Ganneau zu den beiden ersten

auf dem deutschen Consulat, und der totale Widerspruch, in dem sie zu seiner letzten und zu den Angaben der drei Töpfermeister steht, beweist im Bunde mit der grossen Unwahrscheinlichkeit, die sie an sich schon hat, und mit den im Früheren angeführten Gründen, dass die Angaben Hassan's, wie sie im „Athenaeum" enthalten sind, der Wirklichkeit nicht entsprechen, und dass in dieser ganzen vermeintlichen Antiken-Fabrikation nicht sowohl H. Shapira als M. Ganneau der düpirte ist.

Ich enthalte mich einer Kritik der von M. Ganneau in seiner Untersuchung angewandten Mittel. Es giebt darüber ja sehr verschiedene Grundsätze. Ich beantworte nur noch die Frage: wie kommt es, dass ein Forscher, ausgehend von einer vorgefassten Meinung und gestützt auf, gelinde ausgedrückt, oberflächliche Beweisgründe und auf die einzige Aussage eines eingeschüchterten Knaben, sofort über die Aechtheit der Thonfunde abspricht und dieses Urtheil auch flugs in die Welt hinausschreibt? Jeder besonnene Mann muss sich, wie z. B. Mr. Drake es that, doch sagen, dass eine voreilige Veröffentlichung der Erforschung der Wahrheit nur schaden kann, und muss sich weiter sagen, dass es ja gar nicht darauf ankommt, ob event. eine Betrügerei in solchen Sachen ein Paar Wochen früher oder später bekannt wird, wenn sie dann nur klar ans Licht kommt. Warum folgte M. Ganneau nicht der Bitte und dem Rathe des Mr. Drake, bis schlagendere Beweisgründe kämen, die Sache geheim zu halten? Ich habe über die Motive zu solch voreiligem, unüberlegten Handeln lange nachgesonnen, finde aber, bei dem besten Willen, M. Ganneau nicht Unrecht zu thun, kein anderes Motiv, als in der Seele des oft genannten Herrn einen brennenden Ehrgeiz, der sich den Ruhm einer vermeintlich wichtigen Entdeckung sichern und daher à tout prix Mr. Drake zuvorkommen wollte, selbst auf die Gefahr hin, dass er sich zunächst mit haltlosen Gründen begnügen musste. So ist denn der hiermit kritisirte Athenaeum-Artikel entstanden, ein Kind voreiligen Ehrgeizes. Freilich bleibt, wenn alle Gründe, die M. Ganneau aus der äussern Kritik gegen die Aechtheit der Thon-Antiquitäten anführt, auch hinfällig sind, noch der Eine aus der innern Kritik genommene bestehen, nämlich dass man die Inschriften der Urnen und Bilder bis jetzt nicht befriedigend habe entziffern können. Da ich hierin nicht competent bin, so muss ich die Antwort auf diesen Einwurf den Fachgelehrten überlassen. Damit diese aber nicht den Muth und die Freudigkeit zu solcher gewiss schwierigen Aufgabe der Enträthselung von kurzen und vielleicht noch dazu abgekürzten Inschriften verlieren, sei es mir gestattet, zu den im Vorangehenden bereits enthaltenen Gründen äusserer Kritik, welche für die Aechtheit der Thonsachen sprechen, noch Folgendes hinzuzufügen:

Dass in Moab Antiquitäten von Thon schon lange gefunden sind und auch in Zukunft noch zahlreich zum

Vorschein kommen werden, ist unzweifelhaft. Schon vor 5 Jahren, also ehe vom Mesa-Stein etwas bekannt war, sind einem hiesigen Antiquitäten-Händler Hilpern, der seine Aussage auf unserm Consulat feierlich zu wiederholen bereit ist, von Selim el Kari Thonstücke mit Inschriften aus Moab überbracht, die der Händler an Reisende verkauft hat, auf welche er aber keinen besondern Werth legte. Im Juni 1872 brachte der grosse und reiche Schech der Adwân, Ali Diab, von dem man unmöglich annehmen kann, dass er sich von einem armen Schlucker wie Selim el Kari sollte bestechen lassen, — dazu ist Schech Ali viel zu stolz — eine jetzt in Berlin vorhandene Urne Hn. Shapira als Gastgeschenk bei einem Besuche mit. Sie war von einem seiner Schäfer gefunden worden. Im August 1872 habe ich und meine Begleiter Duisberg und Shapira bei Medeba mit eigner Hand und ohne dass unser Wegweiser Selim uns die Stelle gezeigt oder sie vorher hätte präpariren können, 12 Figuren und beschriebene Thontäfelchen aus der Erde gegraben, während ein Hauwaisch-Beduine uns bei Dibon 40 Stück überbrachte. Im December 1873 war ich zum zweiten Male und zwar in Begleitung von H. Shapira in Moab und dies Mal in der Gegend des Nebo und des Ajûn Musa. Da wurden vor meinen Augen in einer Höhle der Ruine Karn el Kebsch an 2 verschiednen Stellen 7 Urnen ausgegraben. Sie waren mit einer 3—4 Fuss tiefen Erdschicht bedeckt, die durch die Wasserstreifen, welche sie trug, selbst den Beweis lieferte, dass sie nicht etwa erst vor Tagen oder Wochen umgerührt und auf die Urnen gedeckt war. Eine von diesen, deren Fuss abgebrochen, war mit dichter fester Erde angefüllt. Zu gleicher Zeit wurden uns von einem der durch Selim mit Sammeln beauftragten kleinen Schechs der Beni Hamido aus der Umgegend von Dibon, also aus einer Entfernung von 3 Tagereisen, 36 Stück Thonsachen in's Ghor geschickt. Nimmt man nun an, Selim habe diese Dinge bei früherer Gelegenheit bis Dibon transportirt, damit eine eventuelle Controlle sie dort fände, so würde jener Schech, der gut wusste, dass wir eines Krieges wegen dies Mal gar nicht nach Dibon kommen konnten, sie doch sicher bis zu einer spätern Visite aufgehoben und jetzt nicht so leichtfertig verschwenderisch uns zugesandt haben. Indess, da nun einmal seit M. Ganneau's Angriff an Selim und wohl auch trotz M. Ganneau's Abwehr an H. Shapira ein Verdacht hing, so musste ich mir natürlich selbst sagen, dass alle Gegner der Sache annehmen würden, ich sei auf meinen beiden Reisen in irgend einer Weise von Selim el Kari betrogen worden. So beschloss ich denn, nachdem die oben erwähnten Verhöre der hiesigen Töpfer zu Ende gekommen, noch einmal nach Moab zu gehen, und zwar ohne H. Shapira und Selim, in Begleitung des Dragomans unseres Consulats H. Serapion Murad, meines Freundes, des hiesigen Kaufmanns Duisberg und dreier Engländer, nämlich des Rev. -Neil, des Rev. -Hall und des Captain Steavens. Ein Fellach

vom Oelberg, Namens Abdallah Abd Hamran, der Selim gar nicht kannte, hatte uns mit dem völligen Eindruck der Wahrheit erzählt, er habe vor 40 Tagen, als er der hiesigen Sitte gemäss bei Tubakka el Foka, 2 Stunden östlich von Arak el Emir, den Acker eines Beduinen von den Beni Abad bestellte, gleichsam als dessen Compagnon, eine Höhle ausgeräumt und dabei Töpfe mit Inschriften gefunden. Dieselben seien im Zelt seines Geschäftsfreundes Ajal es Salast zurückgeblieben, er sei aber erbötig, uns gegen ein Bakschisch sowohl zum Ajal als zu jener Höhle zu führen. Dies geschah. In der Höhle fanden wir nach einstündigem Graben, welches uns durch einen Empfehlungsbrief des Schech Ali Diab an den Schech der Beni Abad, Namens Said möglich gemacht wurde, einen ganzen Sack voll Topfscherben mit Zeichnungen darauf, aber ohne Inschrift. Ebenso waren die erhaltenen Töpfe und eine halbzerbrochene Schüssel, die früher dort gefunden und uns nun zugestellt waren, mit Zeichnungen versehen, aber ohne Inschrift. Abdallah, der in seiner Jugend weder Arabisch noch Moabitisch noch sonst etwas hatte lesen lernen, hatte in seiner Unschuld die Malerei für Buchstaben genommen. Uebrigens waren wir mit dem Funde, von welchem wir eine Urne und die Schüssel ankauften, nicht unzufrieden. Dass sie nicht von Selim hinübergebracht sind, wird doch wahrscheinlich auch M. Ganneau zugeben. Sie legen also zusammen mit den zahlreichen Scherben, die wir selbst ausgruben, unwiderleglich Zeugniss ab, wie massenhaft da drüben Thonsachen verborgen sind. Sie bezeugen aber auch weiter die Wahrheit von Selim's Aussage, dass beschriebene Urnen und Figuren nie nördlich von Hesbon (d. h. nicht ausserhalb der Gränzen des alten Moabs) gefunden worden sind, also auch nicht in jenem Tubakka, das schon in Gilead liegt, zu vermuthen waren. Weiter aber wurden uns auf dieser letzten Reise in das Zeltlager der Aduân bei Nimrin während zweier Tage zweimal von Beduinen, die wegen des mächtigen Ali Diab's Freundschaft Zutrauen zu uns fassten, Thonfiguren, den Shapira'schen ähnlich und doch in vieler Beziehung wieder abweichend, gebracht und verkauft. Die erste Sammlung brachte ein Fellach, Ibrahim Saleh, aus der Gegend von Hebron stammend und ebenfalls jetzt in Companie mit einem Aduân das Feld auf der Belka bestellend. Er hatte die 25 Stücke, lauter Figuren vor etwa 40 Tagen in einer Höhle des *Scherk* (nach Osten) gefunden. Die zweite Sammlung, aus 17 zum Theil sehr interessanten Figuren bestehend, brachte uns ein Schäfer, der aus der Gegend von Kerak gebürtig, bei den Adscharme-Beduinen im Dienste steht und gegenwärtig der Kälte wegen mit seinem Stamme und seiner Heerde ins Ghor hinabgestiegen war. So war es möglich, dass er uns zugeführt werden konnte. Er hatte die Stücke vor 60 Tagen in einer Höhle etwas östlich von Umm er Resâs, die er für seine Heerde erweiterte, gefunden und sie eigentlich für Selim aufgehoben, von dem fast alle Araber jetzt wissen, dass er der-

gleichen Dinge kauft. Wir erwarben diese 42 Stücke für uns und theilten sie dann, so dass die Hälfte den Engländern, die Hälfte den Deutschen blieb. Wie ich mich auf den beiden früheren Reisen, natürlich stets wenn Selim nicht dabei war, schon bei Beduinen aus den Stämmen der Adnân, der Beni Sachr, der Gannam, der Schawabki, der Hauwaisch und Beni Hamide nach den Thonsachen erkundigt hatte, so fragen wir diesmal Leute von den Adnân, den Nimr, den Beni Abad, den Adscharme und Salaide aus, im Ganzen wohl 30 bis 40 Männer. Dieselben erklärten ganz übereinstimmend alle, dass oben auf der Belka in den Ruinen der alten Städte und besonders den zahllosen dazu gehörigen Höhlen vielfach Bilder (*Surat*), Urnen (*Dscherrat*) mit Inschriften (*Kitabe*) ausgegraben worden sind und ausgegraben werden. Da es nun bei dem arabischen Character ganz sicher anzunehmen ist, dass die von uns gefragten Männer in ihren Zelten zu Andern weiter von der Sache gesprochen haben: so bleibt nur die Wahl, entweder anzunehmen, dass halb Moab von Selim bestochen ist, uns zu belügen, und dass in diesen Münchhausiaden dann eine völlige Harmonie geherrscht hat, oder dass eben die Sache wahr ist. Auch auf die weitere Frage, ob es nicht denkbar sei, dass Selim vielleicht heimlich nur im Bund mit Wenigen solche Thon-Gegenstände von Jerusalem nach der Belka hinübertransportire, hatten Alle die Antwort: „Behüte Gott, das könnte unsern Augen nicht entgehen".

Kann es so, wenn man nicht die absurdesten Annahmen machen will, keinem Zweifel unterliegen, dass in Moab zahlreiche antike Thongefässe und Thonfiguren gefunden sind, so ist es auch durchaus nicht zu verwundern, dass die gefundenen alle in Selim's Hände übergingen. Ausser Selim ist nämlich kein einziger Araber aus Jerusalem, wo doch allein solche Sachen verwerthet werden können, je in Moab gewesen, geschweige denn mit den Beduinen dort genau bekannt geworden. Als im Jahre 1869 vom hiesigen norddeutschen Consulat ein gewisser Saba Kawar von hier nach Dibon geschickt wurde, um dort wo möglich den Mesa-Stein zu erwerben, stellte es sich bald heraus, dass es für ihn bei den schwierigen, ungeordneten Verhältnissen Moab's ganz unmöglich war, zu seinem Ziele zu gelangen. Er blieb ruhig in Szalt sitzen, da ihn weiter im Süden nichts Andres erwartete als Misserfolg und vielleicht Ausplünderung. Da die türkische Regierung in der Belka fast gar keinen Einfluss hat, so ist von einem geordneten Verkehr zwischen hier und dort gar keine Rede. Selim el Kari dagegen, der schon im Dienste des Duc de Luynes und des Herrn de Sauley dort reiste, ist seit mehr als 10 Jahren mit den verschiedenen Beduinenstämmen dort befreundet und hat mit ihren Schechs nach arabischer Sitte eine Art Blutsbrüderschaft geschlossen, so dass er der einzige Fremde ist, der ohne Geleitsgelder und ohne Gefahr dort reisen kann. So ist es z. B. zu erklären, dass M.

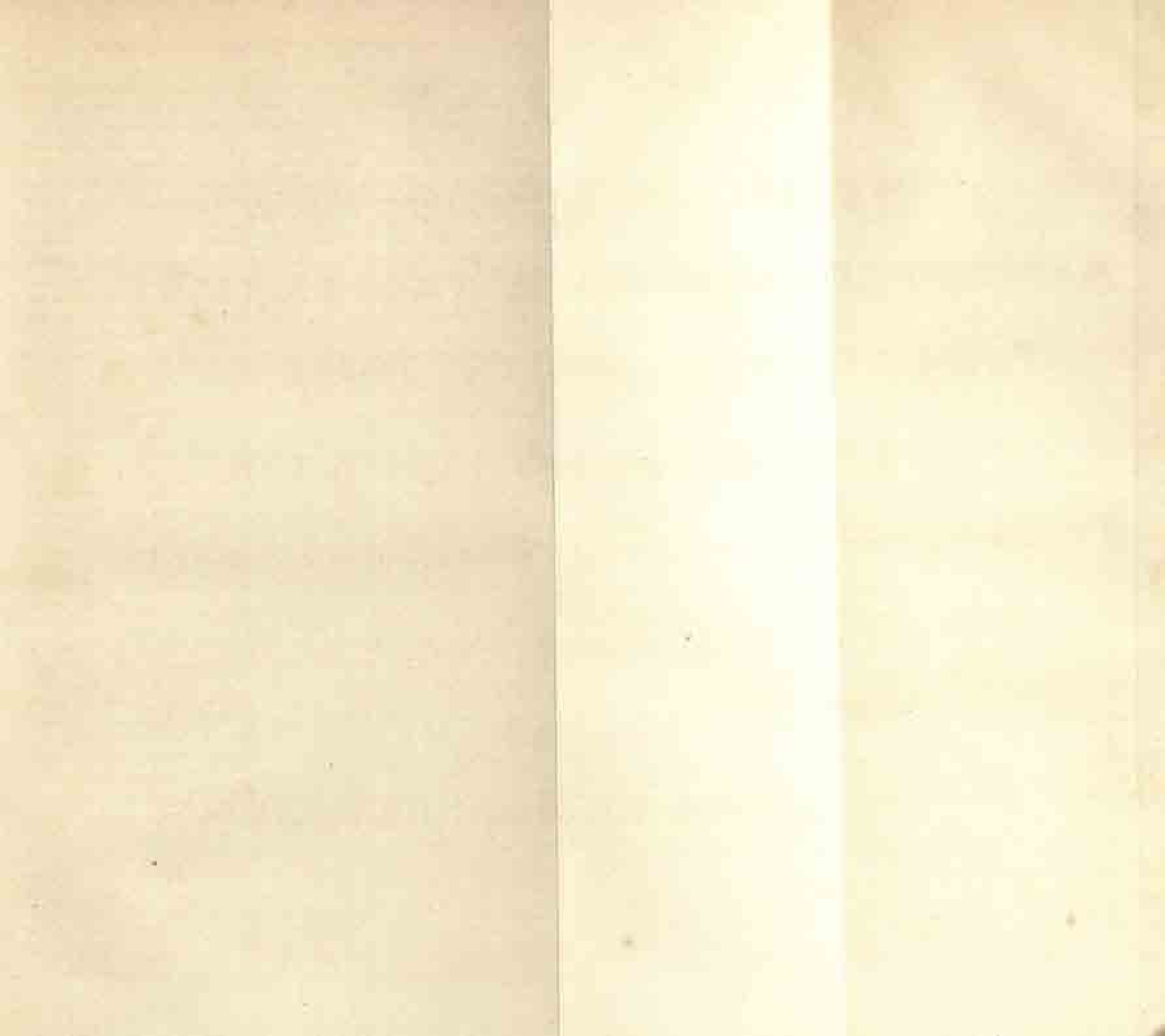
Ganneau die einzig vollständige Copie, die es vom Mesa-Stein giebt, dem Selim, welcher damals in seinem Dienste stand, verdankt. Kein andrer hätte sie ihm verschaffen können. Wahrscheinlich würde ihm Selim auch trotz Preussen's damaliger Bemühung den ganzen Stein unversehrt überbracht haben, wenn M. Ganneau nicht zur unrechten Zeit gegen seinen Diener — ich will sagen übertrieben sparsam gewesen wäre. Sobald nun Selim vor etwa 2 Jahren erfuhr, dass die drüben gefundnen Thonsachen wissenschaftlichen Werth hätten, beauftragte er seine etwa 20 Blutsfreunde, lauter kleinere Schechs, ihm natürlich gegen ein gutes Bakschisch die in ihrem Gebiete von ihren Bekannten etwa gefundenen Thonsachen zu sammeln und zu übergeben. Die Beduinen sind Geheimnisskrämer in solchen Sachen, da immer Einer von dem Andern fürchtet, er werde ihm einen Theil seiner Beute abjagen. So wollten z. B. auf meiner zweiten Reise die betreffenden Schawabki nur in der Nacht graben, damit nicht Andere dazukämen. Inzwischen ist Selim's Geschäft aber doch nicht verborgen geblieben, und auf meiner dritten Reise erzählten uns eine grosse Anzahl von Leuten, sie wüssten, dass Selim die in der Belka gefundenen *fuchâra* (Thonwaaren) kaufe. Da nun Niemand anders, der mit Sprache, Sitten und Gebräuchen der Beduinen und zugleich mit der Art, wie man sie behandeln muss, irgend wie näher vertraut ist, zu ihnen auf die Dauer hinüberkommt, wer sollte eigentlich noch solche Antiquitäten erwerben? Die etwa einmal durchreisenden Frandschi werden mit den Leuten nicht bekannt genug und werden noch dazu immer etwas misstrauisch angesehen. Dass der Engländer Dr. Tristram auf seiner im Januar und Februar 1872 gemachten Reise von antiken Thonsachen nichts zu sehen bekam, ist daraus völlig erklärlich, weil damals überhaupt noch kein Europäer von ihnen etwas wusste und darum sich bekümmerte, also auch Dr. Tristram nicht. Auffälliger ist es, dass die amerikanische Expedition, die längere Zeit in Hesbon ihr Stand-Quartier hatte, gar nichts davon erwähnt. Indess wenn man bedenkt, dass diese Expedition nie über den Nordrand von Moab hinauskam, nämlich nicht südlicher als bis zum Wadi Serka Main, ferner dass die Chefs, wie mir ihr beständiger Führer, der Nimr-Schech Gaplan feierlich versicherte, sich gar nicht bei ihm nach den Thonsachen erkundigten, und endlich dass die Compagnons Selim's, durch ihr Wort gebunden, ihnen wohl absichtlich nichts gebracht haben: so wird auch dies an und für sich auffällige Stillschweigen, zumal wenn man das Misstrauen der Beduinen gegen ihnen unbekannte Frandschi hinzunimmt, begreiflich. Sollte aber wirklich Jemand hinüberkommen, der sich die Freundschaft der dortigen Araber erwirbt, wie es uns z. B. auf unsrer letzten Reise durch Schech Ali Diab's Hülfe gelang, so bin ich fest überzeugt, dass ihm gerade so gut wie uns, auch ohne dass Selim dabei ist, von den Beduinen Thonsachen angeboten werden, bei denen er dann die Wahl hat,

entweder sie für ächt zu halten, oder, da die Einwohner der Belka sie weder machen, noch benutzen, anzunehmen: Selim habe sie en gros auf Kamelen oder Frachtwagen von Jerusalem hinübergebracht, über Moab ausgesät und sämmtliche Moabiter bestochen, sie als dort gefundene Antiquitäten den Frandschi anzupreisen. Auch M. Ganneau, würde, wenn er sich nur die Freundschaft eines grösseren bei Medeba, Dibon oder Aroer wohnenden Schechs erwürbe, — was allerdings etwas kostspielig ist — so gut in den Besitz einer Sammlung Thon-Antiquitäten kommen, wie er in den Besitz seiner 3 Stücke des Mesa-Steines gekommen ist.

Nun bliebe endlich noch die Möglichkeit der Annahme, zu welcher sich z. B. Mr. *Drake* noch wegen Abu Mansura's Aussage auf dem englischen Consulat zu neigen scheint, dass zwar Selim el Kari eine grosse Anzahl Antiquitäten drüben gefunden, dann aber nach den gefundenen einige leichter nachzubildende hier habe fälschen lassen. Diese Meinung unterscheidet sich wesentlich von der Ganneau'schen Alles für falsch erklärenden und lässt z. B. die Aechtheit der ersten von Preussen angekauften Sammlung ganz unangefochten. Die Unmöglichkeit dieser Annahme lässt sich freilich nicht strict und unumstösslich beweisen, aber desto mehr ihre Unwahrscheinlichkeit. Das, wie schon oben erwähnt, lügenhafte Wesen des Abu Mansura spricht, zusammen mit seiner Erzählung, er habe „Löffel" für Selim angefertigt, dafür, dass er überhaupt nie die Thonsachen gesehen, und seine Ungeschicklichkeit, Mr. Drake's Vorzeichnung auszuführen, dafür, dass selbst wenn er wollte, er die Sachen nicht erfinden oder nachmachen kann. Endlich die vielfachen Widersprüche, welche in den früheren Angaben der beiden Zeugen M. Ganneau's, des Abu Mansura und des Hassan Ibn el Bitâr, enthalten sind, beweisen, dass ihre letzt abgegebenen Geständnisse auf dem deutschen Consulat: sie hätten nie mit den Antiquitäten etwas zu thun gehabt, die richtigen sind. Dazu kommt das Zeugniss sämmtlicher hiesiger Töpfermeister, welches, da es ganz uninteressirt ist, Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann, nämlich: dass weder der Thon der Sachen von hier sei, noch dass sie je derartiges fabricirt haben. Weiter haben wir, der Kanzler des hiesigen Kaiserlichen Consulates und ich, sofort nach der Ankunft des Athenaeum-Artikels in der Abwesenheit Selim's, ohne dass er also die geringste Ahnung davon haben und etwa Vorbereitungen treffen konnte, Haussuchung bei ihm gehalten, aber auch nicht die geringsten Beweise von Fälschung, weder ein Handwerkszeug noch irgend ein Spur von Zeichnungen, Modellen und Fabrikation gefunden. Auch das spricht deutlich für Selim's Ehrlichkeit, dass er von Moab zurückgekehrt, sich sofort, ohne einen seiner Verwandten oder Bekannten gesprochen zu haben, auf 3 Tage in freiwillige Haft auf unserm Consulat begab. Ob es zum Schluss so einfach ist, wie M. Ganneau es beschreibt,

den Thonsachen ein altes Aussehen zu geben, so dass selbst die gewiegtesten Kenner für ihre Aechtheit eintreten, das werden Chemiker und Archäologen in Berlin besser zu beurtheilen verstehen als ich. Zunächst bezweifle ich es noch und bestreite jedenfalls, dass selbst, wenn es möglich ist, ein ungebildeter Araber wie Selim el Kari die dazu nöthigen Kenntnisse besass. Damit scheint mir denn auch dieser Verdacht, Selim habe nach ächten Vorbildern Urnen und Figuren gefälscht, unbewiesen und unhaltbar.

Fasse ich Alles zusammen, so glaube ich erwiesen zu haben, dass auch heute noch die schärfste äussere Kritik für Aechtheit der von Preussen erworbenen Moabitica spricht, und M. Ganneau's Artikel als voreilig und haltlos verurtheilt. Ich schliesse, indem ich die Hoffnung ausspreche, dass auch die innere Kritik der äusseren bald zu Hilfe kommen und damit der Uebereilung des französischen Gelehrten ihren verdienten Lohn bereiten wird.



Facsimile der Inschrift von Parahyba.

Notizen und Correspondenzen.

Die sogenannte Inschrift von Parahyba.

Von

Konst. Schlottmann.

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

Ich habe diesen angeblichen Fund bereits in der Jenaer Literaturzeitung d. J. Nr. 30 (Art. 435) besprochen. Meine Quelle war ein Artikel von dem Director des National-Museums in Rio de Janeiro, *Ladislao Netto*, veröffentlicht in dem dort erscheinenden illustrirten Journal „*O novo mondo*", nebst kritischen Bemerkungen des Redacteurs. Letzterer spielt dabei die Rolle des vorsichtigen Skeptikers, was ihn freilich nicht hindert, seinerseits Mährchen und Mythen für zweifellose Thatsachen zu nehmen. Er stellt nämlich die angebliche Fälschung der Moabitischen Alterthümer als warnendes Exempel hin. Die völlig grundlosen Beschuldigungen gegen den ehrenwerthen Charakter des Herrn Shapira, welche der, der sie zuerst erhob, öffentlich zurücknahm (s. Z. D. M. G. XXVI, 413) und welche auch Mr. *Ganneau* ausdrücklich zurückwies, bringt er als wohlbegründet vor das brasilianische Publicum. Er behauptet, der „*Judeu de Jerusalem convertido nominalmente ao christianismo*" habe mit verschiednen Helfershelfern die sämmtlichen Thonsachen fabricirt und ihnen mit Schwefel (! *enxôfre*, was er an Stelle des Ganneau'schen Salpeter setzt) ein alterthümliches Ansehen gegeben. Noch mehr: die zu ihm gedrungene Fama hat an Stelle der Preussischen Regierung das Britische Museum gesetzt. Dies hat ihm zufolge für 1000 Pfund die gefälschten Scharteken erstanden, aber zwei berühmte deutsche Archäologen (*dous afamados archeologos allemanos*) sind für dasselbe die Käufer gewesen.

So verworren und verfehlt dies angebrachte „Haec fabula docet" ist, so scheinen seine Bemerkungen über die fehlende äussere Beglaubigung des Fundes von Parahyba doch sehr berechtigt zu sein. In Betreff des Näheren verweise ich auf meinen Artikel in der Jenaer Literaturzeitung. Soviel steht fest, dass der angeblich auf dem Gute eines Signor Costa in Parahyba gefundene Phönizische Stein bis jetzt nicht nachgewiesen ist und dass dem Veröffent-

licher nur die in dem Nationalmuseum zu Rio de Janeiro niedergelegte Copie zu Gebote gestanden hat. Ob das Original wirklich existire, hat er binnen Jahresfrist nicht zu ermitteln vermocht, und so ist endlich seine eigene anfängliche Zuversicht der Aechtheit in etwas schwankend geworden. Dies ist um so auffälliger gegenüber der Begeisterung, mit welcher er lediglich der gefundenen Inschrift zu Liebe sich auf das Studium des Phönizischen warf — mit einer Energie, die er in Betreff der Untersuchung der Thatsache des Fundes nicht bewiesen zu haben scheint.

Jene Copie haben wir hiebei lithographisch abbilden lassen, um den Sachverständigen das eigne Urtheil zu ermöglichen. Vielleicht interessirt es manchen Leser zu erfahren, dass auf demselben Blatte des *novo mondo* eine Scene aus Wagner's Tannhäuser abgebildet ist zur Illustrirung der Musik der Zukunft, von welcher das vielseitige Blatt einige Kunde zu geben versucht.

Herrühren soll die Copie von dem Sohne des Signor Costa, der etwas zu zeichnen verstehe. Auf eine von einem Original genommene Abschrift scheint in der That die Ungleichheit der Zeilen hinzudeuten (wie sie bei solchen Nachbildungen herauszukommen pflegt, wenn man die Zwischenräume der Buchstaben nicht genau dem Original gleich macht), während die ungefähre Gleichheit der Buchstabenzahl in den einzelnen Zeilen der auf dem Original vorauszusetzenden normalen Gleichheit derselben wohl entsprechen würde. Ein Stümper im Zeichnen müsste aber der Nachbildner keineswegs gewesen sein. Die Schrift verräth eine feste den ursprünglichen Charakter getreu wiedergebende Hand. Man vgl. damit z. B. des trefflichen Pocock cyprische Inschriften auch da wo die besseren Swinton'schen Copien zeigen, dass das Original wohl erhalten war. Letzteres müsste auch bei der Inschrift von Parahyba in hohem Masse der Fall gewesen sein.

Nehmen wir, was bei der mangelnden äusseren Beglaubigung nahe liegt, eine Fälschung an, so ist ihr Urheber ein gründlicher Kenner der Phönizischen Schrift und ein eminentes epigraphisches Talent. Denn die Züge sind nicht nur im Allgemeinen gut Phönizisch, sondern auch speciell Sidonisch. Der Typus ist wesentlich der, welchen wir in der Inschrift Eschmunazar's finden. Man vergleiche insbesondre das ש, welches Graf *Vogüé* mit Recht als vorzugsweise charakteristisch bezeichnet hat. Es ist hier wie dort nicht mehr das archaistisch gezackte, aber es hat noch nicht den später zugefügten Strich an der rechten Seite. Dabei sind die Buchstaben durchaus nicht etwa denen der Sidonischen Königsinschrift sklavisch nachgeahmt, sondern in eigenthümlicher Weise ausgebildet. Das ז und das י tragen ein älteres Gepräge. Und das stimmt dazu, dass die Inschrift ihrem Inhalt nach ein Jahrhundert früher zu setzen wäre als die des Eschmunazar.

Es ist schwer anzunehmen, dass ein derartiger Kenner in irgend einem Winkel Brasiliens verborgen wäre. Auch in Europa

und Nordamerika sind seinesgleichen nicht zu häufig. Und dass grade einer von ihnen einen Anlass gefunden hätte, sich einen Spass zu machen, indem er den Visconde de Supercahy, Mitglied des brasilianischen Staatsraths, und durch ihn die historische Gesellschaft in Rio de Janeiro sammt dem würdigen Signor Netto düpirte — das ist eine Annahme, zu der man sich auch nicht leicht entschliessen wird.

Wenn man daher trotz der mangelnden äusseren Bezeugung geneigt sein könnte, vom Standpunkte der rein paläographischen Betrachtung aus die Inschrift für ächt zu halten, so stellt sich dem wiederum in sachlicher und sprachlicher Hinsicht manches Auffällige entgegen, obgleich man auch nach dieser Seite hin dem zu vermuthenden Urheber der Fälschung ein ungewöhnliches Geschick nicht wird absprechen können.

Ich lasse, um dies zu zeigen, die hebräische Transscription des Textes nebst Uebersetzung folgen und füge dann einige Bemerkungen hinzu. Diese halte ich, mit einigen Zusätzen, im Wesentlichen aus dem Artikel der Jenaischen L. Z. hier zu wiederholen für erforderlich. Dort habe ich auch *Netto*'s Portugiesische Uebersetzung abdrucken lassen, die ihm unter den Umständen, unter denen er sie versuchte, alle Ehre macht, ob er gleich keine Zeile ganz richtig verstanden und den Sinn in manchen Fällen gar seltsam verkannt hat.

Transscription der Inschrift:

1 נחנא בנ כנען מצדנם הקרת קמן וסחר השלכ׳
2 נא אל אי ז רחקת ארץ הרם ונשת בחבל עליונם
3 ועליונת : בשנת תשעת ועסרת לחרם מלכנא אבר
4 ונהלך מעצין גבר בים סף ונסע עם אנית עשרת
5 ונהיה בים יחדו : שתם שנם סבבן ארץ חם ונבדל
6 מירבעל ונאנח את חברנא ונבא הלם שנם עשר
7 מתם ושלשת נשם באי חדת אש אנכי מתעשרת אבר
8 חבלתיא עליונם ועליונת יחננא :

Uebersetzung:

1. Wir Söhne Kanaans aus Sidon der Stadt, Schiffsvolk und Händler, wurden geworfen
2. an diese ferne Insel, ein Land der Berge, und wir setzten (weihten) sie als Eigenthum der Götter
3. und Göttinnen. Im neunzehnten Jahre des Hiram, unseres Königs, des Führers —
4. da gingen wir von Eziongeber aus auf das Schilfmeer und wir brachen auf mit zehn Schiffen
5. und wir waren auf dem Meere mit einander. Zwei Jahre umfuhren wir das heisse Land (Africa); dann wurden wir getrennt
6. von Jerubbaal und wir betrauerten unsere Gefährten und wir kamen hieher, zwölf

7. Männer und drei Frauen, auf eine Insel des Waldes, welche ich, Methuastart der Führer,
8. weihete als Eigenthum der Götter und Göttinnen. Sie seien uns gnädig!

Obige Transcription halte ich für vollkommen sicher, obgleich, wie in vielen Phönizischen Inschriften ד und ר, und ausserdem ל und נ schlecht zu unterscheiden sind. Graphisch ist insbesondre in Z. 3 der 7. Buchstabe von hinten unverkennbar ein Nun. Aber nach der Parallele in Z. 8 (s. unten) ist sicher ברכבל, nicht ברכבן zu lesen. Im Fall der Aechtheit wäre die Verwechselung wahrscheinlich dem Abschreiber zur Last zu legen.

Den in Z. 3 genannten König Hiram hielt *Netto* anfänglich für den Zeitgenossen Salomo's. Hernach erkannte er aber richtig, dass es nur Hiram II. sein könne, welchem die Umschiffung Afrikas unter Necho vorangegangen war. Er hätte hinzufügen können, dass dazu auch das in der Inschrift erwähnte 19. Jahr passt, denn jener regierte von 551 — 531 v. Chr. Die Abfahrt der Phönizier, die wie später die Portugiesen unter Cabral bei der Umschiffung Afrikas nach Brasilien verschlagen wären, hätten wir demnach in's J. 533 oder 532 und die Landung jenseit des Oceans in's J. 531 oder 530 zu setzen. Dass die Sidonier den Hiram ihren König nennen, würde sich daraus erklären, dass Tyrus, damals noch der Vorort der „Söhne Kanaans" d. i. der Phönizier war und daher auch an der Spitze des Unternehmens stand. Dies fand unter persischer Oberhoheit statt, daher war Eziongeber der Ausgangspunkt, nicht der in den Händen der feindlichen Aegypter befindliche Heropolitanische Meerbusen.

Im Allgemeinen ist der Inhalt der Inschrift einfach und natürlich, der vorausgesetzten Situation gemäss. Sehr auffällig ist freilich, dass der Name des Führers der Verschlagenen, Methuastart, den man zu Anfang erwarten sollte, erst in Z. 7 folgt, und dass Jerubbaal, wie es scheint, der Führer der ganzen Expedition (Z. 6), nicht als solcher irgendwie ausdrücklich bezeichnet wird. Man könnte daher auf die Vermuthung kommen, dass vielmehr Methuastart, der seinem Namen wie dem des Hiram das Epitheton אבר beisetzt, der Oberstcommandirende war und Jerubbaal unter ihm stand. Aber dazu passt nicht, dass 12 Männer und 3 Weiber, wahrscheinlich doch in Einem Schiffe, verschlagen wurden, also alle andern Schiffe unter Jerubbaal gestanden haben müssten. Dennoch wird man dies alles für sich noch nicht als entscheidenden innern Beweisgrund für die Unächtheit betrachten können, eben so wenig als andres Einzelne, was man etwa bedenklich finden möchte, wie z. B. die Bezeichnung der vermutheten Insel als „Land der Berge". Sie kann dadurch als grosse bedeutende Insel, ähnlich wie z. B. Cypern, charakterisirt werden.

In der Jenaischen L.-Z. hob ich noch als unklar hervor, ob der Denkstein etwa im Hinblick auf die zu unternehmende Heim-

fahrt gesetzt wurde. Doch wäre wohl vielmehr anzunehmen, dass man ihn gleich nach der Landung errichtete. Was auch bevorstand, man weihte das unerwartet gefundene neue Land, wahrscheinlich nach alter Sitte, den heimischen Göttern, die mit den Colonisten in dasselbe einzogen. Man könnte vermuthen, dass der unten zu erklärende schwierige Ausdruck für diese Weihung, die einzige erhebliche crux philologica in der sonst leicht lesbaren Inschrift, ein alter terminus technicus war.

Freilich schliesst sich aber an eben diese Stelle — oder vielmehr an diese beiden Stellen, da die Weihung zweimal in Z. 2 und Z. 8 ausgesprochen wird — der stärkste innere, sprachliche Verdachtsgrund an. Die Götter und Göttinnen heissen dort nämlich, und zwar an beiden Stellen mit verdächtiger scriptio plena, עליונם ועליונת. So umschrieb man bekanntlich vom 16. Jahrh. an das *alonim valonath* im Phönizischen Texte des Plautus. So noch *Gesenius*. Erst die Auffindung der grossen Sidonischen Königsinschrift zeigt, dass vielmehr אלנם ואלנת zu lesen sei. Für das עליונם ועליונת scheinen also *Gesenius'* Monumenta die Quelle zu sein. Allerdings ist grade dort nicht die verdächtige scriptio plena. Und man könnte sich denken, dass die Weihung ausdrücklich an die oberen Götter und Göttinnen, die superi superaeque geschah. Indess bleibt bei einer äusserlich der Beglaubigung entbehrenden Inschrift das עליונם ועליונת immer noch das stärkste innerliche Anzeichen der Unächtheit. Was weiter für und gegen dieselbe uns sprachlich geltend gemacht werden zu können scheint, berühren wir der Reihenfolge nach in den nachstehenden Bemerkungen.

Z. 1. נחתא. So ist zweifellos zu verbinden, nicht נחת אבן, woraus *Netto* „errichtet ist der Stein" herausliest. Die auffällige scr. plena kehrt in dem Suffix נא־ Z. 3. 6 u. 8 wieder. Sonst wäre sehr wohl möglich, dass das Phönizische in der Aussprache dieser Formen, die in andern Inschriften nur defectiv geschrieben vorkommen, mit dem Aramäischen das *—nā* gemeinsam hatte. Es wäre darnach auch in Z. 5 das wie gewöhnlich ohne Vocalbuchstaben geschriebene ן in כבבן *—no* auszusprechen. — צדנם kommt im Plural als Name der Stadt auch auf einer Münze mit dem Epitheton אם = metropolis vor (*Ges.* tab. 34 II). Die Lesung מצרן מחקרת ist nicht wahrscheinlich. — חֶמֶן וְסֹחֵר. *Netto* hat gelesen המלך סחר, was er grammatisch gewaltsam einfügt (*cidade real a commercio*). Aber das נ ist vollkommen deutlich und das ו ist durch die starke Wendung des untern Strichs nach rechts zu erkennen.

Z. 2. אי ר חמקת. Dies Wort könnte Küstenland bedeuten. Aber die Phönizier werden das Bergland von Parahyba für eine grosse Insel gehalten haben. In dieser Bedeutung ist אי (von Inseltyrus gesagt) auch Jes. 23, 2 fem. nach der masorethischen Punctation.

ונשת בתבל עליונם ועליונת. Diese Worte müssen Einen Sinn

haben mit denen, die in Z. 7. 8 sicher zusammenzufassen sind חבלתיא עלינם ועלינת. Zu נִקְשָׁה ist das vorher bezeichnete Land als Object leicht zu ergänzen, es folgt das sog. ב essentiale; חבל steht öfter von einem Landstrich, z. B. Zeph. 2, 5. 6; insbesondere von dem jemandem zugetheilten Jos. 17, 14; 19, 9 (vgl. Ps. 16, 6), von Israel als dem חבל Gottes Deut. 32, 9. Davon ist in Z. 8 חִבֵּל als v. denom. gebildet, mit doppeltem Accus. construirt = jemandem etwas als חבל zutheilen oder weihen. חבלתיא wäre hebr. חִבַּלְתִּיךָ; *Schröder* bemerkt (Phöniz. Sprache S. 157), dass das im Phönizischen bisher nicht nachweisbare Suffix „unzweifelhaft" א, gelautet habe. Man wird zugeben, dass, wenn gefälscht, diese einzigen beiden schwierigen Stellen der Inschrift sehr fein ausgedacht sind.

Z. 3 שנת תשעת ועשרה. Die Genera der Zahlwörter sind hier und in Z. 4. 6. 7 gegen den sonstigen Hebräischen und bisher bekannten Phönizischen Sprachgebrauch — ein erheblicher Verdachtsgrund. Doch bietet auch das A. T. einige analoge Abweichungen von der Regel dar (*Ewald* L. B. § 207 c. 2). אַבִּר ist nach der Art, wie es in Z. 7 wiederkehrt, als Bezeichnung des Führers zu nehmen, wie in אַבִּיר הָרֹעִים der „Vorsteher der Hirten", vgl. Ps. 68, 31. Z. 4 עצין (statt עציון) ist nicht unwahrscheinlich; es wird für sich als Eigenname in Sam. 23, 8 durch die LXX (*Ἀσωναῖος* für עצני) vorausgesetzt. נִנְסַע mit nicht assimilirtem נ wie im Hebr. ינצר und ähnliche Formen. נסע Nomadenausdruck, vom Ausreissen der Zeltpflöcke entlehnt, passt auch auf das Lichten des Ankers; überdies wird es in übertragener Weise vielfach gebraucht, z. B. vom Sturme Num. 11, 31.

5. ונהיה. Das verbum substantivum ist phöniz. כן; aber als solches steht hier היה nicht, wie denn hier das entsprechende arabische كان nicht anwendbar wäre. Es lässt sich nicht behaupten, dass היה in jeder Bedeutung dem Phönizischen fremd gewesen sei. — נחם Niphalform von חמם. Man sollte נחמת erwarten, doch kommt ארץ im A. T. verschiedene Male als masc. vor. Gemeint ist Afrika. Das Facsimile gestattet auch לְחָם zu lesen. חם war, wie in der Bibel, auch bei den Phöniziern Bezeichnung Aegyptens (vgl. *Schröder* in den Monatsberichten der Berl. Akad. der Wiss. 1873 p. 140 f.). Aber das ל passt dabei nicht.

6. ירבעל hat man längst nach Richt. 6, 32 als alten kanaanitischen Namen vermuthet (vgl. Ἱεροβάαλ 2 Sam. 11, 21 LXX). *Netto* hat den hier erforderten Sinn richtig erkannt. Er scheint aber מיר בעל gelesen, יר = Seite, בעל = Oberbefehlshaber gedeutet zu haben, was sprachlich unmöglich ist. Eher könnte man bei dieser Lesung an die Erklärung denken „wir wurden abgesondert durch die Hand des Baal". Aber es müsste dann ביד heissen. Auch könnte schwerlich das נבדל absolute stehen. את ist nur im Neupunischen Zeichen des Accus.; im Altphönizischen

findet es sich bis jetzt nur in der Schreibung אית — wieder ein Verdachtsgrund. חבר ist ein ächt Phönizischer Ausdruck.

7. חרת kommt als Name eines Waldes vor 1 Sam. 22, 5: man hat es längst als identisch mit חֹרֶשׁ = Waldung betrachtet. Diese Bedeutung ist uns hier wahrscheinlicher als die Combination mit der W. חרר = verdorrtes Land, wozu חֲרֵר Jer. 17, 6 zu vergleichen wäre. אבדי findet sich hinten plene geschrieben auch auf einer der Phönizischen Inschriften des Aegyptischen Abydus. — מעשרת. Hier fehlt das ת nach dem ש, was wohl auf Rechnung der Abschrift zu setzen wäre. Oder fände sich hier eine Bestätigung für meine Ableitung des Namens עשתרת von der W. עשר? (vgl. Z. D. M. G. XXIV 658 ff.). אבד s. oben. Das *infelix* bei *Netto* beruht auf einer sicher irrigen Lesung אבד.

Der babylonische Codex in Petersburg.

Von

Rabbiner Dr. Geiger.

Zweiter Artikel.

Herr Dr. *Strack* hat uns mit einem zweiten grösseren Specimen seiner photolithographischen Ausgabe des in Petersburg befindlichen babylonischen Propheten-Codex beschenkt; es enthält zwölf Seiten der Handschrift (3^a bis 8^b), Jes. 2, 9 (לָהֶם) bis c. 9 Ende (נטויה). Dieser verhältnissmässig grosse Abschnitt bietet gerade sehr wenig Babylonisches. Zu פָּתְהֵן 3, 17 bemerkt unsere kleine Massorah, die Madinchaë läsen das Pe mit Pathach — was *Baer* in seiner Ausgabe verschweigt —; in unserm Codex scheint eine Correctur in Kamez vorgenommen und die Lesart der Ma'arbaë angenommen zu sein. עשריה 6, 13 ist defect geschrieben, wie es von den Mad. überliefert wird. Von ihnen kennen wir auch die Vocalisation שְׁתַּים, zwei (*Pinsker*, Einl. S. 142), und dieselbe finden wir hier drei Male in einem Verse 6, 2, während wir jedoch 7, 21 וּשְׁתֵּי, nicht וְשָׁתֵּי, lesen. Auch גזית mit dem Dagesch im Sain, wie hier 9, 9, ist bereits von *Pinsker* (a. a. O. S. 17) bezeugt nach Ezech. 40, 42. — Beachtenswerth ist noch, dass wir hier die Aussprache des Ben Naftali בְּיִשְׂרָאֵל zwei Male 8, 18 und 9, 7 finden, während dennoch וְיִנְהֹם zwei Male punctirt wird 5, 29 und 30. Natürlich fehlt es nicht an den schon hinlänglich bekannten Eigenthümlichkeiten dieses Punctationssystems. So finden wir das Chirek bei den Kehlbuchstaben, das bei uns in Segol umlautet, Segol für kurzes Pathach und Chatef-Pathach, wie umgekehrt Pathach für accentuirtes Segol, die Endung ־כָה rafe für unser ־ךָ,

z. B. 7, 6, das kurze Zere, das bei uns zu Segol wird, wie 4, 3. 7, 4. 10. 8, 2. 3. 5.

Wir begegnen sonst noch kleinen Abweichungen, von denen sich nicht bestimmt sagen lässt, wie viel Werth ihnen beizumessen ist und ob sie als babylonische zu gelten haben. Plene finden wir hier ושמלותינו 4, 1, was vielleicht Ueberrest einer alten Lesart im Plural ist, die die 70 und der Syrer wiedergeben, יושב 6, 1, hingegen defect מקראה 4, 5. ובחר 7, 15 (doch mit der Randmassorah: 'גו), מגללה 9, 4, ja als Correctur והקשורים 3, 20, wobei י oben hinzugefügt ist und wir die Randbemerkung lesen: 'ב' קר חס' ד, was ziemlich unverständlich ist, da das Wort ja gar nicht weiter vorkommt, es müsste denn והקשרים Gen. 30, 42, wenn auch anders punctirt, als erste Stelle ins Auge gefasst sein. Eine zweite Correctur ist מערצכם 8, 13, wo offenbar Anfangs ein Jod nach dem Resch gestanden. Hingegen stimmt der Cod. mit sonstigen altbezeugten Annahmen, ומשקרות 3, 16 und גברים 5, 22 defect, גבורים 5, 22 (Rand 'מל), שמאול 9, 19 (Rand 'מל' כת) plene, והגליונים 3, 23 mit dem Wav copulativum zu schreiben.

Einer Abweichung in den Vocalen begegnet man in מגדל 2, 15, in מעשה מקשה 3, 14. Allein während das Kamez über das Schin gesetzt ist, war offenbar ein Segol daruntergesetzt, das dann wieder ausgestrichen worden; allein am Rande befindet sich 'ל, ja zu 5, 24 zählt die grosse Massorah unter zehn Wörtern, die blos ein Mal mit Pathach vorkommen, unser מקשה mit auf, und ist es hier ausdrücklich mit dem babylonischen Pathach versehen. Diese Punctation gilt für mehrere Beispiele, wie צמח, עשן, מיטב und חצר, auch nach unserm Systeme; bei den andern haben wir Segol, das, weil auf der Accentsylbe, babylonisch Pathach lautet. Diese Segol-Worte sind — noch vermehrt mit einem הזונה — auch in unserer Massorah zu Ezech. 6, 9. 16, 7 und 45, 12 zusammengestellt und richtig als פתחין ציבחי, als Klein-Pathach, d. h. Segol, bezeichnet; was dieser Ausdruck (richtiger ציבדי mit Daleth) in der Massorah des Codex bedeuten soll, ist schwer anzugeben, da ja für das babylonische Punctationssystem lauter ächte Pathach-Worte zusammengestellt und sogar vier hinzugefügt sind, die auch bei uns ächte Pathach sind. Allein auch sonst ist die Massorah des Codex incorrect, indem sie zehn Worte angeben will und dreizehn aufzählt! — Abweichend ist ferner למסתור 4, 6, das dort für das Mem ein Segol setzt, was bei uns ein Pathach sein würde, während wir mit Chirek lesen, נקדש 5, 16, קשתתיו 5, 28, הבתות 7, 19, הנעצוצים mit Mappik in He. טבאל 7, 6 scheint mit Pathach über Alef punctirt zu sein, allein das ganze Wort ist noch ausserdem mit den palästinischen Vocalen unten versehen, und da hat das Alef ein Kamez. יברכיהו 8, 2 lautet nach der drübergestellten Punctation mit Chirek über Jod und Beth mit Schwa, aber unten stehn die Vocale unseres Textes.

Ich will abweichende Accentuationen nicht hervorheben,

wohl aber dass im Codex nach ראגמון 9, 13 das Pessikzeichen steht und am Rande noch die Aufmerksamkeit besonders darauf hingelenkt wird. Einzelnes ist wohl im Abdrucke schlecht gerathen und mag übergangen werden. Wichtig jedoch ist die Bestätigung der schon in dem früheren Specimen wahrgenommenen Erscheinung, dass bei zwei auf einander folgenden Schwa der zweite Buchstabe mit Dagesch versehen wird, so ימשלו 3, 4 (das Klein-Pathach oder Segol über Schin soll wohl Chatef-Pathach ausdrücken), ארצך 8, 8, המצפצפים 8, 9, אלמנותיו (so plene) 9, 16.

Hohes Interesse bieten endlich die massorethischen Bemerkungen, jedoch es genügt, vorläufig auf dieselben, als das Product einer eigenthümlichen massorethischen Gestaltung, hinzuweisen. Wenn uns das Ganze vorliegt, werden wir in dieser Massorah ein hochwichtiges Glied in deren geschichtlichem Organismus besitzen.

בשגם הוא בשר (Gen. 6, 3) bei den Samaritanern.

Von

Dr. Geiger.

Der ganze Vers Gen. 6, 3, zumal das auffallende Wort בשגם, hat mehrfach bis auf die neueste Zeit zu verkehrten Deutungen Veranlassung gegeben. Auch die jüdische Aggadah hat in Gemara und Midrasch nach ihrer spielenden Weise das ungewöhnliche Wort verwerthet. Chullin 139[b] lesen wir: משה מן התורה מנין בשגם הוא בשר, in dem בשגם sei Moses angedeutet. Das wird dort unter mehreren ähnlichen Hinweisungen auf Personen in entlegenen Stellen mehr als ein witziges Geistesspiel denn als ernste Deutung gegeben. Wieso aber in בשגם Moses gefunden wurde, zugleich diesem Spiele einen ernstern Hintergrund verleihend, erklärt uns der Midrasch Bereschith rabba c. 26 mit den Worten: אפילו נח שנשתייר מהן לא מחמת כראי אלא שצפה הקב״ה שמשה עתיד לעמוד ממנו שנאמר בשגם זה משה דחושבנית דדין הוא חושבניה דדין. רבנן מייתי לה מהכא והיו ימיו ק״כ שנה ומשה חיה ק״כ שנה „selbst Noah ward nicht wegen seines eignen Verdienstes von dem Untergange durch die Fluth gerettet, vielmehr weil Gott geschaut, dass Moses dereinst von ihm erstehn werde. Darauf deutet das Wort בשגם hin, dessen Zahlenwerth dem von משה entspricht. Andere Lehrer finden den Hinweis auf Moses in den Worten: seine Tage seien 120 Jahre, was auch die Lebensdauer Moses' ist“ [1]).

---

1) Diese Beziehungen scheinen übrigens schon Josephus (Alterth. I, 6, 5) bekannt gewesen zu sein, auch Hieronymus (Quaest. in Gen.), der sie jedoch abweist.

Die Samaritaner nun, welche an Ausdrücken ihrer Verehrung für Moses die Juden weit überbieten, haben sich die eben angegebene, ihrem Geschmacke ganz entsprechende Beziehung nicht entgehen lassen, ihr vielmehr in ihrer Literatur so das Bürgerrecht ertheilt, dass sie die Worte *beschagam hu bashar* ganz einfach für Moses gebrauchen. So giebt nicht blos der samaritanische Erklärer Ibrahim aus dem Stamme Jakub zu der Genesisstelle ganz die Deutung des Midrasch wieder, sondern er führt auch zum Segen Jakobs ein Lied aus ihrer Liturgie zum Abend des Versöhnungstages an, das dem Dichter Abischa' ben Pinehas, ابو الغوث بن المنصور, angehört, das sich der Phrase als einer ganz üblichen bedient, wesshalb auch die arabische Uebersetzung die betreffenden Worte im Original aufnimmt. Die Stelle des Liedes lautet (das Samar.-Hebr. lasse ich mit hebräischen Buchstaben folgen):
לישועתך קויתי יהוה, עד יבוא עד יבוא: דכל זה בדילי, בשגם הוא
בשר: וכל אחד מן אהלין, במשרי ימר: אלי יקום נבי, נביא כל
הבשר: אשר שמו משה, אשר יושיע עבר, אשר יקום כלי, ויכלי לכל
כותר: שלום יהוה עליו, בכל זבן ואתר, מערב עד ערב, מבקר בבקר:

Die arabische Uebersetzung davon lautet:

معونتك رجوت يا الله حتى يدخل حتى يدخل: الذى كل هذا لاجلهم
بشجم هو بشر: وكل واحد من خولاى، بقوله يقول: لعل يقوم منى،
نبى كل البشر: الذى اسمه موسى، الذى يغيث عبر: الذى يقوم ظاهر،
ويظهر لكل خفى: سلام الله عليه، فى كل وقت ومكان: من الغروب الى
الغروب، فى الصباح فى الصباح:

Dem fügt nun Ibrahim zur Erklärung hinzu, in dem Satze Gen. 6, 3 sei eben das Geheimniss des Namens „Moses" angedeutet, da beide Worte בשגם und משה nach dem Zahlenwerthe (der Gimatria) einander entsprechen, wie denn auch auf ihn die Anzahl der Jahre von 120 ihre rechte Anwendung finde: وفى سر اسم משה عليه السلام لان جمترى هذه الكلمة בשגם ثلاث مائة وخمسة واربعين وجمترى اسم משה كذلك وبذلك هذا السر انه فى حقه على قوله تعا ויהיו ימיו מאה ועשרים שנה.

Nun wird man auch eine Stelle in dem Gedichte verständlich finden, welches *Heidenheim* in seiner „Vierteljahrsschrift" Bd. IV Heft 4 (1871) S. 546 mittheilt.

In diesem Neumondsliede wird zuerst Gott als der Beschützer aller alten Frommen gepriesen. Beginnend von Adam, den Gott gebildet וישמו רבעו „und ihn zum Vorzüglichsten eingesetzt" [1], geht

---

1) In der Anm. schreibt *Heidenheim* so רבעו, während im Texte unrichtig רבעה steht. Das ist aber nicht des „Rannus" (wohl Druckfehler für: Reimes) wegen

der Dichter über auf Noah, den Mann, welcher die Arche gemacht, durch den Gott die Welt erhalten" בגלל בעל יום חוריבה, והסוד בשגם הו בשר, d. h. eben dass Gott ihn und mit ihm die Welt erhalten habe „wegen des Mannes des Horebtages (Moses), und das Geheimniss (sei angedeutet in) *beschagam hu baschar*". *Heidenheim* übersetzt: „Er that's jedoch aus dem Grunde, weil er Fleisch ist"!

Der Infinitiv des Passivs im Prâkṛt.

Von

Siegfried Goldschmidt.

Wie bekannt, hat das Saṃskṛt kein Mittel das genus verbi am Infinitiv zu bezeichnen; es kann daher keinen passiven Infinitiv bilden. Bei ein paar Verben wie çak, ârabh etc. hilft die Sprache diesem Mangel dadurch ab, dass sie das regierende Verbum ins Passiv setzt: doch schützt dieses Auskunftsmittel nicht einmal immer gegen Zweideutigkeit, da in Folge der zweifachen Verwendung der Participia auf ta ârabdho jetuṃ ebenso gut einen bezeichnen kann, der begonnen hat zu siegen, als besiegt zu werden. Diesen passiven Gebrauch des gewöhnlichen Infinitivs kennt natürlich auch das Prâkṛt; ausserdem aber besitzt es für diejenigen Fälle, in denen dem Infinitiv passive Bedeutung gegeben werden soll, während das regierende Wort diese Bedeutung überhaupt nicht oder nicht genügend deutlich hat, eine besondere Form des passiven Infinitivs. Diese Form, deren Existenz bis jetzt unbekannt zu sein scheint und für welche wahrscheinlich in der gedruckten Literatur noch kein Beispiel vorliegt, soll im Folgenden aus dem Setubandha [1]) nachgewiesen werden.

Unter den zahlreichen — wenn ich nichts übersehen habe 56 — Fällen, in denen sich der Infinitiv in diesem Gedicht findet, zeigt er 52mal die gewöhnlichen wohlbekannten Formen wie daṭṭhuṃ, hantuṃ etc., meistens natürlich in activem Sinn, 10mal in passivem nach Wörtern von entschieden und ausschliesslich passiver Bedeutung, nämlich nach caia, tiṇṇa, tîrai (einmal labbhai v. l.). In den folgenden 4 Fällen aber war der Dichter in der Lage nach paütta oder paatta und âḍhatta oder

---

für אדם gesetzt und nicht mit Heid. zu übersetzen: „und (den er) Adam nannte", sondern nach dem oben angegebenen Sinne aufzufassen.

1) Ich bediene mich dieses populären Namens, mit dem das Gedicht nicht nur in einem grossen Theil der Handschriften und Commentare, sondern auch in der Alaṃkâra-Literatur, in dieser oder in etwas veränderter Form (setukâvya, setuprabandha, setu) bezeichnet wird. Der eigentliche Name freilich ist Râvaṇavaha (s. *Paul Goldschmidt*, Specimen des Setubandha, Zusätze S. 103), in den Unterschriften auch oft Dahamuha-vaha.

âḍhatta, die er sonst im activen Sinn gebraucht, eines Infinitivs mit passiver Bedeutung zu bedürfen:

VI. 51: tâva a sahasuppaṇṇâ
pavâavâliddha-kasaṇa-mihiâaṃbâ ||
maüla-ppahâṇuviddhâ
âḍhattâ disiuṃ ṇisiara-cchââ ||

„Und nun fieng an gesehen zu werden der Glanz der Nachtwandler, plötzlich zum Vorschein kommend, geziert mit Diademstrahlen, röthlich wie von der jungen Sonne berührte schwarze Wolken.“

VIII. 30: taha paḍhamaṃ cia mukko
velâ-ala-saṃṭhio Naleṇa mahiharo ||
jaha disiuṃ paüttaṃ
Laṅkâṇatthassa seu-bandhassa muhaṃ ||

„Mit solcher Kraft wurde von Nala zu allererst der am Ufer stehende Berg (ins Meer) geschleudert, dass der Anfang der Lankâ Verderben bringenden Brücke gesehen zu werden anfieng“ (d. h. dass man sogleich merkte, dass diess der Anfang der etc. Brücke sei).

VII. 71: to gheppiuṃ [1]) paüttâ
thoa-tthoaṃ parissameṇa pavaṃgâ ||
aṇṇe vva virâe
Laṅkâṇattha-ghaḍaṇa-kkhame seu-vahe ||

„Nun, als der Lankâ Verderben zu bringen geeignete Brückenpfad dahin schwand, wie auch ihre Lust, da fiengen die Affen allmählich an von Ueberdruss ergriffen zu werden.“

XII. 45: aha bhaa-calierâvaṇa-
bhajjanta-kkhambha-diṇṇa-sura-saṃkhohaṃ ||
âhammiuṃ paüttaṃ
raṇa-saṇṇâha-pisuṇaṃ Dahâṇana-tûraṃ ||

„Darauf fieng an geschlagen zu werden der die Rüstung zur Schlacht anzeigende Tamtam des Zehnköpfigen, den Schrecken der Götter erregend dadurch, dass von dem vor Furcht unruhig gewordenen Airâvaṇa sein Pfosten zerbrochen wurde.“

Die 3 ersten dieser Fälle bedürfen keiner Erläuterung, da dis und ghepp als Passiv-Stämme der √√ darç und grah hinlänglich bekannt sind; über den letzten Vers aber ist zu bemerken, dass in gleicher Weise hamm der Passiv-Stamm zu han ist und dass Var. VIII. 45: hanter mmaḥ so erklärt werden muss. Diess geht mit Evidenz aus den im Setu, sämmtlich in passiver Bedeutung, begegnenden Formen ṇihammaï, ṇihammanti, ṇihammanta hervor, insbesondere aus XII. 98: patthanti ... patthijjanti a ... ṇihaṇanti ṇihammanti a: sie bedrängen und werden bedrängt, töten und werden getötet.

Da ich an dieser Stelle keinen Bericht über die zur Herstellung des Setu-Texts mir vorliegenden handschriftlichen Mittel geben kann, habe ich bei den citierten Stellen den kritischen Apparat weggelassen. Doch will ich wenigstens darauf hinweisen, wie sehr

1) Mss.: gheppaüṃ, ghappiuṃ, gheppiuṃ.

diese seltenen Infinitivformen (ebenso wie noch manche andere schwierige Bildung) durch die fälschenden Conjecturen prâkrtgelehrter Abschreiber gefährdet worden sind. Das Ms. Colebr. 667 der India Office Library, das durch die gütige Vermittlung des Herrn Dr. Rost seit längerer Zeit zu meiner Benutzung steht, geschrieben çâke 1518 von demselben Astronomen Govinda, der auch eine châyâ zum Prâkṛt des Prabodha-Candrodaya verfasst hat (s. die Ausgabe von *Brockhaus* pag. VI), schreibt VI. 51 d a m s i u m, mit Rücksicht auf das Metrum das sonst im Setu übliche d a ṭ ṭ h u m vermeidend. XII. 45, da sich eine metrisch gleichwertige Form für das dem Schreiber anstössige â h a m m i u m nicht bot, liest dasselbe Ms. frischweg â h a n t u m mit dem Zeichen einer Lücke von einer Sylbe dahinter!

Aus einem Briefe des Herrn Dr. Goldziher

an den Herausgeber.

Budapest, 1. April 1874.

— Die Bulaker Druckerei kündigte in Nr. ٥٢١ vom 28 Muḥarram des Kairoer Amtsblatts الوقائع المصرية die Edition des K i t â b a l-ʿi ḳ d a l-f a r î d von I b n ʿA b d i-R a b b i h i an. Jeder, der sich mit diesem trefflichsten aller „Adab"-Werke beschäftigte, wird dieses Unternehmen für unsere arabische Literaturwissenschaft höchst förderlich nennen und die typographische Vervielfältigung des Werkes um so willkommener heissen, als wir in Europa so wenige Handschriften davon besitzen. (Wie mir Herr Baron *v. Rosen* in St. Petersburg mittheilt, hat er aus dem Tantawî'schen Nachlass ein ziemlich vollständiges Exemplar käuflich an sich gebracht.) Die Bulaker Ausgabe wird nach Art orientalischer Drucke auf dem margo (على الهامش) zugleich das Werk شقائق النعمان geben. So geschmacklos diese Gewohnheit der orientalischen Typographie ist, so dient sie doch dazu, in kürzerer Zeit und mit Inanspruchnahme geringen Raumes mehrere Werke zu verbreiten. Die vor Kurzem erschienene Ausgabe des Geschichtswerkes von I b n a l-A ṯ î r hat auf dem هامش drei andere Werkchen historischen Inhalts, und die Ausgabe von A b u 'l-S u ʿ û d's t a f s î r verdanken wir dem margo des M a f â t î ḥ a l-ġ a i b von Fachr al-dîn a l-R â z î, ebenso wie wir das dogmatische Büchelchen des S u h r a w a r d î nicht erhalten hätten, wenn man nicht den Rand von Ġ a z z â l î's I ḥ j â dazu benützt hätte. Ueber eine neue Ausgabe von K a s t a l â n î's Commentar zu B u c h â r î mit der Marginaledition von N a w a w î's Commentar zum Ṣ a ḥ î ḥ des M u s l i m habe ich neulich an Herrn Prof. Fleischer berichtet. —

Bibliographische Anzeigen.

(*H. Zotenberg*) [1]) *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque nationale.* Paris, 1874 (VIII und 248 S. in Quart).

Wie der Verfasser dieses Catalogs selbst bemerkt, kann sich die Sammlung syrischer Handschriften in Paris an Werth durchaus nicht mit der in London messen. Er hätte hinzufügen können, dass sie auch der Römischen weit nachsteht, welche an Bedeutung für Sprache, Literatur und Geschichte der des Britischen Museums ebenbürtig ist, wenn sie auch viel weniger Bände zählt. Auf die Anzahl der Handschriften kommt es ja nicht so sehr an; es liesse sich eine bändereiche syrische Bibliothek denken, welche doch wenig Werth hätte.

Von jenen beiden Bibliotheken abgesehen, kann sich aber schwerlich eine andre Sammlung syrischer Handschriften mit der Pariser vergleichen; am nächsten kommt ihr wohl noch die der Bodleyana [2]).

Um die Zahl der syrischen Handschriften der Pariser Bibliothek zu ermitteln, muss man übrigens von der Gesammtzahl nicht bloss die Bände abrechnen, welche von europäischen Gelehrten herrühren, sondern namentlich auch die beträchtliche Menge Karschunischer Codices. Die Gesammtzahl 288 dürfte sich danach wohl auf 200 oder weniger verringern. Für die Aufnahme der Karschunischen Handschriften unter die syrischen lassen sich gewiss manche Gründe anführen; die meisten derselben würden aber auch

1) Der Verfasser ist auf dem Titel nicht genannt. Man mag sich hierfür auf Bibliotheksordnungen u. dergl. berufen, es bleibt aber ein Unrecht gegen den, welcher die wissenschaftliche Verantwortung für ein wissenschaftliches Werk allein zu tragen hat.

2) In dem als Einleitung gegebenen Bericht des Oberbibliothekar's Hrn. Taschereau an den Minister heisst es u. A.: „La Bibliothèque impériale de Berlin serait un peu plus favorisée, dit-on, que ces dernières [die Ambrosiana und die Kaiserl. Bibliothek in St. Petersburg] en ce qui concerne le nombre des volumes; mais aucun catalogue ni inventaire n'en a fait connaître au monde savant ni la quantité, ni l'importance". Leider buchstäblich wahr!

dafür sprechen, mit den syrischen Handschriften überhaupt alle die arabischen zusammenzustellen, welche aus kirchlichen Kreisen stammen und für kirchliche Kreise bestimmt sind. Es macht sich doch seltsam, wenn die eine Handschrift desselben arabischen Werkes in einem ganz anderen Catalog verzeichnet ist als die andere, bloss weil sie mit syrischen Buchstaben geschrieben ist. Sind doch viele Karschunische Manuscripte erst aus der arabischen Schrift in die syrische umgesetzt, wovon wir die deutlichen Spuren an den Schreibfehlern haben [1]. Eine ganz reine Scheidung ist jedoch auf keinen Fall möglich; eine gewisse Willkür muss hier immer angewandt werden. Uebrigens brauche ich wohl kaum ausdrücklich zu versichern, dass ich die Bedeutung der Karschunischen Handschriften durchaus nicht unterschätze. Namentlich werden dieselben dem noch eine wichtige Quelle werden, der einst mit kritischem Sinn die Geschichte der arabischen Sprache bis auf die heutigen Dialekte herab erforscht.

Die grosse Mehrzahl der syrischen Handschriften in Paris ist jacobitischer und maronitischer Herkunft. Die Nestorianer sind leider auch hier nur schwach vertreten. Der Verf. des Catalogs hat auf den Gegensatz der Confessionen gebührende Rücksicht genommen. Er hat übrigens die in den letzten Jahrhunderten mit Rom unierten Syrer neben ihre nichtunierten ehemaligen Glaubensgenossen gestellt, so dass man z. B. wohl gar ein ܝܠܕܬ ܐܠܗܐ in einem als „nestorianisch" bezeichneten Codex findet (S. 130 [a]). Die liebevolle Gesinnung, welche die christlichen Confessionen von jeher, und unter den Syrern insbesondere, gegen einander empfunden haben, wird auch in diesen Handschriften wieder durch allerlei kleine Zeichen illustriert: so z. B. wenn Jemand (ein Jacobit oder Melkit) an den Rand einer Handschrift setzt: مصنّف هذا الميمر الدق على العفريت مروني حمار خبيث [2]) „der Verfasser dieser Homilie (ܡܐܡܪܐ) über den bösen Geist ist ein Maronit, ein ekelhafter Esel" S. 144 [b].

Unter den Bibelhandschriften finden sich zwar keine so alte wie in London, aber doch einige sehr bemerkenswerthe, z. B. mit sorgfältiger ostsyrischer Punctation. Hat doch *Ewald* aus den Pariser Handschriften zum ersten Mal eine genaue Darstellung dieser Punctation gegeben. Die Beschreibung der Bibelhandschriften in diesem Catalog hätte wohl zum Theil etwas ausführlicher sein können; über Text, Punctation u. s. w. hätte sich in Kürze leicht einiges Wissenswerthe sagen lassen. Ein Unicum

1) Wenn sie z. B. ܟ für ein ܓ̰ setzen, welches als ܓ verlesen ward u. s. w. Dergleichen kommt in den von Zotenberg gegebenen Auszügen mehrfach vor.

2) Ich setze die arabische Schrift an Stelle der Karschunischen.

in dieser Abtheilung ist der Pentateuch von Jacob von Edessa (S. 10), der übrigens wenigstens für die Bibelkritik nur von sehr geringem Werthe sein kann, da er ja principiell einen Mischtext giebt. Unter der Rubrik „biblische Exegese" hebe ich den Codex mit masorethischen Angaben (Nr. 64) hervor, aus dem uns *Martin* wichtige Mittheilungen gemacht und Einiges, wie den Brief des Jacob von Edessa über die Punctation, herausgegeben hat. Ob der Commentar des Dionysius bar Salibi zum A. T. (Nr. 66), wieder ein Unicum, für uns von wirklicher Bedeutung ist, bezweifle ich; die Proben lassen nicht darauf schliessen.

Sehr stark sind auch in Paris die Liturgica vertreten. Der Reichthum an solchen ist in allen bekannten Sammlungen etwas zu gross, und dürfte es wohl erlaubt sein, ihn einigermassen mit dem an Koranen und Gebetbüchern in vielen arabischen Bibliotheken zusammenzustellen. Natürlich soll damit nicht geleugnet werden, dass manche liturgische Handschriften hohen Werth haben; ich rede nur von der grossen Masse. Hervorzuheben ist unter den Pariser Codices eine vollständige Sammlung der Menäen nach melkitischem Ritus.

Von hohem Werth sind einige Handschriften über Sachen des Kirchenrechts, vor Allem Nr. 62, welche die Didascalia apostolorum und viele andere hochwichtige Schriften enthält, sicher eins der wichtigsten syrischen Manuscripte, die überhaupt existieren. Wie viele andere werthvolle Handschriften dieser Sammlung, war auch diese einst im Besitz des hochverdienten *Renaudot*. Eine kleine Sammlung weltlicher Gesetze (δικαιώματα) in einer Sammelhandschrift (S. 75ᵃ) hat vielleicht gleiche Wichtigkeit für die Geschichte des römischen Rechts im Orient, wie ein paar juristische Stücke im Brit. Museum. Der von Zotenberg mitgetheilte Anhang kann übrigens erst aus späterer Zeit herrühren, da darin das arabische Wort ܣܕܘܣܐ = سُدُس „ein Sechstel" vorkommt [1].

Unter den Heiligen- und Märtyrergeschichten finden wir wenigstens einige, die ein gewisses Interesse bieten. Die Legende von den Sieben Schläfern ist (S. 187ᵃ) in einer Recension vorhanden, welche, dem Anschein nach, mit der bei Dion. Telm. 167 ff.; *Wright*, Cat. 1090ᵇ übereinstimmt und ein wenig von der bei *Land*, Anecd. II, 87 ff.; *Wright*, Cat. 1045 abweicht. Von den Acten der „persischen" Märtyrer sind leider nur die oft abgeschriebenen des „Jacobus Intercisus" vertreten, welche lange nicht den geschichtlichen Werth der übrigen haben. Sehr erfreulich ist

---

1) Hier also ohne jede Lautveränderung, während dem Worte bei *Mai*, Nova Coll. X, 225ᵇ, 3 durch die Umwandlung in ܣܘܕܣܐ ein syrisches Ansehen gegeben ist; eine echt syrische Bildung dieser Art (wie ܐܘܚܕܐ u. s. w.) könnte aber höchstens ܣܕܫܐ lauten.

es dagegen, dass zwei der wichtigsten historischen Werke in syrischer Sprache, die Klostergeschichte des Thomas von Marga und die Kirchengeschichte des Dionysius von Telmahrê sich jetzt in Abschriften nach den Römischen Codices auf der Pariser Bibliothek befinden und somit leicht zugänglich gemacht sind: *Martin* hat diese mit anderen Abschriften von seiner Hand der Bibliothek zum Geschenk gemacht.

Von sprachwissenschaftlichen Werken sind besonders die Lexica hervorzuheben, deren wichtigste durch mehrere Handschriften vertreten sind. Man weiss, dass fast jedes Exemplar eines solchen Wörterbuchs eine andere Redaction darstellt [1].

Ausser den genannten Werken finden sich in der Sammlung natürlich noch manche andere von Werth; ich habe nur einige hervorgehoben, die aus irgend einem Grunde für mich ein besonderes Interesse haben.

Die schwierige Arbeit der Catalogisierung ist von Hrn. Zotenberg, dem wir schon den Catalog der hebräischen Handschriften verdanken, in sehr anerkennenswerther Weise ausgeführt. Die Beschreibung ist knapp gehalten, aber giebt das Nöthige. Grosser Eifer ist auf die literarischen Verweisungen verwandt, und hier ist wohl nicht viel nachzutragen [2]. Im Einzelnen hätte wohl der Eine in dieser, der Andere in jener Hinsicht die Einrichtung zuweilen etwas anders gewünscht. So war es vielleicht nicht nöthig, bei bekannten Werken die Ueberschriften der Capitel so sorgfältig in der Ursprache zu geben, und der dadurch gewonnene Raum hätte dann etwa zur Mittheilung von Proben aus weniger bekannten Werken benutzt werden können. Auch die Beischriften von Seiten der Abschreiber und Leser hätte ich gerne noch vollständiger im ursprünglichen Wortlaut gesehen. Mitunter sind sie ja wichtiger als die Handschriften selbst. So z. B. finden wir in einer solchen Beischrift (S. 19ᵃ wörtlich abgedruckt) eine interessante geschichtliche Mittheilung aus der Zeit des fränkischen Königreichs Jerusalem [3]. Erwähnung verdient auch, dass wir in einer Beischrift vom Jahre 720 bei syrischen Christen die Namen ܥܒܕܠܗ = عبد الله, ܥܕܝ = عَدِيّ und ܚܟܝܡܐ (= حُكَيْمة?) lesen (S. 11ᵃ); so

---

1) Um sich einen Begriff von der Abweichung dieser Handschriften zu machen, vergleiche man die Citate aus BA und BB bei *Payne-Smith* mit *Hoffmann's* Ausgabe des Ersteren.

2) Die S. 5ᵇ (Nr. 13, 30) unterlassene Verweisung auf *Knös*, Chrest. 66 ist S. 200a, oben nachgeholt. Ich bemerke hierzu, dass Zotenberg und Knös mit Unrecht übersetzen „im Metrum des Jacob", statt „verfasst von Jacob". Ich sehe auch keine Veranlassung, das Gedicht dem Jacob von Sarug abzusprechen; auf alle Fälle weist der Abschreiber es ihm zu.

3) ܐܩܒܫ in dieser Bemerkung ist wohl das arabische قبش.

früh schon griffen also die arabischen Namen um sich [1]. — Erwünscht wäre es jedenfalls gewesen, wenn der Verf. alle in Unter- und Beischriften vorkommenden Ortsnamen, mit Ausnahme der allbekannten, in der Originalschrift gegeben hätte. In den meisten Fällen hat er das allerdings gethan. In der Aussprache und Bestimmung dieser Ortsnamen kommen hie und da Fehler vor. So war S. 111a ܟܠܙ (vergl. Barh., Hist. eccl. 339 ult.) nicht Kalaz sondern Killiz zu sprechen = كِلِّز. Ob man dem Namen der Stadt *Κύρρος* ܩܘܪܘܣ = قورس (eb.) die französische Form Cyr geben darf, ist mir doch zweifelhaft. Die richtigere Aussprache einiger Ortsnamen, besonders im Libanongebiet, wäre schon durch das Studium einer modernen Karte zu erreichen gewesen. Das wiederholt vorkommende Amîd scheint mir trotz des häufigen ܐܡܝܕ neben ܐܡܕ sehr bedenklich; das Jod bezeichnet hier, wie in Eigennamen und in Fremdwörtern öfter, nur das *i*; das Richtige lehrt uns die arabische Form آمِد. Kaum zulässig ist wohl die Erklärung von ܐܘܪܘܡܘܣ S. 20a (vergl. *Adler*, De vers. N. T. syr. S. 58) durch „Castrum romanorum" (قلعة الروم und wahrscheinlich ܚܣܢܐ ܕܪܗܘܡܝܐ Joh. Eph. 24, 403; *Land*, Anecd. II, 256). Das ܘܣ im Auslaut deutet auf eine arabische Form hin; ob dieses ܐܘܪܘܡܘܣ = العرّمة bei Zabadâni (*Wright*, Cat. 320a) [2]) oder ein anderes ist, will ich nicht entscheiden.

Bei dem Abdruck von Stellen aus den Handschriften hat Zotenberg das durchaus richtige Verfahren beobachtet, die syrischen und arabischen Worte mit allen Fehlern, wie sie da stehen, wiederzugeben, ohne sich das in den meisten Fällen recht billige Vergnügen zu machen, das Gröbste zu corrigieren. In einigen wenigen Fällen ist jedoch der von ihm gegebene Text wohl noch durch eine neue Vergleichung mit den Handschriften zu verbessern. So möchte ich fragen, ob S. 24b, 1 nicht etwa das richtige ܗܘ für ܗܘܝ („da er sich selbst überführt hat"), ob nicht S. 25b (Mitte) ܡܕܓܠܐ mit zwiefachem ܓ und S. 47a, 19 ܡܣܩܠܐ mit ܠ in der Handschrift stehen sollte. Ferner hätte er sich in solchen Fällen, in denen die Buchstaben nicht ganz deutlich sind, über die wirkliche Absicht des Schreibers aber kein Zweifel vorhanden sein kann, wohl ein wenig mehr nach dieser Absicht als nach dem ersten Augenschein richten

[1]) Beiläufig bemerke ich hier, dass des Barhebraeus Bruder doch gewiss nicht Mauphag (S. 197a), sondern مُوَفَّق hiess.

[2]) Auf der heutigen Karte finden wir da ein Ölar arrammâne.

können. So wollte der Schreiber S. 24[b], 5 gewiss nicht ܚܝܠܐ, sondern ܚܝܠܐ „Kraft" geben, und so sollte es S. 19[a], 2 ܐܨܒܥ (*ṣ'bhîndn*), nicht ܐܨܒܥ heissen. So darf man ferner ein nach links verbundenes ܘ — das geschieht ja oft — nicht als ܩ erklären, wenn es ihm auch ganz gleich sehen sollte; demnach ist z. B. im Sinne des Schreibers gewiss S. 1, 39[b], 9 ܡܘܫܐ; 142[b], 11 v. u. ܡܘܫܐ zu lesen. Wer die Worte S. 188[a], 4 schrieb, wird auch wohl ܨܘܡ, nicht ܨܘܡ haben ausdrücken wollen u. s. w. Die namentlich in gewissen Theilen des Buches (z. B. S. 184 f.) wiederholt vorkommende Vertauschung von ܠ und ܠ beruht übrigens wohl meist auf Druckfehlern. In den vortrefflichen syrischen Typen, welche in dem Werke zur Anwendung gekommen sind, wäre eben vielleicht die eine kleine Aenderung zweckmässig, dass das ܠ noch ein bischen schärfer vom ܠ unterschieden würde.

Die S. 32[b], 20 vorgeschlagene gewaltsame Aenderung (الدولة الفاطمية) für الاسلامية scheint mir durchaus nicht nöthig zu sein. Eine viel geringfügigere Verbesserung S. 101[b], 27, die Streichung eines ܘ, kann vermieden werden, wenn man ܘܐܨܒ [ܕܠܟܘܢ] ergänzt.

An das Verzeichniss der syrischen Handschriften schliesst sich das der mandäischen. Auf diesem Gebiet ist die Pariser Bibliothek mit ihren 12 Originalhandschriften die erste der Welt: auch die Londoner, die doch 13 besitzt, steht ihr nicht gleich. Der Verf. theilt bei seiner Beschreibung namentlich die Unterschriften ausführlich mit. Bei den Handschriften des Sidrâ rabbâ war das kaum nöthig; hier hätte es genügt, die Verbesserungen anzugeben, welche sich aus einer neuen Vergleichung von *Petermann's* Texten mit den Handschriften ergeben hätten. Die jüngsten Unterschriften sind meist klein und flüchtig geschrieben; die Sprache zeigt ein Gemisch alter und neuer Formen, und der Inhalt ist zum Theil sehr schwer zu verstehen: da begegnen also auch einem sorgfältigen Herausgeber leicht kleine Versehen, und wirklich bedarf hier denn auch *Petermann's* Ausgabe einiger Berichtigungen. Ich darf wohl erwähnen, dass Abschriften *Euting's*, welche ich vergleichen kann, die Abweichungen des Zotenberg'schen Textes vom Petermann'schen meistens, jedoch nicht immer, bestätigen; an einigen Stellen hat sich Zotenberg jedenfalls versehen.

In der Beschreibung dieser Handschriften sind zum ersten Mal mandäische Typen angewandt. Dieselben nehmen sich gefällig aus und entsprechen ziemlich der Schrift in den Codices. Allerdings sind sie vom calligraphischen und vom paläographischen Standpunkt aus immer noch der Verbesserung fähig; durch die Grammatik nothwendig gefordert wird aber die Einführung eines

besonderen, vom א deutlich unterschiedenen Zeichens für das auslautende ה der Pronominalsuffixe.

Im Uebrigen sind alle in dem Cataloge verwandten Typen eben so elegant wie deutlich; auch das Papier ist vorzüglich: kurz, die ganze Ausstattung ist der Pariser Bibliothek würdig. Mögen nur dem Catalog der hebräischen und dem der syrischen Handschriften recht bald die übrigen folgen. Nach dem Bericht des Oberbibliothekar's wird *Zotenberg* noch die äthiopischen und coptischen Manuscripte verzeichnen, *Dulaurier* die armenischen und georgischen und *de Slane* die christlich-arabischen. Alle diese Cataloge werden, wenn ich die Andeutungen des Hrn. Taschereau richtig verstehe, in nicht allzu ferner Zeit erscheinen. Wann werden wir aber endlich den Catalog der mohammedanisch-arabischen Handschriften erhalten?

Ich schliesse meine Besprechung dieses Werkes, durch welches sich Zotenberg ein dauerndes Verdienst erworben hat, mit den Schlussworten seiner Vorrede: „ . . . il y a lieu d'espérer que la collection de la Bibliothèque nationale, mieux connue dans le monde savant par la publication du présent Catalogue, continuera à bien mériter de la science, à laquelle elle a déjà rendu dans le passé de très-notables services".

Strassburg i. E. Th. Nöldeke.

Sopra il Codice arabo sulle Palme. Illustrazioni del Cav. Prof. S. Cusa. Palermo. Stabilimento tipografico Lao. 1873. (Estratto dall' Archivio Storico Siciliano, vol. I, fasc. I). 22 Seiten Grossoctav.

La Palma nella Poesia, nella Scienza e nella Storia Siciliana per Salvatore Cusa, professore ordinario nella R. Università di Palermo. Palermo 1873 (Estratto dall' A. St. S., vol. I, fasc. III). 63 Seiten Grossoctav.

Aus dem der ersten der rubricirten zwei Arbeiten vorangehenden Schreiben des Verf. an den Oberbibliothekar der Nationalbibliothek zu Palermo, Dr. Filippo Evola, ersehen wir, dass die italienische Regierung aus Veranlassung der damals bevorstehenden Wiener Ausstellung die Vorsteher der öffentlichen Stadtbibliotheken in Italien und also auch den letzt genannten Herrn aufforderte, einen Nachweis der wichtigsten der unter ihrer Aufsicht befindlichen Handschriften anzufertigen, um so bei jener Gelegenheit die Gelehrtenwelt von den vorhandenen Schätzen der genannten Art in Kenntniss setzen zu können. So geschah es denn, dass der Verf. auf Ansuchen des Dr. Evola, der über die latein., griech. und sonstigen Handschriften berichtete, zunächst über die erste der

arabischen Handschriften (I. C. 50 S. M.) schnellmöglichst, da ihm nur wenig Zeit gestattet war, die angeführte Notiz aufsetzte. Wir ersehen zuvörderst daraus, dass der arabische Titel der Handschrift so lautet (p. 8):

كتاب النخل تأليف ابى حاتم سهل بن محمد بن عثمن
السجستانى رحمه الله

كتاب النخل تأليف ابى حاتم سهل بن محمد بن عثمن
السجستانى

لمحمد بن حكم بن سعيد

.... غدّ(?) بن احمد الانصارى الايسى المعروف بابن الاركشى.

Am Schlusse heisst es (p. 9):

تم الكتاب والحمد لله حمدا .... وكتب محمد بن حكم بن
سعيد يوم الاحد لليلتين خلتا لشهر جمدى الاخرة ولخمس
بقين من اذار سنة اربع وتسعين وثلث مية

Das oben vorkommende Sedschestâni erklärte der Canonicus *Gaspare Rossi* durch „gebürtig aus Segesta in Sicilien," während *Amari* darunter „gebürtig aus Sedschestan" versteht, einer Provinz von Persien, weil Segesta in Sicilien schon viele Jahrhunderte vor der muselmännischen Eroberung zerstört war. *Cusa* stimmt dem bei, bemerkt jedoch, der Beiname Es-Sedschestâni könne auch von einer der Vorstädte Basra's herkommen (s. weiter unten). Die genaue Beschreibung der Handschrift, welche mit Ghobârziffern paginirt ist, giebt dem Verf. Veranlassung, sich in einer längern Anmerkung für die Herkunft des Wortes *zero* aus dem Arabischen auszusprechen; demnächst aber bemerkt er, dass dem Abu-Hâtem es-Sedschestâni nur der erste Entwurf der in der vorliegenden Handschrift enthaltenen Arbeit angehöre; er war bereits todt, als letztere selbst von Mohammed-ben-Hakam-ben-Sa'îd abgefasst wurde. Dies erhelle aufs klarste aus ihrem Inhalt, worin Abu-Hâtem zwar als Hauptautorität, aber nicht als die einzige erscheint, so wie auch in den Schlussworten der Tag namhaft gemacht ist, an welchem der genannte Mohammed aufhörte zu schreiben d. h. zu redigiren, abzufassen, conscribere (كتب cf. p. 10 n. 2), denn das materielle Schreiben ist vielleicht, wie aus der letzten Zeile des Titels hervorzugehen scheint, einem Andern beizulegen[1]). Der Ansicht Cusa's nach ist der Codex in Afrika oder

1) Vgl. dagegen den „Nachtrag". D. Red.

Spanien geschrieben worden und zwar um das XII. Jahrh., wie aus der Schrift, dem Schreibmaterial und den Paginationsziffern erhellt. Ueber Abu-Hâtem es-Sedschestâni so wie über seine Werke fehlt es nicht an Nachrichten, die jedoch sämmtlich, wie es scheint, auf Ibn-Doreid, einen seiner berühmtesten Schüler, zurückgehen und sich am ausführlichsten bei Ibn-Challikân finden (No. 281, vol. I Heft 2 pag. 100 ed. *Wüstenfeld*). In dem daselbst gegebenen Verzeichniss der Schriften Abu-Hâtem's erscheint zwar keine Abhandlung über die Palme, jedoch eine über die Biene so wie eine andere über die Bienen und den Honig, und Cusa meint, dass bei ersterem Titel (p. 101, l. 16) offenbar ein diakritischer Punkt über نحلة (statt نخلة) ausgefallen ist, was auch durch den Fihrist (p. ٥٨ ed. *Flügel-Rödiger*) bestätigt wird, wo sowohl Abu-Hâtem's Schrift über die Palme wie die über die Bienen und den Honig angeführt sind[1]). Er hiess Es-Sedschestâni wahrscheinlich (wie bereits bemerkt) von einer Vorstadt oder einem benachbarten Dorfe von Basra, wo er lebte und im Alter von ungefähr neunzig Jahren starb; dies ist um so eher anzunehmen, da Ibn-Challikân hinzufügt: „Von dem Beinamen Es-Sedschestâni habe ich bereits früher gesprochen", nämlich in der Lebensbeschreibung des Abu-Daûd Suleimân es-Sedschestâni, wo er ihn von einer Vorstadt Basra's ableitet. Da nun letztere Stadt seit den ältesten Zeiten wegen ihrer prächtigen Palmenhaine berühmt ist und ihre Datteln als die wohlschmeckendsten der ganzen Welt gelten, so war Niemand besser befähigt als Abu-Hâtem, über die Palme zu schreiben, und wir müssen uns freuen, dass von den zahlreichen Abhandlungen desselben wenigstens diese, wenn auch vielleicht nur in einer einzigen Handschrift auf uns gekommen ist.

Das in den Schlussworten der eben besprochenen Arbeit Cusa's gegebene Versprechen, auf die Schrift Abu-Hâtem's über den Palmbaum näher einzugehen, hat er in der rubricirten zweiten gelöst, welche, wie der Titel andeutet, in drei Abtheilungen zerfällt und die von jenem König der Bäume, wie Abu-Hâtem ihn nennt, in der Poesie, der Wissenschaft und der sicilischen Geschichte eingenommene Stelle eingehend schildert. Es sind ihm hierbei nur zwei Vorgänger bekannt geworden, *Martius* und *Seemann*, die sich jedoch (ebenso wie der von dem Verf. nicht angeführte *Ritter*, Asien IV. Bd. I. Abthl. 2. Ausgabe, S. 827 ff.) mit sämmtlichen Palmenarten beschäftigen und daher von der Dattelpalme verhältnissmässig nur wenig sprechen können, während sie den eigentlichen Gegenstand der Schrift Cusa's bildet. In dem ersten Abschnitt hebt der Verf. hervor, dass der Anblick der Palme in der Seele des sie Anschauenden nicht nur das Bild reizender Schönheit und Anmuth, nicht nur Gedanken der Wonne und Fröhlichkeit, sondern

1) Vgl. die Anmerkung zur Stelle, Bd. II. S. 35. D. Red.

auch die der treuen sehnsuchtsvollen Liebe erweckt; wenn aber Heine mit sanfter Melancholie (wie Cusa sich ausdrückt) den Palmbaum nur mit der einsamen Fichte, die tausende von Meilen entfernt und mit Schnee und Eis bedeckt von ihm träumt, geheime Gefühle austauschen lässt, so habe ein anderer Dichter besser in dem Herzen des Baumes gelesen und die Leidenschaft der männlichen für die weibliche Palme und dieser für jene in melodischen Versen geschildert. Eine weibliche Palme wächst in Brindisi und bringt inmitten fremder Pflanzen traurig und einsam ihr Leben hin; ein geheimes unerklärliches Gefühl, eine verborgene Leidenschaft erfüllt sie für einen männlichen Palmbaum, der fern von ihr in der Terra d'Otranto üppig wächst und gedeiht, und das Feuer, welches sie verzehrt, wird nicht eher gestillt, als bis sie, emporgewachsen und die sie umgebenden Bäume überragend, den Gatten von fern erblicken und von ihm den befruchtenden Hauch empfangen kann [1]). Der Verf. hebt dann auch noch in lebendiger Sprache hervor, wie die Palme seit den ältesten Zeiten das Symbol der Langlebigkeit, der Fruchtbarkeit und des Sieges, so wie der Eintracht und des Friedens betrachtet wurde.

In Betreff des zweiten Abschnittes, die Palme in der Wissenschaft, auf dessen etymologische Erörterungen ich nur im Vorübergehen hinweisen kann, will ich erwähnen, dass ausser den eingehenden, auch für den Laien höchst anziehenden botanischen Mittheilungen Cusa nicht minder den Gebrauch und Nutzen der Palme in den Künsten und der Architektur, ferner für die Anfertigung der Geräthe, Gewebe und Schmucksachen aller Art, so wie endlich zur mannigfachsten Nahrung ausführlich darlegt, überdies auch die Geschichte des Baumes bei den Alten und Orientalen darstellt. Am Schlusse dieses Abschnittes behandelt der Verf. noch die Befruchtung der Pflanzen im Allgemeinen und der Palme im Besondern, wobei er bemerkt, dass der Geschlechtsunterschied jener und die sich daran knüpfende natürliche so wie die durch die Menschenhand bewirkte künstliche Befruchtung bereits den Alten und den Orientalen bekannt war. Ich kann nicht umhin bei dieser Gelegenheit (aus der Abhandlung *Jacob Grimm's* „Ueber die Frauennamen aus Blumen") folgende, *Sleeman's* „Rambles and Recollections"[2]) entnommene Stelle anzuführen, welche

---

1) Ast postquam patulos fuderunt brachia ramos,
Coepere et coelo liberiore frui,
Frondosique apices se conspexere, virique
Illa sui vultus, conjugis ille suae:
Hausere et blandum venis silentibus ignem,
Optatos foetus sponte tulere sua,
Ornarunt ramos gemmis, mirabile dictu,
Implevere suos melle liquente favos.

2) Rambles and Recollections of an Indian Official (London 1844) I. 42 f.
D. Red.

zeigt, dass bei den heutigen Hindus auch Bäume verschiedener Art mit einander symbolisch vermählt werden. „Wer einen Mangohain anlegt, heisst es daselbst, darf dessen Früchte nicht eher essen, bis er einen der Mangobäume mit einem andern in der Nähe des Waldes wachsenden Baume, meist einer Tamarinde feierlich vermählt hat. Nun geschah es, dass der Besitzer einer dieser Haine unweit der Stadt Agra so viel auf das Pflanzen und Wässern desselben gewandt hatte, dass er nicht mehr Geld genug besass, um die Vermählungsfeierlichkeit zu bestreiten, einer der Bäume im Haine begann aber bereits zu tragen und der arme Hindu in Verlegenheit zu gerathen, weil weder er noch die Seinigen die am Baume hängenden Früchte anrühren oder kosten durften. Die Leute verkauften Alles, was ihnen von Gold oder Silber eigen war, und erborgten so viel sie aufbringen konnten, um, bevor die nächste Jahreszeit eintrat, die Vermählung des Hains zu bewerkstelligen, erreichten endlich auch ihre Absicht. Je grösser die Zahl der Braminen ist, die bei einer solchen Feierlichkeit bewirthet werden müssen, desto höhern Ruhm erwirbt sich der Besitzer des Hains; jener Hindu, späterhin darüber befragt, antwortete mit einem Seufzer, dass er nicht mehr als 150 habe gastlich aufnehmen können, er zeigte auch den Mangobaum, welcher damals Bräutigam gewesen war, die Braut war jedoch nicht mehr an seiner Seite. ‚Aber wo ist die Braut, die Tamarinde?' — ‚Die einzige Tamarinde, versetzte er, starb ab, ehe wir die Vermählung konnten zu Stande bringen, und ich war genöthigt dafür einen Jasminstrauch zur Braut zu wählen. Ich pflanzte ihn hier an, damit, wie der Brauch es fordert, Braut und Bräutigam während der Feier unter einem Baldachin stehen konnten; nachdem die Hochzeit vorüber war, versäumte mein Gärtner die Braut, sie welkte und starb'. — ‚Und warum gabt ihr nach der Tamarinde dem Jasmin den Vorzug vor allen übrigen Bäumen?' — ‚Weil er der berühmteste ist aller Bäume, die Rose ausgenommen.' — ‚Und warum habt ihr nicht die Rose selbst zur Braut gewählt?' — ‚Weil man nie von Vermählung der Rose mit dem Mango gehört hat, zwischen Mango und Jasmin aber alle Tage Hochzeiten stattfinden'. Obwol, streng genommen, eigentlich nicht mehr hierhergehörend, verweise ich noch auf das was *Grimm* weiter über die Vermählung des Saligram mit der Tûlsi aus *Sleeman* [1]) mittheilt, und womit zu vergl. *Elliot*, Races of the North Western Provinces of India (London 1869) I. 233 *Banotsarg* und p. 273 *Jalotsarg*. —

Von diesen Gebräuchen, zwischen denen allen ein innerer Zusammenhang stattfindet, zu Cusa zurückkehrend, bleibt nur noch das dritte und letzte Kapitel seiner Abhandlung zu erwähnen, worin die Ge-

1) A. a. O. I. 157 f. D. Red.

schichte der Palme in Sicilien bis auf die neueste Zeit geschildert wird: denn dieser Baum findet sich in genannter Insel, wahrscheinlich jedoch dort erst, obschon in ältester Zeit, aus der Fremde eingeführt, und auch keineswegs jemals sehr verbreitet. Cusa hat alle auf diesen Gegenstand bezüglichen Nachrichten sorgfältig gesammelt und in anziehender Darstellung vorgeführt, wobei gelegentlich ein Theil der ältern Geschichte der Juden in Sicilien zur Sprache kommt, da dieselben sich auch mit der Cultur der Dattelpalme beschäftigten. Schliesslich spricht der Verf. noch von einigen andern in Sicilien heimischen und viel stärker verbreiteten Palmenarten, besonders der chamaerops humilis.

Dies eine gedrungene Uebersicht der vorliegenden ebenso inhaltreichen wie fesselnd geschriebenen Arbeit Cusa's, und bleibt nur noch zu hoffen, dass er dem mannigfach ausgedrückten Wunsche, die Originalschrift Abu-Hâtem's, die ihm zu jener Veranlassung geboten, von ihm herausgegeben zu sehen, in nicht zu ferner Zeit nachkommen möge.

Lüttich. Felix Liebrecht.

Als Nachtrag zu obiger Anzeige berichtige ich noch Einiges in den von Herrn Prof. *Cusa* gegebenen arabischen Textstücken und ihrer Uebersetzung. In der Unterschrift des Codex, S. 9, bedeuten die Worte الحمد لله حمدا يقضي حقه ويوجب المزيد من نعمه nicht: „*Sia data la dovuta lode a Dio, che definì i precetti della vera religione, e volle aumentare le sue grazie*", sondern: „der Lobpreis (für Wohlthaten) sei Gott (dargebracht) so, dass derselbe das Ihm Schuldige entrichtet und den Zuwachs von Seinen Gnadengaben verdient", verheissen durch Sur. 14 V. 7: لئن شكرتم لأزيدنكم. Vgl. den Eingang des Gulistan: منت خدای را که طاعتش موجب قربتست وبشکر اندرش مزید نعمت. Auch kann ich nicht zugeben, dass وكتب in dieser Unterschrift bedeute: „*commentare, redigere, conscribere*". Gerade dieses وكتب (so mit و), stehe es im Activ oder Passiv, bezieht sich in Unterschriften sowohl von öffentlichen oder Privat-Acten, als von schriftstellerischen Werken immer nur auf das materielle Niederschreiben, beziehungsweise Abschreiben, und dieser feststehende Sprachgebrauch beweist wiederum, dass das ل vor dem Namen des Muḥammad Ibn Hakam Ibn Sa'îd in der Titelaufschrift des Codex, S. 8, nicht einen zweiten Verfasser, Bearbeiter oder Redacteur, sondern, wie oft, den Besitzer der Handschrift bezeichnet, der sie also, nach jener Unterschrift, für sich selbst abgeschrieben hat. — In dem Verse aus Ibn Challikân, S. 13 vorl. Z., war nicht mit *Wüstenfeld*

متمجّن, sondern mit *de Slane* S. ٣١, Z. 15 متمجّن zu lesen: „Was habe ich heute von einem (Jüngling) erlitten, der ausgelassene, lüsterne Reden führt!" (wie ein puer mollis, ohne dies zu sein. Es ist zu lesen خليع الكلام, als Apposition zu متمجّن.)

Der vierte und fünfte Vers: „Bin ich mit Seinesgleichen (d. h. mit ihm selbst, in Beziehung auf seine so eben geschilderte Schönheit, — nicht „*con altro giovane a lui somigliante*") allein und beschliesse Ernst mit ihm zu machen, so komme ich doch nicht über unschuldige Handlungen hinaus, und dies wiederum entzündet meine Leidenschaft noch mehr". — بادى السقام im vorletzten Verse ist nicht „*quasi ammalato*", beinahe krank, sondern: offenbar krank, eig. dessen Krankheit offen hervortritt. — Hätte *de Slane* diese Verse nicht wegen ihres zu starken morgenländischen Duftes unübersetzt gelassen (s. seine Uebersetzung des Ibn Challikân, Vol. I, S. 605, Anm. 1), so würde ich Herrn Prof. Cusa wegen derselben einfach auf ihn verwiesen haben, wie ich dies hiermit hinsichtlich der übrigen, im prosaischen Theile des betreffenden literargeschichtlichen Artikels vorkommenden Irrungen thue.

Fleischer.

نامهٔ خسروان داستان پادشاهان پارس بزبان پارسی

„*Das Buch der Chosroen; Geschichte der Könige von Persien in persischer Sprache*", von جلال پور فتحعلى شاه قاجار *Dschelal dem Sohn Fethali Schah Katschar.* Teheran, im Jahr Christi 1868, nach der Aera Dschelaleddin 791, und nach der Zeitrechnung der Araber تازى 1285. 8. 432 Seiten.

Ein Zufall verschaffte mir Kunde von diesem Buche, welches, laut vorstehendem Titel, schon vor 6 Jahren veröffentlicht worden ist. So unbedeutend der eigentlich wissenschaftliche Werth des Inhalts ist, so ist es doch in mehrfacher Beziehung eine interessante Erscheinung, weshalb eine kurze Anzeige in dieser Zeitschrift nicht ganz überflüssig sein dürfte. Schon der Name des Verfassers ist geeignet unsere Aufmerksamkeit zu erregen; es ist Dschelal, der Sohn des ehemaligen Schahs von Persien Feth Ali Schah, Lehrer der persischen Sprache an dem neuerrichteten Lyceum دار الفنون in Teheran, also ein kaiserlicher Prinz, was freilich nicht viel sagen will, wenn man weiss, dass in Persien die Prinzen so häufig wie die Brombeeren sind.

In der Vorrede sagt der Verfasser: Ich sagte zu mir eines Tages: „Woher kommt es, dass wir Iranier die Sprache unserer Vorfahren vergessen haben, da doch die Gedichte und Schriften der Perser in der ganzen Welt verbreitet sind? Es kommt daher,

dass wir kein Buch in persischer Sprache haben. Ich betrübte mich über dieses Verschwinden der Sprache Irans und beschloss daher ein persisches Buch aufzusetzen, und ich fand keinen würdigeren Gegenstand, als die Geschichte der Könige Persiens, weshalb ich dieses Werk *Namé-i Chosrovan* (das Buch der Chosroen) nannte."

Diese wenigen Worte und die Art und Weise, wie der Verf. seinen Namen schreibt, geben deutlich genug die Tendenz des Buches an; es ist ein Protest gegen das massenhafte Eindringen arabischer Fremdwörter in die persische Sprache, und also indirekt ein energischer Protest des Perserthums gegen das Araberthum und den Islam, eben so energisch, wie der grossartige Protest, welchen Firdausi vor siebenhundert Jahren in 60,000 Doppelversen gegen den Islam und das Araberthum abfasste. In dem ganzen Buche ist daher auch kein einziges Wort arabischen Ursprungs zu lesen mit Ausnahme der zur Geschichte unerlässlichen Eigennamen der Araber, aber auch da wird ängstlich jedes arabische Wort vermieden; so z. B. heisst der Zerstörer des persischem Reiches سعد پور وقاص Saad *pur* Wakkass, nicht Saad bin Wakkass; ja selbst das Wort عرب ist sorgfältig vermieden, es steht dafür immer تازى.

In Persien existirt bekanntlich noch nicht der Typendruck; alle Bücher werden lithographirt, was in mancher Beziehung unbequem ist, aber doch auch vielfachen Nutzen gewährt. Das vorliegende Buch zeichnet sich besonders durch seine grossen Lettern und seine weitschichtige Anordnung aus; jede Seite enthält nur 7 Zeilen, also kein Augenpulver. Ausserdem bietet es noch eine ganz europäische Einrichtung dar, die man in türkischen und arabischen Drucken vergebens sucht; jede rechte Seite enthält oben den Namen der Dynastie, und jede linke Seite den Namen des Monarchen, von welchem dort die Rede ist.

Was nun den eigentlichen Inhalt betrifft, so ist derselbe, wie schon gesagt, ohne wissenschaftlichen Werth für Europa; es ist die wohlbekannte übliche Weise, wie die Perser ihre vier Dynastien bis zum Schlusse der Sassaniden abhandeln, mit allen werthlosen Fabeln und Anecdoten, wie wir sie sattsam aus dem Schahname, aus Mirchond, Taberi, Chondemir etc. etc. kennen; jedoch dürfte derjenige, der sich eben für diese Fabeln als solche interessirt, manches finden, was in anderen Werken dieser Art nicht vorhanden ist. Ausserdem ist jeder Monarch von Kejumers کیومرس (nicht کیومرث) an bis auf den letzten Sassaniden Jezdegird یزدگرد durch eine Lithographie abgebildet. Die Portraits der Pischdadier und Kejanier sind natürlich Phantasien; jedoch hat der Künstler zur Darstellung Dschemschid's ein Basrelief von Persepolis verwendet, da die Perser bekanntlich diese Ruinen dem Dschemschid zuschreiben; es ist das Bild des Darius auf dem Thron mit dem Diener hinter ihm, der den Sonnenschirm über seinem Kopfe hält; s. *Niebuhr*'s Reisebeschreibung Bd. II Taf. XXX;

Sir Rob. Ker Porter, Travels, Vol. I Pl. 49. 50. Die meisten Figuren sind entweder stehend, oder auf europäische Weise, d. h. mit heruntergelassenen Beinen auf einem Throne sitzend dargestellt; niemand sitzt auf orientalische Weise mit untergeschlagenen Beinen; nur Kejumers kniet, und Keikobad und Keikaus sitzen knieend auf ihrem Thron. Kei Guschtasp ist repräsentirt durch eine Figur auf einem Basrelief von Tāk-i Bustan, welches wohl den Sassaniden Ardeschir II. vorstellt. Alexander ist stehend, im griechischen Costüm mit einem Helm. Von den Arsakiden liefert das Buch keine Portraits, wohl aber auf einer grossen Tafel die Abbildungen sämmtlicher parthischer Drachmen von Arsakes I. an bis auf den letzten Artaban, so weit sie dem Künstler zugänglich waren, vermuthlich nach *Lindsay*'s Werk über die parthische Numismatik. Für die Darstellung der Sassaniden sind die Münzen benutzt, und zwar gerade mit denselben charakteristischen Merkmalen, die wir aus diesen Münzen kennen; die meisten stehend, andere sitzend mit herabhängenden Beinen; nur Schapur II. und Ardeschir II. sitzen auf ihren Absätzen. Die Abbildungen derjenigen Könige, von denen wir bis jetzt keine Münzen kennen, Hormuzd III. und Azermiducht, sind natürlich Phantasiestücke. Ausserdem befindet sich noch im Anfang des Buches das Portrait des Verfassers, auf einem Stuhl nach europäischer Weise sitzend, und der eigentliche Text beginnt mit dem persischen Wappen. Als Lithograph bekennt sich Abd ul Muttaleb aus Ispahan.

Der Preis des Buches ist auf einem der ersten Blätter angezeigt, 7000 Dinar, d. h. etwa 2 Thaler.

A. D. Mordtmann.

Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ediderunt etc. Joannes Baptista Abbeloos et Thomas Joseph Lamy etc. Tomus II.

Mit Dank und Freude müssen die Freunde der syr. Litteratur das endliche Erscheinen des II. Bandes dieses verdienstlichen Werkes begrüssen; daher beeilt sich der Unterzeichnete gern über diesen erst vor Kurzem erhaltenen Band wie über den ersten (in dieser Zeitschr. Bd. XXVII. S. 161 f.) zu berichten.

Der Band beginnt mit Spalte 458 die Fortsetzung der Geschichte der Patriarchen von Antiochia, und zwar mit Nr. 86 „post Joannem Dionysius“, gestorben im J. 1401 der Griechen = 1090 der christlichen Zeitrechnung. Diese Geschichte reicht bis Sp. 846 mit dem letzten Patriarchen von Antiochia, Namens Masud „anno Graecorum 1806, Christi 1495“. Spalte 847 folgt „Series Patriarcharum Jacobitarum continuata saecul. XVI—XIX ex Assemano T. II aliisque.“ Hernach kommen „Lectiones variae e codicibus Cantabrigiensi biblioth. academicae et Oxoniensi biblioth. Bodleian.

Hunt. I." Diess genaue Verzeichniss reicht von Sp. 859 bis 919. Endlich sind noch einige Spalten Corrigenda et Addenda beigefügt nebst einem Conspectus oder Namenregister der Patriarchen. Dem syrischen Texte ist natürlich wie im ersten Bande eine lateinische Uebersetzung beigefügt nebst vielen genauen, zum bessern Verständnisse des Textes nothwendigen oder nützlichen Anmerkungen. So ist die Arbeit mit allen wünschenswerthen Eigenschaften einer löblichen Herausgabe ausgestattet und sehr empfehlungswürdig.

Die lateinische Uebersetzung mit dem Originaltexte genauer zu vergleichen schien mir überflüssig, da etwaige Versehen in derselben den des Syrischen kundigen Lesern von selbst auffallen werden. So weit ich sie verglichen habe, fand ich sie richtig. Ebenso glaubte ich davon absehen zu sollen, auf einzelne Merkwürdigkeiten dieser Geschichte aufmerksam zu machen (wie in der Anzeige des Tom. I), weil auch diese selbst solchen Lesern, die der syrischen Sprache nicht kundig sind, durch die lateinische Uebersetzung bekannt werden. Ich glaube daher durch diese kurze Anzeige für den Zweck der Bekanntmachung dieses Tom. II des Chronicon Ecclesiasticum des berühmten syrischen Schriftstellers genug gethan zu haben und daher den Bericht darüber hiemit schliessen zu dürfen.

Pius Zingerle.

Joseph Halévy, Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques. Paris, imprimerie nationale 1874. (183 SS. 8.)

Das vorliegende Werk zerfällt in 19 Abschnitte, deren grössere Hälfte der phönizischen Epigraphie gewidmet ist. Besonders sind es die Inschrift Eschmunazars, die zweite Sidonische, die zweite von Umm el 'Awâmid, die von Nora, die Inschriften von Ipsambul, die zweite von Sulcis, welche ausführlich commentirt sind; ausserdem finden sich über בעל חמן und תנת פנבעל der afrikanischen Inschriften sowie über einige andere Wörter und Formeln neue Erklärungen vorgeschlagen. Im Anschluss an seine Erklärung der Eschmunazarinschrift behandelt Verf. in § 18 „la notion de l'immortalité de l'âme dans l'inscription d'Eschmounazar". § 19 bringt „observations sur l'origine de l'alphabet phénicien". — Nächst der phönicischen ist besonders die nabatäische und palmyrenische Epigraphie vertreten. § 16 handelt über „l'inscription arabe de Harran dans le Ledja", welche zuerst *Wetzstein*, dann *Waddington* sahen und copierten. Hier scheint H. den Erklärungsversuch *Ewald's* in G. G. A. 1869, 1494 übersehen zu haben. Die erste Reihe ist klar, aber in der schwierigen zweiten Reihe weichen H. und E. sehr von einander ab; das vorletzte Wort der Inschrift erklären beide übereinstimmend خَيْر.

Ich muss es Andern überlassen, andere Theile des Werks zu prüfen, und beschränke mich hier auf zwei Abschnitte desselben. —

Auf S. 99 ff. zunächst giebt H. einen neuen Erklärungsversuch der schwierigen 95. palmyrenischen Inschrift, welche er liest:

לדוא די עינא בריכתא עב(דת)
באסקלופן תרתן בולנא בר(ת)
עזיזו בר עזיזו בר שאילא די
אשלמת על ידוה

„Au Maitre de la fontaine bénie. (Ceci a été) fait, avec deux attisoirs, par Bolana, fille d'Azizou, fils d'Azizou, fils de Scheila, qui a été guérie par lui.“

Ich kann dem Verfasser nicht überall in seinen Ansichten beipflichten. דוא habe ich bereits, wie ich auch jetzt noch glaube, richtig mit ܕܝܘܐ Dämon erklärt; H. hält diese Erklärung für „inadmissible, par cette raison que les daevas des Perses sont toujours des génies malfaisants, tandis que, dans notre document, il s'agit d'une guérison“. Indem ich vorläufig die zweite Hälfte dieses Arguments auf sich beruhen lasse, bemerke ich, dass mir derselbe Einwand, ein heilbringender Quellgeist könne nicht ein Dêv genannt werden, auch sonst privatim von hervorragender Seite gemacht ist. Auf denselben habe ich zu erwidern, dass wir hier keinen persischen Text vor uns haben, sondern eine palmyrenische Inschrift, und dass wir sonst weiter von den Vorstellungen der Palmyrener über Dêve nichts wissen. Die Natur der Götter ist bekanntlich nach Ort und Zeit eine sehr wandelbare, ich erinnere nur an Pairika und Peri, Ahura und Asura. Jenes Argument allein kann also durchaus nicht hinreichen, den Dêv aus unsrer Inschrift zu bannen, sobald sich gegen die Lesung sonst weiter nichts einwenden lässt (und das lässt sich, so viel ich sehe, nicht); mit weit grösserem Rechte glaube ich vielmehr die Sache umdrehen und aus dieser palmyrenischen Stelle folgern zu können, dass die Palmyrener mit dem von den Eraniern entlehnten Namen ܕܝܘܐ Götterwesen bezeichneten, welche wenigstens nicht alle teuflischen Charakters zu sein b r a u c h t e n. Wenn die christlichen Aramäer mit demselben Ausdruck böse Geister bezeichnen, so folgt daraus gar nichts. Ob die eranische Mythologie Daevas oder sonstige Geister in Verbindung mit Quellen anführt, kann ich, da ich kein Avestakundiger bin, nicht sicher angeben, soviel ich aber augenblicklich durch Nachschlagen ermitteln kann, ist dies nicht der Fall. Nichtsdestoweniger ist es wohl möglich, dass die Palmyrener die Anschauung von den Q u e l l e n-dêvs nicht erst auf ihrem aramäischen Boden entstehen liessen, sondern dass sie eine in Eran entweder nur lokal vorhandene oder mehr oder weniger weit verbreitete indogermanische Anschauung herübernahmen. Noch jetzt denkt sich der Volksglaube der Albanesen die Dêvs (*δεϕ*, *δεϕ*) als Riesen, welche in ungeheuren unterirdischen Kesseln das Wasser der warmen Quellen heizen (Z. D. M. G. XVII 662)!

H. selbst erklärt nun דוא als Status emphaticus von דו, „cor-

respondant au ذو arabe et signifiant ‚maître, propriétaire'. On sait combien les composés avec די sont fréquents dans les dialectes de la Palmyrène et de la Nabatène: דיעבצי, דיחלצת, דושרא etc.; d'un autre côté, la signification de plusieurs termes de ces dialectes prend souvent une tournure arabe; les exemples abondent dans l'ouvrage de M. de Vogüé." Es ist allerdings richtig, dass sich in den palmyrenischen Texten einige arabische Ausdrücke finden, aber grade mit dem Vorkommen von די daselbst sieht es eigen aus: דישרא kommt, soviel ich sehe, im Palmyrenischen nicht vor, דיחלצת kann ich ebenfalls daselbst nicht entdecken, und דיעבצי (De Vog. 81) ist unsicher. Aber selbst wenn wir solche Zusammensetzungen für das Palmyrenische als zahlreich anerkennen, so würden wir damit nur sehen, dass די wie ذو als demonstratives Beziehungsnomen mit unmittelbar folgendem Genitiv gebraucht wird. ذو (بمعنى صاحب) heisst nie schlechthin Herr, Besitzer, sondern nur der zu einer Sache in Beziehung stehende, und daher müssen es unsre Sprachen oft durch jene Substantive umschreiben. Schon aus diesem Grunde ist es gradezu unmöglich, dass das Palmyrenische aus dem arabischen ذو ein Substantiv דיא Besitzer, Beherrscher gebildet haben sollte. Ueberdies sind ذو und seine Aequivalente in den verwandten Sprachen der Natur der Bedeutung nach von dem zugehörigen Genitiv so unzertrennlich und für sich alleinstehend so undenkbar, dass sich die Bildung eines stat. emphat. hier selbst dann kaum denken lassen würde, wenn die Sprache auch sonst einen starken Trieb für Bildung und Anwendung des stat. emphat. zeigte, was im Palmyrenischen aber durchaus nicht der Fall ist. Aus diesen Gründen muss ich H.'s Erklärung von דיא entschieden abweisen und bei meiner Erklärung stehen bleiben. Wegen dieser Bezeichnung als ܓܢܝܐ glaube ich auch nicht, dass hier der grosse Gott Jarhibol zu verstehen ist, wie H. annimmt, denn dann stände wohl אלהא: sondern ich meine, dass wir es hier mit einem ganz bestimmten Geiste der bestimmten Quelle zu thun haben.

Für die Buchstabengruppe am Anfang der 2. Zeile habe ich eine Erklärung vorgeschlagen, welche, wie ich längst eingesehen habe, aus mehr als einem Grunde höchst bedenklich ist; ich habe daher nichts dagegen, wenn sie H. verwirft. Indess ist seine eigne Deutung durch *σκάλευθρον*, Feuerzange, ebenfalls nicht unbedenklich, hauptsächlich wegen des *ϑ*, das hier unregelmässig palmyrenischem ט statt ת entsprechen würde; ferner fehlt in der palmyrenischen Transcription das *ρ*, ganz abgesehen von der allerdings nur leichten Aendrung, dass H. באסקלטון für das באסכלטון der Zeichnung liest. Dass wir es hier mit einem griechischen Wort zu thun haben, glaube auch ich jetzt; vielleicht ist es eines mit der Endung ωτος (*Nöldeke*).

Es liegt sehr nah anzunehmen, dass die Inschrift mit dem Altar, auf welchem sie sich befindet, der Dank für eine durch die Quelle erzielte Genesung sein soll. Diese Voraussetzung hatte auch mich bei Erklärung der Anfangsbuchstaben von Z. 2 geleitet. Auch H. erklärt dieser Voraussetzung entsprechend die Schlussworte der Inschrift, aber, wie ich meine, ebenfalls entschieden mit Unrecht. *Nöldeke* und ich hatten die Worte gefasst: „welcher [1]) sie seinen Händen übergeben hat". — „Les objections de MM. Nöldeke et Praetorius ne peuvent pas prévaloir sur le témoignage de la version chaldaïque que j'ai citée". H. citirt nämlich, vermuthlich nach *Levy's* Wörterbuch, die Stelle Targ. Hiob 9, 4, wo es im Hebräischen heisst „wer ist hartnäckig gegen Gott gewesen וַיִּשְׁלָם und ungestraft, unversehrt geblieben?" Dieses ישלם übersetzt nun der Chaldäer durch אשלים, wie ich nicht zweifle, falsch gegen den aramäischen Sprachgebrauch, nur um die hebr. Wurzel שלם beibehalten zu können. Wenigstens hätte H. sonst noch sicherere Stellen im Aramäischen nachweisen müssen, an denen אשלים die Bed. unversehrt sein hat. Und selbst dann ist unversehrt sein noch lange nicht „être guéri"; diesen Begriff hätte die Inschrift sicher durch ܐܬܐܣܝ oder ܐܬܚܠܡ ausgedrückt. Dagegen wird H. zugeben müssen, dass *Nöldeke's* und meine Auffassung durchaus dem aramäischen Sprachgebrauch entspricht. Es war also kein Grund vorhanden, diese Auffassung ohne Weiteres abzuweisen und auf eine zweifelhafte Stelle gestützt tausend andre sichere zu übersehen. Mit der Erklärung des Namens בולנא als בול־ננא hat H. wohl das Richtige getroffen.

Im Anschluss an die Erklärung dieser Inschrift giebt H. Bemerkungen zu einzelnen Stellen der übrigen palmyrenischen Inschriften. Beifall verdient jedenfalls seine Erklärung des Eigennamens ברשא als בר־שא, dagegen ist seine Fassung von בבלאזר in der verstümmelten Inschrift 103 als Namen „Babel-protégé" doch wohl nur zweifelhaft. Wenn ich nicht irre, war es *Ewald*, welcher diese Buchstaben fasste als „mit geschürztem, bereitwilligem Gemüth", welche Erklärung jedenfalls grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat als Halévy's. Ob er mit dem Herbeiziehen von *Σαλαμβώ* und *Σαώς* das Richtige getroffen hat, ist mir ferner sehr zweifelhaft. Sollte es nicht vielmehr das nächstliegende sein, in dem שא einfach eine nur in Eigennamen vorkommende Abkürzung von שמשא zu sehen? Zu den Namen אמדשא, אלהשא, תימשא ist neuerdings (Z. D. M. G. XXVIII 74) noch עלישא gekommen, welcher Name dann wohl nicht mit *Blau* als „altissimus voluit", sondern als „Erhaben ist Schams"

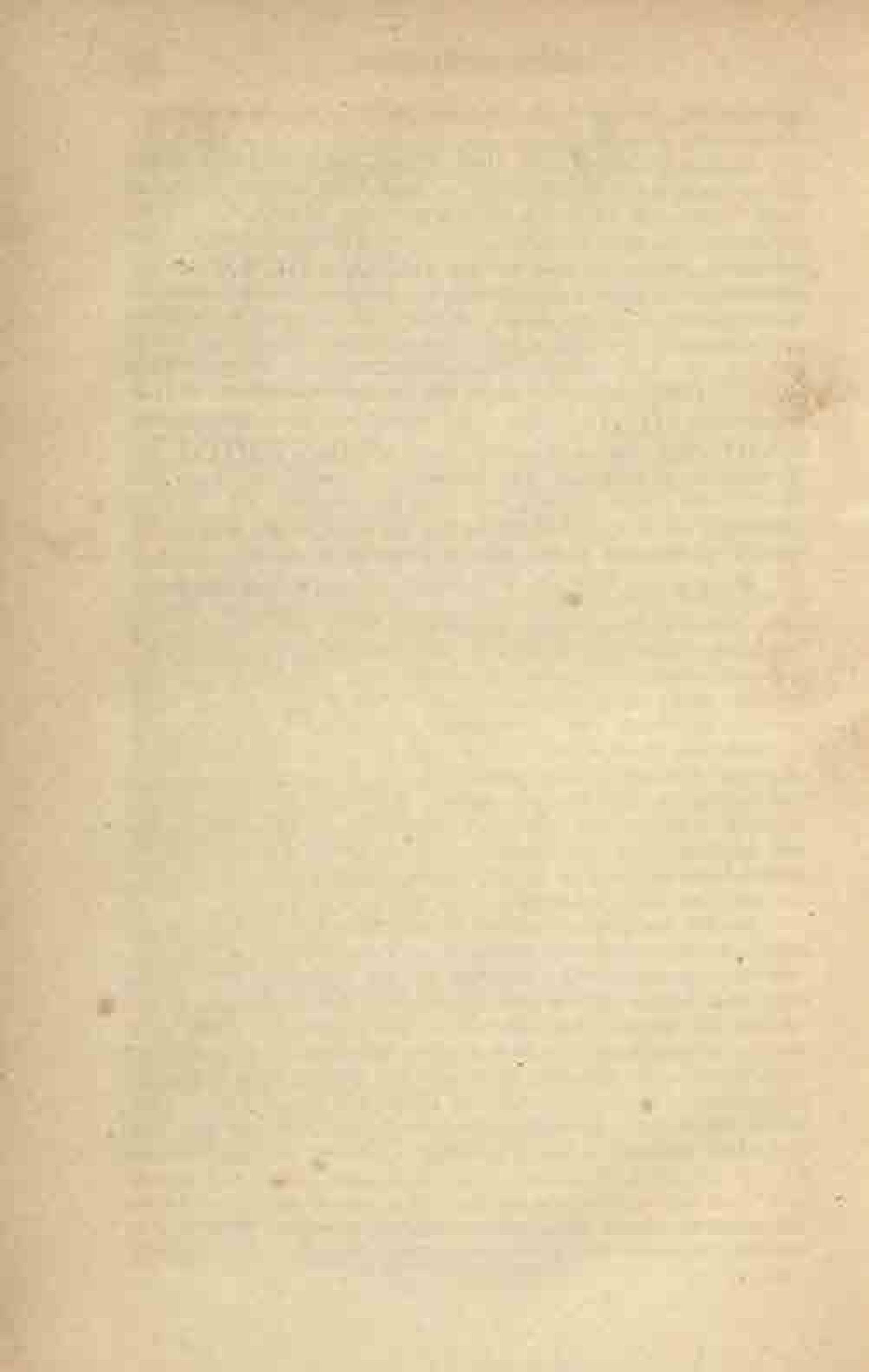
---

1) Bezüglich auf das ausgelassene Objekt „diesen Altar". Die Auslassung des Objekts ist im Styl dieser Inschriften ganz gewöhnlich, freilich schliesst sich sonst nirgends noch ein Relativsatz an dasselbe.

zu fassen ist. Vielleicht ist der Name חרששא dann nur eine weitere Veränderung von רששא.

S. 126 ff. begiebt sich Herr H. auf das verzweifelte Gebiet der „Monnaies Aksumitaines". Nach einer längeren Einleitung beginnt Verf. mit Erklärung des Königsnamens *АФІΛΑС*. Ich bemerke hierbei, dass ich früher bereits den Vorschlag gemacht habe, denselben *Αϱιδας* zu lesen und mit ኣርዐዶ·, ኣርኃዶ· in Verbindung zu bringen. Augenblicklich sind mir die Abzeichnungen der Originale nicht zur Hand, so dass ich zu einer wiederholten Prüfung dieses Vorschlags nicht gerüstet bin. Sehr ansprechend ist die von H. gebrachte Zusammenstellung der Gruppe *BICI* in *BICΙΛΙΜΗΛΗ* mit dem in den Königslisten wiederholt vorkommenden ብእሴ. Wenn H. schliesslich den Königsnamen መሐየገሥኒ auf einer Münze durch መሐ[ሪ]፡ ይገሥኒ der Erbarmer begnadige uns erklärt, so, glaube ich, kann kein Zweifel sein, dass er hier das Richtige getroffen hat. Andere Deutungen sind wohl weniger sicher, doch ist es auf diesem, wie gesagt, verzweifelten Gebiet schwer, Besseres zu machen.

Berlin. F. Praetorius.



Ueber den Accent im Aethiopischen.

Von

E. Trumpp.

Seit *Ludolf* in der II Auflage seiner äthiopischen Grammatik, Cap. VII eine Anzahl Regeln über den Accent im Gé-ez aufgestellt hat, ist, meines Wissens, über diesen Gegenstand nichts weiter veröffentlicht worden. *Dillmann* in seiner vortrefflichen äthiopischen Grammatik hat zwar einige Sätze über die Wortbetonung aufgestellt, allein wir werden im folgenden öfters Gelegenheit haben zu bemerken, dass dieselben mit dem wirklichen usus der Sprache häufig nicht übereinstimmen. Ueber den Accent einer Sprache lässt sich von allgemeinen grammatischen Betrachtungen aus nicht viel bestimmen, ebenso unsicher ist es verwandte Sprachen zur Richtschnur zu nehmen, ja sogar die Töchtersprachen (auf die in solchen Fällen zunächst zu recurriren wäre) können im Laufe der Zeit mit der sonstigen Umbildung oder Decomposition lautlicher und grammatischer Elemente ihren Wortaccent so verändert haben, dass er für die Muttersprache nicht mehr zutrifft, wie dies bei dem Amhārischen und Tigriña der Fall ist.

Da mir die Regeln, welche *Ludolf* über die Betonung aufgestellt hat, schon lange verdächtig waren (obschon er einen äthiopischen Lehrmeister hatte), so habe ich mir wiederholt Mühe gegeben, solche unserer Landsleute, die längere Zeit in Abessinien gelebt hatten, über den Wortton im Gé-ez auszufragen, allein ohne Erfolg, da sie meistens mit dem Alt-Aethiopischen zu wenig vertraut waren, als dass ich mich auf ihre Aussagen mit Sicherheit hätte stützen können. Es war mir daher eine grosse Freude, als ich im Jahre 1873 einen Falascha-Juden, den Missionar Flad aus Abessinien mitgebracht hatte, sprechen und näher ausfragen konnte. Er war im Alt-Aethiopischen zwar nicht sehr bewandert, konnte aber doch den Psalter auswendig, den, wie er mich versicherte, fast alle Falascha-Juden, die lesen können, auswendig lernen. Ich bemerkte sogleich die ganz verschiedene Art der Wortbetonung

und notirte sie mir, da sie mir jedenfalls ein Zeugniss für die Aussprache der Falascha-Juden in Abessinien war.

Gegen Ende desselben Jahres aber wurde es mir durch die Vermittlung des verdienten Dr. Krapf vergönnt, einen abessinischen Debterā, der zur Revision der amhārischen Bibel nach Europa gekommen war, einige Zeit in mein Haus aufnehmen zu dürfen. Dies gab mir Gelegenheit, mit ihm alles zu besprechen, was ich zu wissen wünschte. ወልደ፡ሥላሴ፡ välda sellāsē (Sohn der Dreieinigkeit) war ein junger Mann von Intelligenz und guter Schulbildung und da er zum Debterā erzogen wurde, hatte er unter den ሊቃውንት፡ liqāvĕnt (Aeltesten) von Gondar neun Jahre nach abessinischer Weise studirt; später war er Schreiber bei König Theodorós gewesen, aber entflohen, als seine Grausamkeit selbst seine nächste Umgebung für ihre Sicherheit bange machte.

Im Aethiopischen hatte er gute Kenntnisse und konnte fliessend lesen und übersezen (dunklere Worte ausgenommen, über die er mir auch keinen Aufschluss geben konnte); selbst an grammatischen Kenntnissen fehlte es ihm nicht ganz, so dass er die verschiedenen Bildungen und Tempora eines Verbums, die Zahl der Nomina etc. meist ohne Anstoss angeben konnte. Er konnte das Aethiopische mit vieler Fertigkeit sprechen, da es in den Schulen der Gelehrten noch jezt absichtlich als Umgangssprache gebraucht wird, so dass man daraus mit Recht den Schluss ziehen darf, dass man noch heutigen Tages in Abessinien mehr Aethiopisch versteht, als man bei uns zu glauben geneigt ist. Er hatte schon etwas deutsch gelernt, als er zu mir kam, so dass er sich nothdürftig verständlich machen konnte, am liebsten aber sprach er Aethiopisch, das ich, nachdem ich mich mit der ungewohnten Aussprache und Betonung vertraut gemacht hatte, bald verstehen lernte.

Um nun meiner Sache sicher zu sein, gieng ich mit ihm die ganze äthiopische Grammatik durch und notirte mir den Accent über jedem Wort und in schwierigen Fällen auch die Aussprache. Im Allgemeinen war er seiner Sache gewiss, nur bei den Nominibus bemerkte ich hie und da ein Schwanken, so dass ich nicht umhin konnte zu vermuthen, dass er selbst oder die Gelehrten über den Wortton nicht mehr ganz im reinen seien. Das waren aber Ausnahmsfälle, denen ich dadurch auf die rechte Spur zu kommen suchte, dass ich ihn viel äthiopisch lesen liess; denn wenn ich ihn viel und wiederholt über ein Wort ausfragte, so wurde er verwirrt, wenn er aber nach seiner etwas singenden Weise fortlas, so konnte ich desto sicherer sein, dass er dem Worte den angelernten Ton gab. Ich liess ihn darum unter anderem auch den Psalter lesen oder vielmehr hersagen, da er ihn von Jugend auf auswendig gelernt hatte, weil ich Grund hatte anzunehmen, dass er hier wohl, als auf einer terra cognita, am wenigsten fehlgehen werde.

Das, was ich nun im nachfolgenden den Freunden der äthiopischen Literatur und Sprache darlege, beruht wesentlich auf seinen Angaben; im einzelnen mag er sich wohl geirrt und auch mich in Mitleidenschaft hineingezogen haben, aber im ganzen und grossen dürfen wir darauf bauen, dass die Betonung, wie sie hier gegeben wird, diejenige ist, die in der gelehrtesten Schule Abessiniens, in Gondar, noch heutigen Tages eingeübt wird. Die Frage, die sich uns dabei aufdrängt, ist freilich die, ob sie wohl auch einen Anspruch darauf machen darf, die richtige zu sein? Ich glaube, dass man das ohne Anstand bejahen darf, wenn man bedenkt, mit welcher Zähigkeit im Orient die Tradition festgehalten wird. Dort ist man noch nicht so schreibselig wie bei uns und verlässt sich mehr auf das Gedächtniss als auf das geduldige Papier. In einer einmal ausgestorbenen Sprache wird auch, besonders bei einer fortlaufenden Recitation der Psalmen und Evangelien in den Kirchen (abgesehen von den stereotypen Gebeten und liturgischen Formeln) die Wortbetonung nicht so leicht verrückt, wie dies bei einer im Munde des Volkes fortlebenden Sprache der Fall ist. Wir dürfen also immerhin annehmen, dass sie uns die Betonung (und Aussprache) überliefert haben, wie sie sich zur Zeit des allmäligen Aussterbens der Sprache festgesezt hatte, was für uns von der grössten Bedeutung ist.

Man könnte freilich hier einwenden, dass die Betonung, wie wir sie beschreiben werden, nicht immer mit der von *Ludolf* angegebenen übereinstimme und daraus etwa den Schluss ziehen, dass in den inzwischen verflossenen zwei Jahrhunderten der Accent sich geändert habe, da Ludolf das Aethiopische auch aus dem Munde eines Abessiniers gehört hatte. Aber da fragt es sich, ob Ludolf auch seine ganze Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand gelenkt und ob er recht gehört hat? Wir bezweifeln dies und werden im Verlauf dieser Abhandlung auf Widersprüche aufmerksam machen, die sich Ludolf hie und da zu Schulden kommen lässt und die sicherlich nicht von seinem Lehrer Gregorius herrühren. Denn so etwas hätte er ohne Zweifel richtig angeben können. Mir scheint es, dass Ludolf von Anfang an die Betonung seines Interpreten nicht verzeichnete, weil er wohl keinen besondern Werth darauf gelegt hatte und nachher sie aus dem Gedächtnisse niederschrieb, wobei es ohne Irrungen nicht abgehen konnte. Da es für unsern Zweck nöthig ist, dass wir uns der lateinischen Transcription bedienen, weil wir nicht nur die Betonung, sondern auch zugleich die Aussprache dem Leser vor Augen stellen möchten, so stellen wir hier zum Verständniss der gebrauchten Charactere die Umschreibung der äthiopischen Laute voran, wobei wir, mit einigen geringen Modificationen, dem linguistischen Alphabete von *Lepsius* gefolgt sind.

ሀ ha, ለ la, ሐ ḥa, መ ma, ሠ śa, ረ ra, ሰ sa, ቀ 'qa, በ ba, ተ ta, ኀ χa, ነ na, አ 'a [1], ከ ka, ወ va [2], ዐ ʿa, ዘ za, የ ya, ደ da, ገ ga, ጠ 'ta, ጰ 'pa, ጸ 'ṣa, ፀ ṣ, ፈ fa, ፐ pa.

Ueber die heutige Aussprache dieser Laute wollen wir hier nur wenige Bemerkungen machen, so weit sie von Interesse sein dürften. Es ist bekannt, dass die drei Hauchlaute ሀ, ሐ und ኀ jezt nicht mehr genau von einander unterschieden werden, auch der stärkste, ኀ (ursprünglich χ = dem arabischen خ) ist zu einem einfachen Hauche herabgesunken, während mir aufgefallen ist, dass ሐ (= ح) manchmal so stark gehaucht wurde, dass es fast an χ streifte, eine feste Regel jedoch konnte ich dabei nicht wahrnehmen. Das Tigrē soll noch die drei Hauchlaute bestimmt unterscheiden, während das Tigriña schon nicht mehr die Stärke der einzelnen Hauchlaute festzuhalten scheint (s. *Praetorius*, Gramm. der Tigriña-Sprache, p. 114).

ሠ (= ursprünglichem ش ś) wird ebenfalls von ሰ (= س) nicht mehr unterschieden.

Ganz eigenthümlich sind der jezigen Aussprache die sogenannten Explosiv-Laute, die offenbar durch den Einfluss der benachbarten Galla-Sprachen hervorgerufen worden sind, da sie den andern semitischen Sprachen ganz fremd sind. Diese Explosiv-Laute sind: ቀ 'q (= ק, ق), ጠ 't (= ט, ط), ጰ 'p und ጸ 'ṣ (= ص). Ihre Aussprache ist schwer zu beschreiben und man muss sie oft wiederholen, bis man nur einigermassen das richtige trifft; sie ist annähernd die folgende: die Glottis wird geschlossen, die Lippen dann plötzlich geöffnet und der betreffende Laut voll explodirt. Es ist daher ein Missverständniss, wenn *F. Praetorius* in seiner Grammatik der Tigriña-Sprache (p. 70) diesen Process bei ጰ von „einer sehr vollkommen aspirirten Aussprache" verstehen will: es ist dabei keine Spur von Aspiration zu vernehmen. Damit fällt auch seine weitere Bemerkung dahin, dass zwischen den Zischlauten ጸ und ፀ in Anwendung und Aussprache kein fester Unterschied im Gé-ez sei (p. 126); kein Abessinier wird je in der Aussprache ጸ mit ፀ verwechseln. ፀ hat den Laut von

---

1) Der Kürze wegen schreiben wir im Anfange eines Wortes nur a, e etc., in der Mitte und am Ende aber wird der spiritus lenis ' stets gesetzt werden, um das Vorhandensein des Hauchlautes anzuzeigen; ዐ wird dagegen stets durch ʿ angedeutet werden.

2) Das v ist natürlich wie w zu sprechen und nicht nach deutscher Weise wie f.

ts (ţ) und unterscheidet sich von ጸ dadurch, dass es nicht explosiv gesprochen wird; ዘ entspricht dem englischen z (Arab. ز).

Ueber በ ist noch zu bemerken, dass es sehr weich gesprochen wird und eigentlich nur im Anfange eines Wortes seinen b-Laut behält; wenn ihm ein Vocal vorangeht, wird es wie v ausgesprochen.

Was die Aussprache der Vocale betrifft, so wird a in Verbindung mit den Hauchlauten አ und ዐ, ሀ, ሐ und ኀ, ferner mit ረ und den vier erwähnten Explosiv-Lauten als reines a gesprochen [1], sonst hat es einen trüben Laut, ähnlich dem kurzen englischen a (aber nicht so trüb als das deutsche ä).

Das lange ē wird jetzt immer yē gesprochen (mit einem Palatal-Vorschlag), was aber erst eine spätere Neuerung ist, die im Amhārischen ihren Ursprung hat (sich aber auch im Tigriña findet). *Praetorius* schreibt es ie, was aber nicht richtig ist und zu Missverständnissen Anlass geben kann: denn wir haben es hier nicht mit zwei Silben zu thun. In der lateinischen Transcription werden wir es immer nur ē (nicht yē) schreiben. Das kurze e der VI. Ordnung ist, wo es überhaupt gehört wird, ein kurzer Vocalanschlag, entsprechend unserem deutschen e (also nicht y oder i) und *Ludolf* hat es daher richtig in der II Auflage seiner Grammatik durch e umschrieben.

Zu den Vocalen rechnen die Abessinier auch noch ው und ይ, die in den meisten Fällen von ihnen wie ein kurzes u und i ausgesprochen werden, wofür sie keine besondern Zeichen in ihrem Alphabete haben. Dies ist besonders der Fall am Ende eines Wortes, wenn ihnen ein langes a vorangeht, wie ሕያው፡ ḥeyā-u, lebend, ብካይ፡ bekā-i, Weinen, oder ū vor ይ steht, wie: ገኑይ፡ gīnū-i, verschuldet [2]; oder wenn ihnen ein kurzes e vorangeht, das dann am Ende eines Wortes, weil mit u und i einen leichten doppelten Laut bildend, den Ton tragen muss, wie: ሣሕው፡ sāḥ e-u, Ausdehnung, ሀለው፡ hele-u, seiend, ሬእይ፡ rā-'e-i, Gesicht [3]. Folgt aber ው auf einen vocallosen Mitlaut, so wird es einfach wie u gesprochen, wie: ሥርው፡ šer-u, Wurzel, በድው፡ bad-u, Wüste etc. Auch in der Mitte eines Wortes

---

1) Auch vor einem verdoppelten Mitlaut wird a hell gesprochen.

2) Doch ist wohl zu beachten, dass diese Lautcomplexe nicht als eigentliche Doppellaute, sondern als einfache Laute gelten, indem u und i nur kurz nachtönt.

3) Es ist daher unrichtig, wenn *Schrader* (De linguae Aethiop. indole indo. p. 9) meint, dass die Vocale ī und ū aus dem Aethiopischen gänzlich verschwunden seien; wenn man auch über die vocalische Aussprache von ው zweifeln mag, so steht dies doch von ይ fest.

wird ው und ይ, wenn ihnen e vorangeht, wie e-u und e-i gesprochen, wobei jedoch das e den Ton nur dann hat, wenn dies in der Bildung begründet ist, wie wir später sehen werden. Auch im Anfange eines Wortes wird ው und ይ jezt von den Abessiniern gewöhnlich wie u und i ausgesprochen[1]). Mit vorangehendem a bildet ው und ይ regelmässig den Doppellaut au und ai.

Ueber die Aussprache der u-haltigen Kehl- und Gaumenlaute sei hier noch bemerkt, dass wenn dieselben mit einem kurzen e oder a gesprochen werden, diese Vocale nur als kurze Nachschlagvocale lauten, so dass insbesondere ĕ kaum gehört wird; so sprechen sie z. B. ኵሉ፡ fast wie kuˈllŭ, indem das dem u nachklingende e kaum hörbar ist (also nicht kuĕllu!). Dies erklärt es, warum man statt ይኩን፡ yĕkŭn auch ይኵን፡ yĕk^{u}n geschrieben findet; nur wo ĕ vermöge der Bildung den Ton hat, wird es gehört, wie ጐጕኤ፡ guaggué-a, eilen. In lautlicher Hinsicht werden Vocal-Complexe wie gua, gue, guī etc. als Eine Silbe betrachtet und behandelt, und wenn das Wort mit ቍ etc. schliesst, so wird von ue fast nichts gehört, ausser dass dem betreffenden Kehl- oder Hauchlaut ein starker Druck gegeben wird, dem ein kaum vernehmliches u nachtönt, von einem e aber ist nichts zu hören; so wird z. B. ኍልቍ፡ Zahl wie χŭˈlˈq^{u} gesprochen. Wir werden daher diese Laute am Ende eines Wortes nur ˈq^{u}, g^{u} etc. schreiben.

Der Accent ist im Aethiopischen nicht an die langen Vocale als solche gebunden, sondern richtet sich vielmehr nach der Bildung des einzelnen Wortes. Viel wichtiger als ein langer Vocal ist für den Wortton ein Hauchlaut, der, wo es die Wortbildung nur immer zulässt, den Ton an sich zu ziehen bestrebt ist.

Allgemein giltige Regeln lassen sich daher über den Wortton im Aethiopischen kaum aufstellen, sondern derselbe muss an den einzelnen Bildungen nachgewiesen werden, wobei sich das Verbum wieder wesentlich vom Nomen unterscheidet, da es seine eigenen Ton-Geseze hat. Nur so viel sei hier zum voraus bemerkt, dass der Accent nie mehr als drei Silben umspannen kann, eine Betonung also, wie በረከተ፡ bárakata, eine reine Unmöglichkeit ist. Dies hängt mit der Thatsache zusammen, die schon *Ludolf* bemerkt hat, dass die Abessinier die Stimme überhaupt nicht stark moduliren, sondern mit einem gewissen Ebenmass über das Wort hingleiten lassen, wodurch ein Nachton hervorgerufen wird, so-

---

1) Wir werden jedoch ው und ይ im Anfange eines Wortes immer durch *we* und *ye* wiedergeben, da die Abessinier selbst hier nicht consequent in der Aussprache dieser zwei Halbvocale sind und ihre vocalische Aussprache offenbar eine spätere Neuerung ist.

bald das Wort nach hinten wächst, wie wir dies im nachfolgenden unter den einzelnen Bildungen nachweisen werden. Der Accent kann auf der antepenultima überhaupt nur dann ruhen, wenn das Wort drei offene kurze Silben hat, von denen die mittlere aus kurzem e besteht, wie መቀሠለ: mavá-sela, enthält aber das Wort drei kurze Silben mit dem Vocal a, so wird die penultima betont, wie ሀገረ: hagára Stadt (Stat. constr. oder Accus. von ሀገር: hágar), indem in solchen Fällen der Ton von der antepenultima auf die penultima fortgerückt werden muss, weil der Aethiope die Stimme nicht so hoch hebt, um hágara accentuiren zu können.

I. Das Verbum.

1) Das Perfect.

Hier gilt als Grundregel, dass der Ton auf der penultima ruht.

Im Perfect des I Grundstammes hat das Verbum den Ton auf der zweiten Stammsilbe, wenn es dreisilbig ist, auf der ersten dagegen, wenn es zweisilbig ist, wie ነበረ: nabára, verweilen, ገብረ: gábra, thun. Diess gilt von allen Zeitwörtern, mögen sie stark oder schwach sein, wie ክሕደ: keh'da [1]), läugnen, ርእየ: re''ya, sehen, መልአ: mal-'a, voll sein, ዐብየ: ábya, gross sein, ሖረ: h'ŏra, gehen.

Dies stimmt ganz mit *Ludolf's* Canon überein, so dass an seiner Richtigkeit nicht zu zweifeln ist. Merkwürdig ist es, dass das Gé-ez in der Betonung des Verbums nicht mit dem Arabischen übereinstimmt, das den Ton immer auf die erste Stammsilbe legt, wie وَقَدَ vàqada (vulgär: váqad), sondern sich den nordsemitischen Sprachen nähert, die ebenfalls die zweite Stammsilbe betonen, wie Hebr. יִקְּחָ lā-qáχ, Syr. ܢܩܫ n'-sáϑ. Denn wenn im Aethiopischen bei intrans. Aussprache (oder secunda Guttur.) der Ton auf die erste Stammsilbe gerückt wird, so hat das einen andern Grund. Die lezte Silbe des Verbums ist überhaupt nie betont und so bleibt nichts anderes übrig als den Ton auf die erste Stammsilbe vorzuschieben, wenn die zweite Silbe ausfällt.

Es ist nicht zu übersehen, dass das Amhärische diese Betonung des Verbums wieder aufgegeben hat und die drittlezte Silbe

---

1) Die mittelhauchlautigen lassen nach dem Hauchlaute ein ganz flüchtiges e nachtönen, um denselben etwas hervorzuheben, was jedoch nicht als eigene Silbe betrachtet wird; wir schreiben es daher etwas über die Linie, um dies dadurch anzudeuten.

accentuirt, wie ነበረ: nábara, sein; denn ungelehrte Abessinier, die das Gé-'ez nicht gründlich in einer gelehrten Schule gelernt haben, sprechen dasselbe nach amhārischer Weise aus.

Auch im Steigerungsstamme ruht der Ton durchaus auf der zweiten Stammsilbe, auch wenn der zweite Radical mit e gesprochen wird (der hier nie stumm ist), wie ረሰየ: rassáya[1]), thun, ፈነወ: fannáva, senden, ሰብሐ: sabbéh'a, preisen, ጸውዐ: ṭavvé-'a, rufen; nur ሀለወ: halláva, sein, wenn contrahirt zu ሀሎ: hallō, ist oxytonon. Dasselbe gilt vom Einwirkungsstamm, in welchem ohne allen Unterschied die penultima accentuirt ist, wie ባረከ: bāráka, segnen, ላሐወ: lāh'áva, trauern. *Ludolf* dagegen (dem *Dillmann* gefolgt ist) betont hier die antepenultima und will die zweite Stammsilbe nur dann accentuirt wissen, wenn der II Radical ein Hauchlaut ist. Es lässt sich darüber nicht streiten, aber schon aus allgemeinen Analogien kann man so viel schliessen, dass wenn man im Steigerungsstamme (wo die antepenultima doch auch durch die Position lang ist) nicht die antepenultima betonte, dies wohl auch nicht im Einwirkungsstamme anzunehmen ist.

Auch in den Causativstämmen legte Válda sellāsē den Ton durchaus auf die penultima, also አፍቀረ: af'qára, lieben, አክሐደ: akh'áda, zum Lügner machen, አንሥአ: anšé-'a, erheben, አምዕዐ: am-'é-'a, erzürnen, አርአየ: ar-'áya, sehen lassen, አብለ: abála (= አብሀለ:), sagen machen. Mittelvocalig: አቦአ: abó-'a, hineinführen, አቤሐ: abéh'a, erlauben, አቀመ: a'qáma, aufstellen. Ebenso im Causativ des Steigerungsstammes, wie: አኰነነ: akuannána, zum Richter machen, አሠነየ: ašannáya, verschönern; አትሐተ: ath'áta, erniedrigen (statt አትሕተ: atah'h'áta, indem die Verdoppelung des mittleren Hauchlautes wieder aufgegeben wird). Causativ des Einwirkungsstammes: አጻመወ: a'ṭamáva, belästigen, አጣዐወ: a'ṭa-'áva, Götzendienst treiben.

Hier zeigt sich wieder dieselbe Differenz in der Betonung, indem *Ludolf* (und ihm nach *Dillmann*) den Accent auf die drittletzte Silbe legen und nur bei mittelhauchlautigen Stämmen die penultima betont wissen wollen.

Die Reflexivstämme sind ebenfalls alle paroxytona, da sie sich in ihrer Betonung nach den ersten drei Bildungen

---

1) Die Verdoppelung eines Mitlautes in der Mitte eines Wortes wird im Gé-'ez noch etwas gehört und kann dadurch leicht unterschieden werden, dass das ihm vorangehende a hell lautet oder das kurze e etwas schärfer gesprochen wird, bei den Hauchlauten aber kann die Verdoppelung nur aus der jeweiligen Bildung erkannt werden und wird darum häufig wieder ganz aufgehoben. Am Ende eines Wortes wird die Verdoppelung immer aufgegeben.

richten. Im Grundstamme also: ተከደነ፡ takadána oder ተከድነ፡ takádna, sich bedecken; mittelhauchlautig: ተእኅዘ፡ ta-'eχ'za, gefangen genommen werden, ተክህለ፡ takéh'la, möglich sein; hintenhauchlautig: ተመልአ፡ tamál-'a, sich füllen, dagegen: ተንሥአ፡ tanšé-'a, sich erheben; doppellautig: ተመዐዐ፡ ta-me-'ó-'a, zürnen, oder verkürzt: ተምዐ፡ tamé-'a (aber nie tám-'a); mittelvocalig: ተሀውከ፡ tahánka, bestürzt werden, ተሠይመ፡ tašáima, gesetzt werden; hintenvocalig: ተክዕወ፡ takó-'va, ausgegossen werden, ተርእየ፡ taré-'ya, gesehen werden. Ebenso im Steigerungsstamm, wie ተሰፈወ፡ tasaffáva, hoffen; mittelhauchlautig: ተመሀረ፡ tamahhára, lernen oder (mit Aufhörung der Verdoppelung und Uebergang in den ersten Grundstamm): ተምህረ፡ taméh'ra, ተስእለ፡ tasé-'la[1]), fragen; hintenhauchlautig: ተፈሥሐ፡ tafaššéh'a, sich freuen, ተየውሀ፡ tayavvéha, sich besänftigen lassen. Im Einwirkungsstamm: ተፋለጠ፡ tafālá'ta, sich gegenseitig trennen; mittelhauchlautig: ተሣሀለ፡ taśāhála, sich gegen Jemand gnädig zeigen; hintenhauchlautig: ተጋብአ፡ tagābé-'a, sich versammeln, ተያውሀ፡ tayāvéha, sich gegenseitig schmeicheln; ተማዐዐ፡ tamā-'ó-'a, sich gegenseitig zürnen (nie tamá'-'a).

Ludolf (und *Dillmann*) betonen ebenfalls im Grund- und Steigerungsstamm die vorletzte Silbe, im Einwirkungsstamme dagegen die drittletzte und nur bei mittelhauchlautigen Stämmen die zweitletzte.

Die Causativ-Reflexivstämme[2]) haben ebenso den Ton auf der zweitletzten Silbe. Im Grundstamm also (mit dem Bildungsvorsatz ተ als Silbenschliesser): አስተንፈሰ፡ astanfása, einathmen, አስተብቍዐ፡ astab'qué-'a, Fürbitte leisten, አስተርአየ፡ astar-'áya, erscheinen. Bei dieser Bildung soll nach *Ludolf* und *Dillmann* der Ton auf der drittletzten

---

1) Der Hauchlaut wird mit einem kaum vernehmbaren *e* gesprochen, aber doch so dass er in der Aussprache etwas hervor tritt.

2) Was die Bildung dieser Stämme betrifft, so stimme ich *Dillmann* bei (gegen *Osiander*, zur Himjar. Alterthumskunde, ed. *Levy*, p. 85), dass der Vorsatz አስተ nicht mit der arab. X Form zusammenzustellen ist. Denn abgesehen davon, wie Dillmann mit Recht hervorhebt, dass die Verschiebung des Zischlautes dem Aethiopischen fremd ist, so ist nicht einzusehen, warum das Aethiopische das Causativ-Praefix አስ = ስ nicht sollte dem Reflexivstamme haben vorsetzen können? So gut es möglich war, aus dem Causativ einen Reflexivstamm zu bilden, musste es auch möglich sein, aus dem Reflexivstamme einen Causativstamm zu bilden. Dass die andern semitischen Sprachen dies nicht gethan haben, ist noch kein Beweis dagegen.

Silbe sein, bei mittelhauchlautigen dagegen auf der zweitlezten. — Mit vereinzeltem Vortreten des Bildungsvorsazes አስተ፡, wie: አስተአበደ፡ asta-'abáda, als Thoren behandeln; mittelhauchlautig: አስተራሐቀ፡ astarah'á'qa, sich trennen; hintenhauchlautig: አስተቀንአ፡ asta'qán-'a, eifersüchtig sein (nicht: asta'qanĕ-'a, und also wohl zu unterscheiden von der Form astab'quĕ-'a)[1]; mittelvocalig: አስተበውሐ፡ astabáuh'a, um Erlaubniss bitten (አስተቡሐ፡ astabóh'a). *Dillmann* hat richtig vermuthet, dass hier der Ton auf der vorlezten Silbe ruhen müsse.

Die Betonung bleibt dieselbe im Steigerungsstamm, wie: አስተወከለ፡ astavakkála, vertrauen; hintenhauchlautig: አስተፈሥሐ፡ astafášš'h'a, sich freuen. Nach *Dillmann* soll hier der Ton auf der drittlezten Silbe, und bei mittelhauchlautigen auf der vorlezten ruhen; man kann aber nicht recht einsehen, warum hier der Ton auf der drittlezten Silbe ruhen soll, wenn er doch im Steigerungsstamm des Reflexivs auf der zweitlezten liegt, wie auch *Ludolf* angibt.

Ebenso im Einwirkungsstamm, wie: አስተማሰለ፡ astamāsala, unter einander vergleichen; hintenhauchlautig: አስተጋብአ፡ astagābé-'a, an sich ziehen; አስተማዐዐ፡ astamā-'é-'a, sich gegenseitig erzürnen. In der Betonung herrscht hier dieselbe Differenz, wie im Steigerungsstamme.

Dieselben Betonungsgeseze, die wir bei dem dreilautigen Zeitwort beobachtet haben, sind auch für das mehrlautige Verbum massgebend. Man spricht auch im Grundstamm: ደንገፀ፡ dangáṣa, bestürzt sein; hintenhauchlautig: ገፍትአ፡ gaftĕ-'a, zerstören. Mit langem Vocal als zweitem Radical: ዴገነ፡ dégana, verfolgen; hintenhauchlautig: ቶስሐ፡ tósch'a, einsehen; mehrfach schwach: ሀውየወ፡ hauyáva, heulen. *Ludolf* (und *Dillmann*) wollen hier die drittlezte Silbe betont haben.

Im Causativstamm ebenso, wie: አመንደበ፡ amandába, bedrängen; hintenhauchlautig: አቀምጥሀ፡ a'qam'té-'a, wohl pflügen; አጋግየ፡ agāgáya, sündigen machen. *Ludolf* und *Dillmann* dagegen betonen: amándaba etc.

Auch fünflautige Wurzeln behalten die gewöhnliche Tonstelle bei, wie: አቀየሕይሐ፡ a'qyāh'yéh'a, röthlich werden.

Im Reflexivstamm: ተደመሰሰ፡ tadamsása, vertilgt werden; hintenhauchlautig: ተጸአጸአ፡ ta'ṣa-'e'ṣé-'a, anbeten.

---

1) *Dillmann* führt in seiner Gram. p. 157 hier auch አስተበፅአ፡ auf, was aber unrichtig ist; es muss አስተቡፅአ፡ astabṣe-'a heissen.

Im Gegenseitigkeitsstamm: ተሰናሰለ: tasanāsala, unter sich verkeilt sein.

Dasselbe gilt von dem schwächeren durch vorgesetztes አን gebildeten Reflexivstamm, wie: አንጐርጐረ: anguargüára, sich wälzen (das *Dillmann* anguárguara betont hat).

Diese Betonung des Verbums hängt mit der schon erwähnten Grundregel zusammen (der wir auch bei den Nominibus begegnen werden), dass in einem Worte, das mit drei a gesprochen wird und wobei die erste Silbe auch geschlossen sein kann, der Ton sich immer auf die zweite Silbe senkt. Genau genommen wäre darum ነበረ: wohl nábára zu accentuiren, ebenso ባረከ: bá-ráka, አግበረ: ágbára etc., da wirklich bei den zwei lezteren Formen die Stimme die erste Silbe mit einem gewissen Nachdruck hebt, aber sich sogleich auf die zweite senkt und darauf ruht; dasselbe habe ich auch beim Steigerungsstamme beobachtet. Wir haben es jedoch für überflüssig erachtet diese erste Hebung der Stimme durch ein besonderes Tonzeichen anzudeuten und nur den Hauptaccent bezeichnet.

Um nun den Accent bei der Personbildung des Perfects zu zeigen, fügen wir das folgende Paradigma bei:

	Sing.	Plur.
3 m.	ነገረ: nagára	ነገሩ: nagárū
3 f.	ነገረት: nagárat	ነገራ: nagárā
2 m.	ነገርከ: nagárka	ነገርክሙ: nagarkémmū.
2 f.	ነገርኪ: nagárkī	ነገርክን: nagarkén.
1 com.	ነገርኩ: nagárkū	ነገርነ: nagárna.

Ueber die Betonung und Aussprache der hintenhauchlautigen Stämme ist noch beizufügen, dass in den Fällen, wo das a des zweiten Wurzellautes zu ā gedehnt werden muss, nach demselben ein flüchtiges e gehört wird, während der Accent derselbe bleibt, wie beim starken Verbum; z. B. ሰማዕኩ: samá-ekū, ich habe gehört (nicht samákū), ሰማዕክሙ: samā-ekémmū, ihr habt gehört. Die Verba, deren zweiter Radical stumm ist, folgen denselben Geseze, wie: ገበርኩ: gabárkū, ገብሩ: gábrū etc. Diejenigen, deren zweiter Wurzellaut ein Hauchlaut ist, lassen dem Hauchlaut ein flüchtiges e nachtönen, ohne jedoch dadurch die Tonstelle zu verrücken, wie: መሐረ: méh'ra, er hat sich erbarmt, Pl. መሐሩ: méh'rū; ርእየ: ré-'ya, er hat gesehen (nicht ré'ya), Pl. ርእዩ: ré-'yū. Ebenso wenn auf einen finalen Hauchlaut noch eine Silbe folgt, wie: ሰማዕኩ: samá-ekū, ich habe gehört; 3 m. Plur. aber: ሰምዑ: sám-ʿū. — Diese Betonung geht durch alle abgeleiteten Stämme hindurch.

Ludolf und *Dillmann* accentuiren im Plural nagarū́, nagarā́, um des finalen langen u und a willen: wir werden aber sehen, dass diese Längen auch im Imperfect und Subjunctiv den Ton nicht haben, und dass es überhaupt bei der Betonung des Verbums auf die langen Vocale gar nicht ankommt. Das Aethiopische zeigt auch hier wieder eine merkwürdige Annäherung an das Nordsemitische; man betont auch im Aramäischen קְטַלוּ qetálū, קְטַלָא qetála (Syr. ܩܛܠܘ qetál(ū), ܩܛܠܝܢ qetálēn); aber auch im Arabischen spricht man كَتَبُوا kátabū (mit dem Accent auf der antepenultima).

2. Das Imperfect.

Im Imperfect hat das nach dem ersten Wurzellaut eindringende a (das bei secunda Gutturalis zu e herabgedrückt wird) den Ton, gibt denselben aber an den folgenden Radical ab, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst, niemals aber rückt der Ton auf die lezte Silbe vor, wie das folgende Paradigma zeigt:

	Sing.	Plur.
3 m.	ይነግር: yenáger	ይነግሩ: yenagérū
3 f.	ትነግር: tenáger	ይነግራ: yenagérā
2 m.	ትነግር: tenáger	ትነግሩ: tenagérū
2 f.	ትነግሪ: tenagérī	ትነግራ: tenagérā
1 com.	እነግር: enáger	ንነግር: nenáger.

Ebenso: ትምሕሪ: temeh'érī, ይምሕሩ: yemeh'érū etc. Ueber die mittelvocaligen Stämme ist zu bemerken, dass die Halbvocale ወ und የ mit dem a der Bildungssilbe nicht zu einem Doppellaut zusammengezogen werden, sondern ihre consonantische Natur behaupten; man spricht also: ይመውት: yemávet, er wird sterben, ትመውቲ: temavétī, du (f.) wirst sterben etc., ይሠይም: yešáyem, er wird stellen etc. (nie: yemáut, yešáim etc.). Die hintenvocaligen Wurzeln lauten im Imperfect: ይትሉ: yetálū (ትለው:), er wird folgen, 2 f. Sing. ትትለዊ: tetalévī, 3 m. Pl. ይትለዉ: yetalévū; ይክሪ: yekárī, er wird graben, 2 f. Sing. ትክርዪ: tekaréyī, 3 m. Pl. ይክርዩ: yekaréyū. Wenn zugleich mittelhauchlautig: ይክዑ: yeké-ū, er wird ausgiessen, 2 fem. Sing. ትክዐዊ: teke-évī, 3 m. Plur. ይክዐዉ: yeke-évū; ይውዒ: yevé-ī, er wird brennen, 2 fem. Sing. ትውዐዪ: teve-éyī, 3 m. Plur. ይውዐዩ: yeve-éyū.

Die unregelmässigen Imperfecta ይቤ: und ይብል: er wird sagen, werden yébē (yebēlū) und yébel (yebēlū) betont; ebenso ይክል: yékel, er wird können (Pl. yekelū).

Die Betonung ist im Steigerungs- und Einwirkungsstamm, so wie in den drei Causativstämmen dieselbe. Im Imperfect der Reflexivstämme accentuirt man: ይትገበር፡ yetgábar (nicht yĕtgabar), Pl. ይትገበሩ፡ yetgabárū; hintenhauchlautig: ይሰማዕ፡ yessámā', er wird gehört werden, 2 Pers. f. Sing. ይሰምዒ፡ yessamé-'ī; Steigerungsstamm: ይትፌሣሕ፡ yetfēśāḥ', er wird sich freuen, 3 m. Plur. ይትፌሥሑ፡ yetfēśeḥ'ū. Einwirkungsstamm: ይትጋባእ፡ yetgābā', 3 m. Plur. ይትጋብኡ፡ yetgābé-'ū, sie werden sich versammeln.

Ebenso sind die Causativ-Reflexivstämme alle paroxytona, wie (I): የስተራክብ፡ yāstarákeb, er wird sich Mühe geben; mittelhauchlautig: የስተብዕል፡ yāstabé-'el, er wird nach Reichthum trachten, 2 fem. Sing. ተስተብዕሊ፡ tāstabe-'elī; hintenvocalig: የስተሰሪ፡ yāstasárī, er wird Verzeihung erflehen; የስተርኢ፡ yāstaré-'ī, er wird erscheinen, 3 m. Pl. የስተርእዩ፡ yāstare-'éyū. *Dillmann* hat hier richtig vermuthet, dass das nach dem ersten Wurzellaut eindringende a betont ist. Steigerungsstamm: የስተዐቢ፡ yāsta-'ébī, er wird gross thun; Einwirkungsstamm: የስተማዕዕ፡ yāstamá-'e' (das finale ዕ wird bloss geschrieben, aber in der Aussprache nicht gehört), er wird zum Zorn aufreizen, 3 m. Plur. የስተማዕዑ፡ yāstamā-'eū.

Dieselbe Betonung findet bei dem Imperfect der mehrlautigen Stämme statt, indem der Ton immer auf der penultima ruht, wie ይማህርክ፡ yemahárek, er wird erbeuten, 3 m. Pl. ይማህርኩ፡ yemaharékū; ይጼዉ፡ yeṭḗvū, er wird gefangen nehmen, 3 m. Pl. ይጼውዉ፡ yeṭevévū. Im Causativstamm: የማኅፀን፡ yāmaẖáṣen, er wird anvertrauen; የገጊ፡ yāgḗgī, er wird zur Sünde verleiten. Im Reflexivstamm: ይትመነሰው፡ yetmanásau, er wird versucht werden, 3 m. Pl. ይትመነሰዉ፡ yetmanasávū; im Einwirkungsstamm des Reflexiv: ይሰናአው፡ yessanā-'au, 3 m. Pl. ይሰናአዉ፡ yessanā-'ávū, sie halten Frieden unter einander.

Dasselbe gilt von dem Imperfect des mit እን gebildeten Reflexivstammes, wie: ያንጐረጕር፡ yānguarágu'r, er wird sich wälzen.

Die Bildung des Imperfects im Aethiopischen weicht von den übrigen semitischen Sprachen so ab, dass eine nähere Vergleichung in Betreff der Betonung nicht möglich ist. Dass das finale ū, ā, ī tonlos ist, mag auffallen, ist jedoch schon durch das Perfect bestätigt. Im übrigen möchte ich jedoch daran erinnern, dass auch im Imperfect des Vulgär-Arabischen das finale ū und ī tonlos ist,

wie يَكْتُبُوا (m. und fem.) yáktubū, sie schreiben, تَكْتُبِى táktubī, du (fem.) schreibst. Mit der Verkürzung der ursprünglichen Plural-Endung ūna (ūn) und āna (ōn) zu ū und ā (die sich auch schon im Assyrischen finden, s. *Schrader*, die assyrisch-babyl. Keilinschriften, p. 265) und der Endung der II Pers. fem. Sing. īna zu ī (Assyrisch auch schon ī), sind sie auch zugleich tonlos geworden.

3. Der Subjunctiv.

Der Subjunctiv hat in allen zweisilbigen Bildungen den Ton auf der ersten Silbe und rückt denselben auf die nächstfolgende Silbe fort, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst, wie beim Imperfect. Als Beispiel der Betonung diene der Subjunctiv des Grundstammes von ነገረ:

	Sing.	Plur.
3 m.	ይንግር: yénger (yélbas)	ይንግሩ: yengérū (yelbásū)
3 f.	ትንግር: ténger	ይንግራ: yengérā (yelbásā).
2 m.	ትንግር: ténger	ትንግሩ: tengérū.
2 f.	ትንግሪ: tengérī (telbásī)	ትንግራ: tengérā.
1 com.	እንግር: énger	ንንግር: nénger.

Hintenhauchlautig: ይሥራዕ: yéśrā', er soll ordnen, 2 f. Sing. ትሥርዒ: teśré-'ī, 3 m. Pl. ይሥርዑ: yeśré-'ū etc., zugleich mit anlautendem ወ: ይፃእ: yéḍā', er soll hinausgehen, 2 f. Sing. ትፃኢ: teḍá'ī, 3 m. Pl. ይፃኡ: yeḍá-'ū. Mittelvocalig: ይኩን: yékūn, er soll werden, 2 f. Sing. ትኩኒ: tekū́nī, 3 m. Pl. ይኩኑ: yekū́nū: ይሢም: yéśīm, er soll stellen, 2 f. Sing. ትሢሚ: teśī́mī. Hintenvocalig: ይትሉ: yétlū, er soll folgen, 2 f. Sing. ትትልዊ: tetlévī, 3 m. Pl. ይትልዉ: yetlévū; ይፈትው: yéftau (ይፍቶ: yéftō), er soll wünschen, 2 f. Sing. ትፈትዊ: teftávī. ይክሪ: yékrī, er soll graben, 2 f. Sing. ትክርዪ: tekré-yī, 3 m. Pl. ይክርዩ: yekré-yū; ይዐበይ: yé'bai, er soll gross sein, 2 f. Sing. ትዐበዪ: te-'abáyī; ይሕየው: yéḥyau (ይሕዮ: yéḥyō), er soll leben, 2 f. Sing. ትሕየዊ: teḥ'yávī[1].

---

1) In solchen Fällen, wo der erste Wurzellaut ein Hauchlaut ist, muss, sobald der Ton von der ersten Silbe auf die zweite fortrückt, der Hauchlaut mit flüchtigem e gesprochen werden.

Hieher gehört auch der Subjunctiv des Causativs vom ersten Grundstamm, der ebenfalls zweisilbig gesprochen wird, wie: ያእምር: yá'mer, er soll wissen; hintenhauchlautig: ያንሥእ: yánšé', er soll erheben, ያምዕዕ: yám-'eš, er soll erzürnen; die vornvocaligen Stämme lassen ወ und የ dem langen a als kurz u und i nachtönen und bilden mit demselben einen halben Doppellaut, wie: ያውልድ: yáuled, er soll erzeugen: ያይድዕ: yáide', er soll anzeigen. Mittelvocalig: ያዕድ: yá-'ed, er soll herum schicken, ያቢት: yábit, er soll über Nacht behalten; ያቅም: yá'qem, er soll errichten (ያዐውቅ: yáve'q, er soll mittheilen); hintenvocalig: ያስቲ: yástī, er soll tränken; ያርኢ: yár-'ī, er soll zeigen (wohl zu unterscheiden vom Imperfect ያርኢ:, das yāre-'ī gesprochen wird, nicht *yár'ī*, wie *Dillmann* es angibt, p. 152).

Die drei- und mehrsilbigen Formen des Subjunctivs haben alle den Ton auf der **penultima**; im Subjunctiv des Steigerungsstammes also: ይፈሥም: yefáššem, er soll vollbringen, 2 f. Sing. ትፈሥሚ: tefáššemī; im Einwirkungsstamm (hintenvocalig): ይላሑ: yeláh'ū, er soll beweinen. Im Reflexiv-Passivstamm (I), wie im Imperfect: ይትነገር: yetnágar, es soll gesagt werden, etc. etc. Ebenso im Causativ-Reflexiv, wie (Grundstamm): ያስተቀር: yāstá'qer, er soll gering schätzen; hintenvocalig: ያስተርኢ: yāstar-'ī, er soll erscheinen (wohl zu unterscheiden vom Imperfect ያስተርኢ: yāstaré-'ī).

Der Subjunctiv des **mehrlautigen** Verbums hat, nach der angegebenen Regel, den Ton auf der **penultima**, wie (Grundstamm): ይገፍትእ: yegáfte', er soll zerstören, ያሀውዩ: ya-ʿauyū, er soll heulen, 2 f. Sing. ትሀውዪ: ta-ʿauyévī. Im Causativ: ያጣእቅእ: yāʿtá-'ʷte', er soll zubereiten. Im Reflexivstamm: ይጸእጸእ: ye'ṭṭá-'ʷṭā, er soll verehren, 2 f. Sing. ትጸእጸኢ: teṭṭā-'ʷṭé-'ī. Im Subjunctiv des mit አን gebildeten Reflexivstammes: ያንባሕብሕ: yānbāh'beh, er soll rauschen, 3 m. Pl. ያንባሕብሑ: yānbāh'beh'ū.

In der Betonung des Subjunctivs stimmt das Aethiopische ganz mit dem Arabischen überein, welches im Jussiv ebenfalls die erste Silbe betont und bei hintenvocaligen Stämmen einen langen auslautenden Vocal entsprechend verkürzt, wie: يَكْتُبْ yáktub (Pl. يَكْتُبُوا yáktubū), يَغْزُ yáǵzu, يَرْمِ yármi. Das Aramäisch-Syrische hat keinen besondern Jussiv ausgebildet, wohl aber das Hebräische,

indem der Wortton, soweit es noch möglich ist, auf die erste Silbe zurückgezogen wird, wie: אַל־תַּעַשׂ, du sollst nicht thun! (s. *Ewald*, Lehrb. der Hebr. Sprache § 224, sqq.). Es ist daher sehr unwahrscheinlich, dass, wie *Dillmann* meint (p. 143), im äthiopischen Subjunctiv der Ton ursprünglich auf dem Hauptvocal (also auf dem e oder a des zweiten Radicals) gewesen und erst später zur ersten Silbe herabgesunken, respective vorgerückt sei; die ganze Bildung verlangt vielmehr nach ihrer jussiven Bedeutung, dass die Kraft der Stimme auf der ersten Silbe ruhe, und dies wird auch durch die Analogie der übrigen semitischen Sprachen bestätigt.

i. Der Imperativ.

Im Imperativ, der direct vom Subjunctiv durch Abwerfung der Person-Präfixe abgeleitet wird, haben die zweisilbigen Bildungen den Ton auf der ersten, die mehrsilbigen auf der zweitletzten Silbe. Der Ton rückt um eine Silbe vor, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst. Als Beispiel der Betonung diene:

	Sing.		Plur.
m.	ንግር፡ néger, rede!	(lébas)	ንግሩ፡ negérū (lebásū).
f.	ንግሪ፡ negerī	(lebásī)	ንግራ፡ negérā (lebásā).

Mittelhauchlautig: መሐር፡ mah'ar, erbarme dich, fem. መሐሪ፡ mah'ārī; hintenhauchlautig: ሠራዕ፡ šerā', ordne, fem. ሠርዒ፡ šere-'ī; ፃእ፡ ṣā', geh hinaus, Pl. ፃኡ፡ ṣā-'ū; hintenvocalig: ትሉ፡ telū, folge, fem. ትልዊ፡ telévī, ክሪ፡ kerī, grabe, Pl. m. ክርዩ፡ keréyū, ርኢ፡ ré-'ī, sehe, Pl. ርእዩ፡ re-'éyū (dagegen Perfect ርእዩ፡ ré-''yū, sie sehen). Causativ (Grundstamm): አርኢ፡ ár-'ī, lass sehen! Plur. m. አርእዩ፡ ar-'éyū; Steigerungsstamm: ኣጽይል፡ azáyyel, mache stark! Reflexiv (Grundstamm): ተሰምዐ፡ tasámă, werde gehört, Plur. ተሰምዑ፡ tasame-'ū (wohl zu unterscheiden von ተሰምዑ፡ tasám-'ū, sie wurden gehört).

Die gleichen Gesetze gelten bei dem Imperativ der mehrlautigen Stämme, wie (Grundstamm): ገፍትእ፡ gafte', zerstöre, fem. ገፍትኢ፡ gafte-'ī; ፄወው፡ ṣévev, nehme gefangen, m. Plur. ፄወዉ፡ ṣévévū. Causativstamm: አጣእቅእ፡ a'tā-''te', bereite zu, m. Pl. አጣእቅኡ፡ a'tā-''te-'ū. Fünflautig: አርመስምስ፡ armasmes, taste hin und her!

Das Aethiopische berührt sich hier wieder aufs engste mit dem Arabischen, das im Imperativ der zweisilbigen Bildungen den Ton ebenfalls auf die erste, in den mehrsilbigen dagegen auf

die **zweitlezte** Silbe legt, wie: أُقْتُلْ[1]), ûqtul, إِقْتِلْ îqtil, تَقَتَّلْ taqáttal, إِنْقَتِلْ înqâtil.

II. Das Nomen.

Auch hier ist es das sicherste, die Betonung des Nomens an den einzelnen Bildungen nachzuweisen. Im allgemeinen jedoch lassen sich folgende Betonungsgeseze aufstellen:

1) Enthält ein zweisilbiges Wort einen von Natur oder durch Position langen Vocal, so trägt *er* den Ton, wie: ገዳም፡ gadâm, Feld, ፍጡር፡ fĕ'tûr, geschaffen, ስክረት፡ sékrat, Trunkenheit, አንስት፡ anĕst, Weib.

2) Hat ein Wort zwei kurze Silben, so ist die **erste** betont, wenn ihr Vocal a oder e (bei mittelhauchlautigen) ist, wie: በረድ፡ bárad, Hagel, ንእስ፡ né-'ĕs, Jugend; ist aber der erste Silbenvocal ĕ und der zweite a, so trägt die zweite Silbe den Ton, wie: ዕለት፡ ĕlát, Tag. Ausgenommen sind die zweisilbigen Nomina, deren Endsilbe einen **Hauchlaut** enthält; dieser zieht den Ton an sich, wenn auch die erste Silbe lang sein sollte, wie: በአት፡ ba-'ât, Eingang, ቅንአት፡ ḳan-'ât, Eifer.

3) Wenn ein Wort zwei **lange** Silben enthält, so hat die **lezte** den Ton, wie: ጸናጽም፡ ṭanâtim, Ranke, ሱ፡ታፌ፡ sūtáf, Theilnahme.

Ausgenommen sind die Nomina, die in der penultima â und in der ultima ē haben, in welchen die **zweitlezte** betont ist, wie: ጉባኤ፡ gūbâ-'ē, Versammlung, ቡራኬ፡ būrâkē, Segen, ፈጣሬ፡ fa't'ârē, Schöpfer (Accus. von ፈጣሪ፡ fa't'ârî). Auch Eigennamen fallen unter diese Ausnahme, wie: ሄኖክ፡ hénōk (nicht hēnōk).

4) Alle Nomina, die auf î, âvî, âi und êi (diese beiden Endungen werden als einsilbig betrachtet), ferner auf ît, êt, ût, ôt, ât, ô, ân (ôn), nâ und nât endigen, sind **oxytona**.

Dies wollen wir an den einzelnen Bildungen näher nachweisen.

---

[1]) Das أ wird eben darum dem Imperativ vorgesezt, um die Kraft der Stimme recht auf die erste Silbe legen zu können, da nach den arabischen Lautgesezen eine Form qútul nicht möglich ist. Die Tonsilbe wird durch das antretende î und û nicht verrückt, man spricht also auch im Plur. m. أُقْتُلُوا ûqtulû etc.; ebenso ist û und î im Aramäischen tonlos, wie קְטֻלוּ qᵉṭúlû (Syr. ܩܛܘܠܘ). Es ist desshalb auffallend, wenn *Schrader* l. c. p. 25 sagt, dass im Aethiopischen der Accent auf der **lezten** Silbe ruhe, wie bei den übrigen Semiten; jedenfalls hätte er davon das Arabische ausnehmen sollen.

a) Die Bildung des einfachen Nomens.

1) Die erste Bildung hat den Ton auf dem ersten Radical, der mit e oder a gesprochen wird, während der zweite Radical vocallos ist, wie ብርት፡ bĕrt, Eisen, ሐብል፡ ḥabl, Seil. Ist der zweite oder dritte Radical ein Hauchlaut, so klingt dem betonten e oder a der ersten Silbe ein flüchtiges e nach, wie ርሕብ፡ reḥ'eb oder ራሕብ፡ râḥ'eb, Weite, ርምሕ፡ remḥ', Lanze, ቅንእ፡ 'qenᵉ', Eifersucht (nicht 'qĕn-'e). Ist das Wort mittelhauchlautig und hintenvocalig, so treten eigene Verhältnisse ein, die wir weiter unten unter den hintenvocaligen Stämmen ins Auge fassen werden.

Ueber die Betonung und Aussprache derjenigen Stämme, die als ersten (oder letzten) Radical einen u-haltigen Kehl- oder Gaumenlaut enthalten, ist zu bemerken, dass in diesem Falle der zweite Radical nur dann mit einem kurzen e nachtönt, wenn die Natur des zweiten oder dritten Radicals es verlangt. Man spricht also: ቍር፡ qᵘĕr, Kälte[1]), ጕርን፡ gᵘĕrn, Tenne, ኵሕል፡ kᵘĕḥᵉl, Augenschwärze[2]), ቈጽል፡ 'quaṭel, Blatt.

Ueber die Aussprache der hintenvocaligen Wurzeln und ihre Betonung habe ich Välda Seläsē wiederholt ausgefragt. Es kann kein Zweifel darüber sein, dass die gelehrten Debteräs Worte wie ባድው፡ ሥርው፡ bâd-u, šĕr-u aussprechen; ebenso sprach er እኃው፡ eχâu, ራእይ፡ rā-'ĕi (aber Bildungen wie ሀለው፡ sprach er helâu, wie wir später sehen werden). Wenn also *Hupfeld* bâdu, šĕru gesprochen wissen wollte, so stand er damit auf Seite der jezigen Abessinier, obschon er mit seiner proponirten Aussprache helû nicht das richtige getroffen hatte. *Dillmann* verwirft zwar die Aussprache bâd-u, šĕr-u etc. (wir schliessen davon Formen wie ሀለው፡ etc. aus, die nicht hiehergehören) und meint, solche Worte seien ursprünglich etwa wie bâdvᵉ, šĕrvᵉ gesprochen worden. Es mag zugegeben werden, dass die Sprache ursprünglich in ihrer kräftigen Festhaltung der Halbvocale bâdv (oder bâd'v[3])) gesprochen hat, allein der Uebergang von v in u scheint schon sehr alt zu sein und manche grammatische Erscheinungen lassen sich nur daraus erklären. Wir erinnern hier

---

1) Man sieht aus dieser Aussprache noch ganz deutlich, dass der Bildungsvocal hier eigentlich u ist, wie *Dillmann* richtig bemerkt hat.

2) Ueber das كُحل möchte ich bemerken, dass es aus nichts anderem als Lampenruss besteht, der mit einer breiten stumpfen Nadel auf die Augenlidränder aufgetragen wird, um sie zu schwärzen.

3) Der Schluss, den *Dillmann* aus diesen und ähnlichen Formen zieht, dass das Nomen im Geëz einst auf ŭ ausgelautet habe, scheint mir der Begründung zu entbehren; die Sprache hat wenigstens keine Spur davon bewahrt.

daran, dass man auch im Vulgär-Arabischen بَدْوٌ, نَحْوٌ einfach badu, nāh'o spricht, obschon die ältere Sprache badyᵘⁿ, nahʿyᵘⁿ aufweist. Der Uebergang von v in u ist ein ganz naturgemässer, besonders wenn ihm ein Vocal (oder Vocalanschlag) weder vorangeht noch folgt: wir nehmen daher keinen Anstand, die Aussprache der abessinischen Debteräs beizubehalten. Was die Aussprache von እኅው፡ eχéu betrifft, so ist dabei zu bemerken, dass um des mittleren Hauchlautes willen ein kurzes e mit demselben gesprochen werden muss; aus diesem Grunde entsteht hier der Laut éu, in welchem das e immer betont ist (wie auch in éi) und der Ton wird daher von der ersten Silbe auf die zweite fortgerückt; እኅው፡ ist also der Aussprache und Betonung nach keineswegs identisch mit እኁ፡, das vielmehr éχᵘ gesprochen wird. Ebenso spricht und betont man: ሰሕው፡ sāh'éu, Ausdehnung, etc. Noch viel leichter verwandelt sich der schwächere Halbvocal y unter den schon erwähnten Umständen in seinen entsprechenden Vocal i; man spricht also: ራእይ፡ rā-'éi, Gesicht, ላሕይ፡ lāh'éi, Schönheit, etc.

2) Die Nomina der zweiten Bildung (mit einem betonten kurzen oder langen Vocal nach dem zweiten Radical) haben, soweit sie die Feminin-Endung at (die an sich immer t o n l o s ist) angenommen haben, den Ton auf der e r s t e n Silbe, indem durch die Anfügung der Feminin-Endung die erste Silbe geschlossen wird und darum den Ton an sich zieht, wie: ርክበት፡ rékbat, Auffindung, ንድት፡ nóddat, Fieber. Ausgenommen sind die h i n t e n h a u c h l a u t i g e n, in denen der Hauchlaut den Ton an sich zieht, wie ሕዝእት፡ k'ez-'ät, Stall, መዐት፡ ma-'át, Zorn. Die Nomina von vornvocaligen Stämmen, welche ihren Halbvocal abwerfen, sind dagegen alle o x y t o n a, wie: ልደት፡ ledát, Geburt (im Amhārischen lédat), ዱቀት፡ de'qát, Fall. Mittelvocalig: ሩጸት፡ rú'ṭat, Lauf, ሚጠት፡ mí'tat, Wendung; dagegen wenn zugleich hintenhauchlautig: ቂሕት፡ 'qīh'át, Röthe. Mittel- und hintenvocalig: ሕይወት፡ h'éivat, Leben, ቆውየት፡ 'tóuyat, Verdrehung (oder 'téyyat). Hintenvocalig: ርእየት፡ ré-'yat, Gesicht, ንዴት፡ nedét, Armuth, ፍኖት፡ fenót, Weg.

Die mit betontem (oder langem) a in der zweiten Silbe (während die erste mit ě gesprochen wird) sind alle o x y t o n a, wie ዕመቅ፡ 'emá'q, Tiefe, ኅጣእ፡ χe'tá', Mangel, ዕበይ፡ 'ebái, Grösse, ንቀው፡ ne'qáu, Ton, ንዋይ፡ nevái, Gefäss.

Wird das Nomen in beiden Silben mit a gesprochen, so liegt der Ton auf der ersten Silbe, jedoch so, dass er fast ebenmässig über beide hingleitet, indem auch die zweite Silbe noch von einem

gewissen Nachton betroffen wird[1]); z. B. ሠረቅ: šarā'q, Aufgang (etwa wie šarā'q), ደወል: dāval, Gebiet. Mittelhauchlautig jedoch: ገሀህ: gahāh, Vollmond.

Die Adjectiva mit ā und ī in der zweiten Silbe, sind alle oxytona, wie: ሕያው: ḥeyā-u, lebendig (ā-u gilt bloss als eine Silbe, indem u leicht nachtönt = āv), ጠቢብ: 'tabīb, weise, mittelvocalig: ቀይሕ: 'qayīḥ', roth (oder ቀይሕ: 'qayĕḥ = 'qayĕḥ'ḥ'); hintenvocalig: ዐቢይ: ʽabī, gross (eigentlich ʽabī-i, indem in der Aussprache ī + i zu ī zusammengeht, die Schreibweise ዐቢይ: jedoch der Deutlichkeit wegen beibehalten wurde).

Die Bildung mit ū in der zweiten Silbe ist gleichfalls oxytonon, wie እሱር: esūr, gebunden, ምሉእ: melū', voll, ንዴይ: nedūi, verarmt. Von Wurzeln, deren dritter Radical v ist, werden Formen gebildet, wie: ዕልው: ʽelēu, abtrünnig, ሀልው: helēu, seiend; von Wurzeln mit v als zweiten Radical entweder ምዉት: mevūt oder ምዉት: mevĕt, todt, ምዉእ: mevē', besiegt. Was diese hintenvocaligen Bildungen betrifft, so ist die Aussprache *Ludolf's* „heluw", ohne alle Begründung und sein äthiopischer Lehrer hat sie so gewiss nicht angegeben, auch *Hupfeld's* Vorschlag „helū" zu lesen, ist verfehlt. *Dillmann* hat hier ganz das richtige gesehen, indem er die Aussprache helévve aufstellte, obschon es die Aethiopen etwas verschieden helēu (= ursprünglichem helév) aussprechen, da am Ende eines Wortes die Verdoppelung eines Mitlautes nicht mehr gehört wird, év also leicht in éu übergeht. Der Process ist einfach folgender: da den Laut ūv die Sprache nicht wohl erträgt, so wird ū zu e herabgedrückt und als Compensation dafür das folgende v verdoppelt (gerade wie kémmā aus kūmā entstanden ist); die ursprüngliche Form also wäre helévv, das aber, wie bemerkt, helév und mit Uebergang von v in u, helēu gesprochen wird[2]). Ganz derselbe Process findet bei den mittelvocaligen Wurzeln statt; man spricht mevét (= mevétt) ምዉእ: mevé' etc. (nicht mévvet etc.). Dieselbe Erscheinung sehen wir bei der Infinitiv-Bildung, wo man ebenfalls (bei media i) ምይቅ: mayé't (= mayé't't) spricht, statt ምዪቅ: mayī't, indem ī, wie ū, sich zu e senkt und dafür der folgende Mitlaut verdoppelt (aber am Ende nicht gesprochen) wird. Diese Aussprache ist auch schon durch *Ludolf* bezeugt (Cap. VII, 1), so dass darüber kein Zweifel sein kann. Wenn also *Dillmann* (p. 79), mit Beiseitesetzung der richtigen Aussprache, die Ludolf angegeben hatte,

---

1) Ich fand es schwierig, hier die eigentliche Tonsilbe zu unterscheiden, doch glaube ich das richtige angegeben zu haben.

2) Es ist kaum nöthig zu bemerken, dass *Schrader* (l. c. p. 12), der z. B. ምቍው: mevū lesen will, die ganze Sache missverstanden hat.

bei mittelvocaligen Wurzeln ሞውት፡ mövvet (und beim Infinitiv analoger Weise ሞይዋ፡ mäyye'i) glaubt sprechen zu müssen, so ist das ein Irrthum, zu dem ihn die Analogie des Arabischen verleitet hat. Das Arabische verfährt allerdings bei diesen Bildungen auf dieselbe Weise, wie das Aethiopische, wenn der lezte Wurzellaut zugleich ein Halbvocal ist; man spricht also statt رَضِيوٌ wohl رَضِيٌّ, indem zuerst finales v (durch den Einfluss des Kasr) in ى übergeht und ī durch Verdoppelung des nachfolgenden ى in i verflüchtigt und dadurch zugleich gestüzt wird. Ist aber der finale Radical ein fester Mitlaut, so verlässt das Arabische diesen Weg der Assimilation: so wird z. B. مَوِيتٌ durch Einfluss des Kasr zuerst in مَيِيتٌ verwandelt, um aber den Vocalen a-ī, die nur durch den schwachen Halbvocal y getrennt sind, einen stärkeren Halt zu geben, wird das ى verdoppelt, dadurch aber zugleich der Ton auf die erste nunmehr geschlossene Silbe gezogen, so dass das nachfolgende ī nothwendig sich zu i verflachtigt, aus welcher Form (مَيِّتٌ) dann durch eine weitere Verkürzung sogar مَيْتٌ entstehen kann. Dieser leztere Assimilationsprocess aber ist dem Aethiopischen ganz fremd, die Sprache verfährt vielmehr in beiden Fällen nach denselben Gesezen, durch Verdoppelung des nachfolgenden Mitlauts das ū und ī zu ĕ zu verflachtigen, das den Accent trägt.

3) Von den Nominibus der dritten Bildung (mit eindringendem ursprünglich langem Vocal) sind diejenigen, nach deren erstem Wurzellaut sich ā festsezt (entsprechend dem Particip activ des Grundstammes im Arabischen), paroxytona, indem der Bildungsvocal ā den Ton trägt, wie: ጻድቅ፡ ṭāde'q, gerecht, ካህን፡ kāhen, Priester, ራትዕ፡ rāte', gerade, ኃጥእ፡ χā'te', Sünder, ማይ፡ māi, Wasser. Ist aber der Stamm hauchlautig und zugleich hintenvocalig, so zieht der Hauchlaut (um des nachklingenden Vocals u und i willen) den Ton an sich, wie: ማሀው፡ māhéu, Glas, ላሕይ፡ lāh'éi, schön.

Die Bildungen mit langem ū, ī und ē nach dem zweiten Radical sind alle oxytona, wie ሐሩር፡ h'arúr, Hitze, ኀሪፍ፡ χaríf, der Herbst (خَرِيفٌ) ጋኔን፡ gānén, böser Geist.

b) Nomina von Verdoppelungsstämmen oder von abgeleiteten und mehrlautigen Wurzeln.

1) Die Nomina von Verdoppelungsstämmen, in denen nach dem zweiten Wurzellaute sich lang â eindrängt, während die erste Silbe mit kurz a gesprochen wird, sind alle oxytona. Doch ist dabei zu bemerken, dass auch die erste Silbe, um des verdoppelten zweiten Radicals willen, einen Vorton hat, auf dem die Stimme etwas verweilt und das a hell tönen lässt, wie: ገባር፡ gàbbâr, Arbeiter, ጸጋር፡ ṭàggâr, haarig; hintenvocalig: ለቀው፡ lavvân, bösartig, ሠናይ፡ šànnâi, schön. Die gleiche Betonung findet auch im Arabischen statt, wo man ebenfalls z. B. خَبَّازٌ Bäcker, χàbbâzᵘⁿ spricht (nicht χabbâzᵘⁿ).

2) Die Nomina mit Wiederholung der zwei lezten Wurzellaute, deren lezte Silbe mit î gesprochen wird, sind oxytona, wie: ኀመልሚል፡ χamalmîl, grün.

3) Die Begriffswörter, die von abgeleiteten Stämmen gebildet und in der lezten Silbe mit â gesprochen werden, haben alle den Ton auf der ultima, wie: ቀበላ፡ ḳàbbalâ, Begegnung, አበሳ፡ abbasâ, Versündigung. Ebenso (ohne Verdoppelung des zweiten Radicals): ደመና፡ damanâ, Wolke, ፍሥሓ፡ fešḥâ, Freude. Von Reflexivpassivstämmen: ተዝካር፡ tazkâr, Gedächtniss, ትእዛዝ፡ te'zâz, Befehl. Mit û und î in der lezten Silbe, das sich vor der Feminin-Endung ት zu ô verflüchtigt, wie: ተውልዶ፡ taulêd oder ትውልዶ፡ toulôd (und davon ቶልዶ፡ tôlêd) Geschlecht (= ትውልዶት፡[1]); hintenhauchlautig: ትስብእት፡ tesbé-'et, Menschwerdung, ትፍሥሕት፡ tefšéḥet, Erfreuung (indem hier um des finalen Hauchlautes willen, die Silbe nicht enge geschlossen sein kann, sondern ein flüchtiges e nachtönen muss).

Die Beschreibewörter, die von abgeleiteten Stämmen gebildet werden (eigentliche Participia passiva), haben alle gleicherweise den Ton auf der ultima, wie: እስትጉቡእ፡ estegubû', versammelt, ቡሩክ፡ bürûk, gesegnet; hintenvocalig: ሉፂይ፡ lüṣîi, rasirt.

4) Die Begriffs- und Sachwörter, die von mehrlautigen Wurzeln gebildet und in beiden Silben mit ĕ oder a gesprochen werden, haben den Ton auf der ersten geschlossenen Silbe, wie ቢዶ

---

1) *Dillmann* hat hier ganz das richtige gesehen und die von *Ludolf* vorgeschlagene Aussprache bewährt ist wieder ein Beweis, dass er öfters nicht mehr gewusst hat, wie die Abessinier einzelne Worte aussprechen, da er offenbar von Anfang an sich den Accent nicht notirt hatte.

ብዱ፡ bédbed, fest; ቊንጽል፡ 'qŭn'ṭel, Fuchs; (anlautig: ዶቍንዶቍ፡ dŏ'qŭndŏ'q", Bett. Mit a in beiden Silben: ከንፈር፡ kánfar, Lippe; dabei ist jedoch zu bemerken, dass die Stimme fast gleichmässig über das Wort hingleitet, so dass es wie kanfar lautet, indem die Stimme bei der ersten Silbe nur wenig gehoben wird. Ist der zweitlezte Radical ein Hauchlaut, so zieht er den Ton an sich, wie: ሐዝሐዝ፡ ḥ'azḥ'áz, Sumpf; ebenso, wenn die lezte Silbe aus einem Doppellaut besteht, wie: ሰውሰው፡ sausáu, Leiter.

Enthält die lezte Silbe lang a (und die erste a oder e), so ist das Wort oxytonon, wie: ዐቅራብ፡ 'a'qráb, Scorpion.

Bildungen wie አንጽዋ፡ Maus, ዶርሆ፡ Hahn etc. sind oxytona, also an'ṭĕvá, dŏrhŏ́ etc.

Die Beschreibewörter und Substantiva dieser Classe sind, je nach ihrem Bildungsvocal, theils paroxytona, theils oxytona, wie: ሰንጎግ፡ sángnag", massiv, ደግደግ፡ dágdag, mager (dagegen ደጋደግ፡ dagádag), ኰሠኰሠ፡ kuašákuaš, bunt[1]). Mit lang a oder u in der lezten Silbe: wie: ላእላእ፡ lă-'lá', stammelnd, ጸዐዳ፡ 'ṭa-'adá, weiss, ለምሉም፡ lemlúm, zart, ሙቁሕ፡ mŭ'qúḥ, gefangen, ጊጉይ፡ gigúi, verschuldet. Mit v als leztem Radical entstehen Bildungen, wie ወርዘው፡ varzév, jung (= varzévv, indem u zu e sich senkt, wie schon auseinandergesezt worden), ስንእው፡ sen-'éu, übereinstimmend. Ebenso sind die mit ā in der lezten Silbe gebildeten Begriffswörter oxytona, wie: ፈድፋድ፡ fadfád, Uebermaass.

c) Nomina äusserer Bildung.

α) Durch Vorsäze.

1) Die wenigen durch die Vorsäze ይ, ዮ und አ gebildeten Nomina sind je nach der Quantität ihrer Vocale oder Silben oxytona oder paroxytona, wie: ይርባሕ፡ yerbáḥ oder ዮርባሕ፡ yárbeḥ, Riese; አንብዕ፡ ánbe', Thräne, አዝዩብ፡ ázyab oder አዜብ፡ azéb, Süden. አስካል፡ askál, Traube.

2) Die durch den Vorsaz ma gebildeten Participialformen haben im allgemeinen den Ton auf der antepenultima, wie (von I, 2): መፈክር፡ mafákker, Erklärer, መምህር፡ mamĕhher,

---

1) Diese Betonung erklärt es auch, warum jüngere Handschriften, wie *Dillmann* anmerkt, schon ኰስኰስ፡ kuasăkuas schreiben konnten.

Lehrer; mittelvocalig: መፈውስ: mafävves, Arzt: die hintenvocaligen Bildungen jedoch, die mit ው und ዩ den leichten Doppellaut ëu, ëi bilden, rücken den Ton um eine Silbe weiter nach hinten, wie: መሠርዩ: maššarëi, Zauberer, das dann vollends leicht zu መሠሪ: maššarí zusammengezogen wird; መጸገው: ma'ṣṣagëu, schenkend.

Von I, 3: መዓትም: ma-'ätem, streitsüchtig, መጸኣን: ma'ṣä-'en, Reiter; hintenvocalig dagegen: መባኪ: mabäkí, beweinend (statt መባኪዩ: mabäkëi). Ebenso von II, 1: wie: መስፍን: mäsfen, Fürst. Hintenvocalig: መዱለው: madlëu, Heuchler, መኅየዩ: ma't-iëi, Arzt, መኵሲ: makusí (oder መኵስዩ: maku'sëi) gleichnamig.

Von Causativreflexivstämmen (IV, 1): መስተበቍዕ: mastáb'qu'ʿ, flehentlich bittend, (IV, 2) መስተበቀል: mastabá'q'qel, Rächer; hintenvocalig (IV, 3): መስተዋድዩ: mastavädëi, Ankläger.

Von mehrlautigen Wurzeln: መተርጕም: matórgu'm, Dollmetscher; hintenvocalig: መቤዘው: mabëzëu, loskaufend.

Die gleiche Betonung gilt bei den Bildungen mit passiver Aussprache, wie: ማሕቱት: máh'tut, Zeuge (ausgefragt).

2) Die durch den Vorsaz me gebildeten Nomina des Orts (mit ā in der letzten Silbe) sind alle oxytona, wie: ምሕራም: meh'rám, Tempel; die durch den Vorsaz me gebildeten Nomina des Werkzeugs, Gefässes, der Handlung etc., die in beiden Silben mit a gesprochen werden, haben den Ton auf der ersten (geschlossenen) Silbe, so jedoch, dass die zweite Silbe noch mit einem gewissen Nachton gesprochen wird, da bei der ersten Silbe die Stimme nicht hoch gehoben wird, wie: መንበር: mánbar (eigentlich mánbàr) Thron [1]); ist aber der zweite Wurzellaut ein Hauchlaut, so zieht er den Ton an sich, wie: መጽሐፍ: ma'ṣh'áf, Buch. Tritt an diese Bildungen die Feminin-Endung ት und bildet dadurch eine (doppelt) geschlossene Silbe, so ruht der Ton auf ihr, wie መልበስት: malbást, Kleidung (nicht málbast).

Wörter von hintenvocaligen Wurzeln, die ëu und ëi meistens zu ū und ī zusammenziehen, sind oxytona, wie: መሦ

---

1) Darauf beruht auch wohl, was *F. Praetorius* (Tigr. Gram. p. 136) als Ausnahme anführt, wie መብረቅ: mabrák. Es ist oft schwer, die Tonstelle, besonders in Wörtern, die in beiden Silben a haben, herauszufinden, weil die Abessinier die Stimme so wenig moduliren. መልሐስ: aber, das er ebenfalls anführt, fällt unter eine allgemeine Regel. Mit der von uns angegebenen Tonstelle stimmt auch *Ludolf* überein; s. Cap. VII. II, 3.

ሬዪ፡ maśrāi und መሥሬ፡ maśrē, Arzneimittel, መርኆ፡ marχō, Schlüssel, መዳሎት፡ madlōt, Gewicht.

Von mehrlautigen Wurzeln, wie: መንገለገ፡ mangālag, Versammlung; dagegen (wenn der zweitlezte Mitlaut ein Hauchlaut ist): መጥርአስ፡ matar-'ăs, was zu Häupten ist.

Diejenigen Bildungen, welche in der zweiten Silbe mit ĕ gesprochen werden, folgen der allgemeinen Regel, wie: መጽመዱ፡ mā'ṭmed, Band; die Feminin-Bildungen sind dagegen **oxytona**, wie: መልዕልት፡ malei-élt, Höhe. Die Formen von hintenvocaligen Wurzeln sind oxytona, wie: መክረዪ፡ makrēi, Spaten.

Die Bildungen mit ā in der zweiten Silbe sind selbstverständlich oxytona.

β) Durch Nachsäze.

1) Die **Adjective**, die

a) durch die Endung ī gebildet werden, haben den Ton auf der **lezten** Silbe, wie ሐራሲ፡ ḥ'arrāsí, Pflüger, ሰያፊ፡ sayyāfí, Schwertträger. *Dillmann* nimmt (nach *Ludolf*, Cap. VII, II, 2) an, dass die Endung ī **tonlos** geworden sei. Dagegen ist überhaupt die allgemeine Regel zu premiren, dass in einem Worte, welches zwei lange Silben enthält, die **lezte** den Ton trägt. Auch ist es *Dillmann* selbst aufgefallen, dass gewisse Bildungen von hintenhauchlautigen Wurzeln aus das a der penultima nicht nur nicht dehnen, sondern sogar zu e verflüchtigen, wie: አንቃሒ፡ an'qeh'i, Erwecker, አብዝኂ፡ abzeχí, Vermehrer. Dass aber dieses Bildungs-ī **nicht** tonlos ist, dafür sprechen auch andere Formen, die von durch den Vorsaz መ gebildeten Participien und von Substantiven abgeleitet werden, wie: መምለኪ፡ mamlakí, Gottesverehrer, ባሕሪ፡ bāḥ'rí (neben ባሕርዪ፡ bāḥ'reï), Perle, ዐረቢ፡ ʿarabí, Araber. Auch im Arabischen (und den übrigen semitischen Sprachen) ist die Endung ـِيّ immer betont, wie حَرَامِيّ ḥ'arāmiyyᵘⁿ, gottlos, nur in der Vulgär-Sprache wird es wieder tonlos (ḥ'arāmī).

b) Die Endung āvī ist ebenfalls **oxytonon**, wie: ምድራዊ፡ medrāví, irdisch, ዕብራዊ፡ ʿebrāví, hebräisch. *Ludolf* (und ihm nach *Dillmann*) betont auch hier medrāvī etc. Auffallend ist allerdings hier die Betonung der Endsilbe, da das Aethiopische in der verwandten Endung āi und ēi das ā, resp. e, noch betont, wie: ላዕላዪ፡ lā-ʿelāi und ላዕለዪ፡ lā-ʿeleʾi, der obere (hebräisch āí, syrisch ōí, s. *Ewald* Lehrb. der Hebr. Spr. § 164, c).

Das Aethiopische hat in der Endung āvī dieses lange a zwar festgehalten, aber durch die Einschaltung eines euphonischen v den Doppellaut āi aufgelöst und in Folge davon i wieder zu ī gedehnt, so dass die Kraft der Stimme sich auf die lezte Silbe legt, wie bei dem einfachen Affix ī.

2) Die Abstracta, die mittelst der Feminin-Endung von diesen Adjectiv-Bildungen oder von einzelnen Verbalstämmen abgeleitet werden, sind, wenn sie auf yā, īt, āt, ōt endigen, oxytona, wie: አንስቲያ፡ anestyā, Weibervolk, ሀገሪት፡ hagarīt, Stadtvolk, ውርዙት፡ verzūt, Jugend, ተፍጻሜት፡ tafṣāmēt, Ende; wenn sie aber auf ē auslauten, mit langem a in der penultima, so sind sie paroxytona, wie: ፈጻሜ፡ faṣṣāmē, Vollendung.

Die Abstract-Endungen ōt, ō, āt, ān, nā (nāt) sind ebenfalls betont, wie: ጽላሎት፡ ṣelālōt, Schatten, ግዝሮ፡ gezrō, Beschneidung, ንእሳት፡ na-'asāt, Jugendalter, ሥልጣን፡ sel'ṭān, Herrschaft, ምልክና፡ melkenā, Herrscherwürde, ርስዐናት፡ res-'enāt, Gottlosigkeit.

Anm. Ueber die Betonung der Infinitive ist nur weniges zu bemerken. Man accentuirt im thatwörtlichen Infinitiv nach den schon entwickelten Gesezen: ኀሊፍ፡ ḫalīf, vorübergehen, ዲኅን፡ deḫīn, unverschrt sein, etc. Mit ī als zweitem Wurzellaut: መይጥ፡ mayēṭ (= mayēyṭ), sich wenden, ሐይው፡ ḥayēv, leben, wie schon oben S. 534 auseinander gesezt worden ist; ebenso mit ī als drittem Radical, wie: በሊይ፡ balēi (= balēyy), veralten, ርኢይ፡ re-'ēi, sehen, ተላህዪ፡ talāhēi (III, 3), sich bewegen. Die nennwörtlichen Infinitive mit der Endung ōt oder ō sind alle oxytona, wie: ሀቂቦት፡ ha'qibōt, bewahren, አብሶ፡ abbesō, sündigen, ተንሥኦ፡ tanśe-'ō, sich erheben, ቤዘዎ፡ bēzevō, loskaufen.

Die Bildung des Geschlechts und der Zahl.

1) Des Geschlechts.

Die Feminin-Endung at ist an sich tonlos und zieht darum den Ton nur dann an sich, wenn die vorangehende offene Silbe mit ĕ gesprochen oder wenn (bei vorangehender geschlossener Silbe) die lezte einen Hauchlaut enthält. Von Nominibus der I und II Bildung also: ገነት፡ gānat, Garten, ቀንአት፡ qan-'āt, Galbanum, ዓመት፡ 'āmat, Jahr, አመት፡ āmat, Magd, እመት፡ emát, Elle, ርደት፡ redát, Herabkunft, ወዐየት፡ ve-'eyát, brennen. Die Feminin-Stämme der II Bildung (die in beiden Silben mit a gesprochen werden) müssen, beim Hinzutritt der Feminin-

Endung at, den Ton auf die penultima fortrücken, wie dies schon S. 521 gezeigt worden ist, also: በረከት: barákat, Segen, ተለዋት: talávat, Nachfolge. Wird die Feminin-Endung dagegen ohne Bindevocal angefügt und bildet dadurch eine doppelt geschlossene Silbe, so trägt diese den Ton, wie: መክደንት: makdánt, Decke, ወለት: valát, Tochter (= ወለድት:). Bei hintenhauchlautigen Wurzeln jedoch muss der Hauchlaut nothwendigerweise ein kurzes e nachtönen lassen, wie: በግዕት: bagé-ʿet, Schaaf (von በግዕ: bages), እኅት: éχet, Schwester, ኆኅት: χóχet, Thüre. Analog sind die Bildungen von mehrlautigen Wurzeln, wie: ድንግልት: dengélt, Jungfrau, ጽርንዕት: ṭernó-ʿet, Aussaz.

Die Feminina der Form ገቢር: folgen theilweise dieser Regel (indem sie vor der fest geschlossenen Endsilbe ihr ī zu e senken), wie: ለህቅት: lehé'qt, alte Frau (von ለሂቅ:), ቀይሕት: ʿqayéḥ'et, roth (von ቀዪሕ:), እግዝእት: egzé-'et, Herrin (von እግዚእ:); gewöhnlich dringt die weibliche Endung ā in die zweite Stammsilbe ein, den Bildungsvocal ī zugleich verdrängend, wie: ጸላም: ṭalām, schwarz (von ጸሊም:)[1]; hintenvocalig: ሀባይ: ʿabāi, gross (von ሀቢይ: ʿabi). Die Feminina der Form ገቡር: senken das ū zu e vor der geschlossenen Endung und sind daher oxytona, wie: ንግሥት: negést, Königin; von hintenhauchlautigen Stämmen, wie ብፅዕት: beṭé-ʿet, selig (ብፁዕ:). Von Wurzeln mit schliessendem ī: እኩይ: ekūi, schlecht, fem. እኪት: ekīt (contrahirt aus ekē-it); von Wurzeln mit schliessendem ō, entweder wie: ሀለውት: helóut, oder zusammengezogen ሀሉት: helút, seiend (von ሀሉው: helóu). Worte mit schliessendem ት, ድ und ጠ assimiliren sich die Feminin-Endung ት und sind darum oxytona, wie: እትት: etét, entfernt (von እቱት:, fem. = እትትት: etött), ክብድ: kebéd, schwer (von ክቡድ:).

Auch die Participial-Formen des I Stammes fügen die Feminin-Endung ungeschlossen an und sind daher oxytona, wie: ጻድቅት: ṭādé'qt[2], gerecht (von ጻድቅ:), ዋሕድ: vāḥ'ed,

---

1) Dass diese interne Feminin-Bildung sich auch schon theilweise im Arabischen vorfindet (Tabrīzī's Com. zur Hamāsa, p. 167, l. 15), darauf hat *Ewald* zuerst aufmerksam gemacht (Nachrichten der Königl. Ges. d. Wiss. zu Gött. 1857, Nro 6, p. 110). Vergleiche auch *Ewald*, Lehrb. der Hebr. Sp. p. 450, Anm. 2.

2) Es ist wohl ein Versehen, wenn *Dillmann* (p. 223) für das Fem. die Form ጻድቅ: wiedergibt.

einzig (= ዋሕዲት፡ vāh'édt, von ዋሕድ፡ vāh'ed, m.); mittelhauchlautig und hintenvocalig dagegen: ላሕይት፡ lāh'éit, schön (von ላሕይ፡ lāh'éi, also weder lāh'yet noch lāh'it, wie *Dillmann* angibt, p. 223); hintenhauchlautig: ባቍዕት፡ ba'queèt, nützlich (von ባቍዕ፡ ba'que).

Die mit dem Vorsaz ma gebildeten Participial-Formen, welche die Feminin-Endung ት enge anschliessen, sind gleichfalls oxytona, wie: መስተምሕርት፡ mastamh'ért, um Erbarmen bittend (von መስተምሕር፡); mit ī als leztem Radical, wie: መፃዒት፡ ma't'-īt, weiblicher Arzt (von መፃዕይ፡ ma't'-éi).

Die auf ī endigenden Adjectiva schliessen ebenfalls das ት eng an und haben daher den Ton auf der ultima, wie: መዋቲት፡ mavātīt, sterblich (von መዋቲ፡ mavātī), die auf ai dagegen endigenden Adjectiva hängen das ት tonlos an, wie ማእከላይት፡ mā-'ekalāit, mittlere.

2) Der Zahl.

Die äusseren Plural-Endungen ān und āt ziehen durchaus den den Ton an sich, wie ቀሲስ፡ 'qasis, Presbyter, Pl. ቀሲሳን፡ 'qasīsān; መካን፡ makán, Ort, Pl. መካናት፡ makānát. Dasselbe ist in allen semitischen Sprachen der Fall.

In der Collectiv-Bildung trägt der Bildungsvocal den Ton, wenn nicht andere Geseze dagegen sprechen.

a) Die erste Collectiv-Form betont das nach dem zweiten Radical eindringende a (ā) wie: እዝን፡ ézen, Ohr, Pl. እዛን፡ ezán; ቍይጽ፡ 'quéyeṭ, Schenkel, Pl. ቍያጽ፡ 'queyáṭ. Von Wurzeln mit schliessendem u, wie: ሥርው፡ šer-u, Wurzel, Pl. ሥረው፡ šeráu. Ebenso die unregelmässigen Formationen, wie: አብ፡ áb, Vater, Pl. አበው፡ abáu; እኁ፡ éχᵘ, Bruder, Pl. አኃው፡ aχáu, etc.

b) Die zweite und dritte Collectiv-Form betont das ā und ū der Endsilbe, wie: ነገር፡ nágar, Rede, Pl. አንጋር፡ angár; እድ፡ éd, Hand, Pl. አእደው፡ a-'edáu (= a-'edāv); አድግ፡ ádeg, Esel, Pl. አእዱግ፡ a-'edúg.

c) Die vierte Collectiv-Form, die dem Stamme አ vorsezt und den zweiten Wurzellaut mit ĕ spricht, hat den Ton auf der ersten Silbe, wie: ኃሥል፡ χásl, Sack, Pl. አኃሥል፡ áχsel; ቈጽል፡ 'quáṭel, Blatt, Pl. አቍጽል፡ á'quṭel, ሣእን፡ šā-'en, Schuh, Pl. አሣእን፡ áš-'en. In der Collectiv-Form

አሕርው፡ Schweine, dagegen wird um des schliessenden Vocals willen der Ton um eine Silbe weiter nach hinten gerückt, so dass man ah'réu spricht (*Dillmann*: aḥrévv'). Wird an diese Collectiv-Bildung die Feminin-Endung angehängt, so entsteht eine enge geschlossene Silbe, die den Ton an sich zieht, wie: ንስር፡ nésér, Adler, Pl. አንስርት፡ ansért; ቀስት፡ 'qâst, Bogen, Pl. አቅስት፡ a'qsét (=a'qsétt); hintenhauchlautig: ረድእ፡ râde', Gehilfe, Pl. አርድእት፡ ardé-'et.

d) Die Collectiva von längeren Singular-Stämmen dreilautiger Wurzeln, welche im Plural nach dem zweiten Radical ein a (nebst der Feminin-Endung ት) annehmen, haben den Ton auf der ultima. Die Verdoppelung des zweiten Radicals hört dabei zugleich auf (wie *Dillmann* richtig geschlossen hat); e. g. ጸሓፊ፡ 'ṭah'h'âfi, Schreiber, Pl. ጸሐፍት፡ 'ṭah'âft; hintenhauchlautig: ሠዋዒ፡ šavvā-'í, Opferer, Pl. ሠዋዕት፡ šavâ-'et; hintenvocalig: ገናዊ፡ gannāví, Götzenpriester, Pl. ገኖውት፡ ganáut (oder ገኖት፡ ganót); ረዐይት፡ ra-'āit, Riesen (wohl von einem ungebräuchlichen Sing. ረዓዪ፡). Von Wurzeln mit finalem ደ und ጠ (mit denen die Feminin-Endung ት assimilirt wird), wie: መሰጢ፡ massā'ṭi, räuberisch, Pl. መሰጥ፡ masâ'ṭ (=masâ'ṭṭ). Ebenso bilden ihren Plural einige Adjectiva der Form ገቢር፡ wie: ጠቢብ፡ 'ṭabîb, weise, Plur. ጠበብት፡ 'ṭabábt, mit schliessendem i: ዐቢይ፡ 'abî (='abî-i), gross, Pl. ዐበይት፡ 'abáit.

e) Die Collectiva von längeren Stämmen drei- und mehrlautiger Wurzeln, in denen sich ein langes â nach dem drittlezten Radical festsezt, sind paroxytona, wie: ድንግል፡ déngel, Jungfrau, Pl. ደናግል፡ danâgel; hinten hauchlautig: ቍንዘአት፡ 'quanzâ-'et, Locke, Pl. ቈናዝእ፡ 'quanâze'. Die hintenvocaligen Bildungen jedoch rücken den Ton (um des finalen leichten Doppellautes willen) um eine Silbe vor, wie: ሰውሰው፡ sáusau, Leiter, Pl. ሰዋስው፡ savâséu; ኆኅት፡ χóχet, Thüre, Pl. ኆዋኅው፡ χavâχéu; ሌሊት፡ lêlît, Nacht, Pl. ለያልይ፡ layâléi. Diejenigen Collectiv-Formen, welche die weibliche Endung ት enge anschliessen, übertragen den Ton auf die geschlossene Endsilbe, wie: ሰይጣን፡ sai'ṭân, Satan, Pl. ሰያጥንት፡ sayâ'ṭént.

Die Stämme mit vorgesetztem አ im Singular folgen derselben Regel, wie አንብዕ፡ ánbe', Thräne, Pl. አናብዕ፡ anâbe'; mit der Feminin-Endung dagegen: አንጽዋ፡ an'ṭévâ, Maus, Pl. አናጽት፡ anâ'ṭût.

Ebenso die Stämme mit vorgesetztem ተ, wie: ተእምርት፡ te-'emért, Zeichen, Pl. ተኣምር፡ ta-'ámor, und መ (Participial-Formen), wie: መልአክ፡ mal-'ák, Engel, Pl. መላእክት፡ malā-'ékt; hintenvocalig, wie: መርዔት፡ mar-'ét, Heerde, Pl. መራዕዪ፡ marā-'éi; von mehrlautigen Stämmen: መሊሊት፡ malīlít, Gelenke, Pl. መሊያሊዪ፡ malayālei; መንጦላዕት፡ man'tālá-'et, Vorhang, Plur. መንጠዋልዕት፡ man'tavālé-'et.

Hieher gehören auch die Collectiv-Formen solcher dreilautigen Wurzeln, die nach dem ersten oder zweiten Radical einen langen Vocal haben, wie: ውሒዝ፡ veh'íz, Fluss, Pl. ውሓይዝት፡ vah'āyézt; ኃጢአት፡ χa'tíat, Sünde, Pl. ኃጣይእ፡ χa'táye' oder ኃጣውእ፡ χa'táve'; እግዚእ፡ egzí-'e, Herr, Pl. አጋእዝት፡ agā-'ést.

Ferner Worte, die auf ā, ī und ē auslauten, wie: ሰኰና፡ sakuaná, Fusssohle, Pl. ሰኲኒው፡ sakuānéu, ገሜዕ፡ gemé, Krug, Pl. ገማዕዪ፡ gamā-'éi.

Auch einige Nomina von einfachen dreilautigen Stämmen, indem im Plural zugleich አ vorgesezt wird, wie በግዕ፡ bágé', Schaaf, Pl. አባግዕት፡ abāgé-'et; ወለት፡ valát, Tochter, Pl. አዋልድ፡ avāled (=avāledt).

Die Bildung der Casus.

Ueber das dem Vocativ angehängte Interjectional-Affix ō ist zu bemerken, dass dasselbe immer den Ton an sich zieht, wie እሞ፡ emṓ, o Mutter! እግዚኦ፡ egziṓ, o Herr!

Das den Eigennamen im Accusativ angehängte ሃ hā ist immer betont, wobei jedoch das Wort selbst seine Tonverhältnisse bewahrt, wie: ማርያምሃ፡ maryám-hā́ (nicht maryām-hā́), ይሁዳሃ፡ yehūdā-hā.

Vor der Stat. constr.- und Accusativ-Endung a [1]), die an sich tonlos ist, behalten die (ursprünglich) einsilbigen Nomina ihre Tonstellen bei, wie: ገብር፡ gábr, Sclave, ገብረ፡ gábra, ቍር፡ 'qú'r, Kälte, ቍረ፡ 'qú'ra; ebenso: ሕጕል፡ h'águ'l, Untergang,

1) Ich kann mich nicht überzeugen, dass *Praetorius* mit seiner Erklärung der Stat. constr.-Endung a (Z. D. M. G. XXVI, 433), wonach sie demonstrativen Ursprungs sein soll, das richtige getroffen hat, sondern halte immer noch die von *Dillmann* gegebene als die allein zutreffende fest. Dass wir es hier mit einem Relativ-Pronomen zu thun haben, steht ausser Zweifel, werde es nun ya, î oder â gesprochen (Sansk. य ya), dem ersten oder zweiten Nomen angehängt. Das Assyrische scheint noch zwischen i und a zu schwanken; s. *Schrader*, Assyr. Bab. Keilinschriften, p. 232.

ሐጕለ: ḥágu'la, ኁልቍ: χú'lqᵘ, Zahl, ኍልቈ: χú'lqua. እኍ: éχᵘ, Bruder, እኍ: éχua. Mittelhauchlautig: ዝእብ: zé-'eb, Wolf. ዝእበ: zé-'eba, ሠሐቅ: śáh'eq, Spott, ሠሐቀ: śáh'e'qa. Die mittelhauchlautigen und hintenvocaligen Stämme verwandeln vor a die Vocale u und i in ihren resp. Halbvocal, ohne die Tonstelle zu verändern, wie: እኅው: eχéu, Bruder, እኅወ: eχéva, ላሕይ: lāh'éi, Schönheit, ላሕየ: lāh'éya, ራእይ: rā-'éi, Gesicht, ራእየ: rā-'éya. Lautet ein Nomen auf እ und ዕ aus, wie ሰብእ: sábe', Mensch, በግዕ: bágeʿ, Schaaf, so spricht man im Stat. const. und Accusativ: ሰብአ: sabé'a, በግዐ: bagé-ʿa (nicht sáb-'a, bág-ʿa). Es muss in diesen Fällen vor dem finalen አ und ዐ ein kurzes e gehört werden, das durch den Einfluss des folgenden Hauchlautes betont wird (ähnlich wie in ይሬኢ: und ይበውእ: (= ይብ ውእ:, wo das ə ebenfalls durch den nachfolgenden Hauchlaut gedehnt worden ist). Dies gilt von allen auf አ und ዐ auslautenden Stämmen, welcher Bildung sie auch angehören mögen, wie ኃጥእ: χā'te', ein Sünder, ኃጥአ: χā'té-'a, አባግዕ: abāgeʿ, Schaafe, አባግዐ: abāgé-ʿa, ኃጣይእ: χa'tāye', Sünden, ኃጣይአ: χa'tāye-'a.

Ist das Nomen (seiner Bildung nach) zwei- und mehrsilbig, so können im Stat. const. folgende Betonungen vorkommen:

Ist die lezte Silbe einfach geschlossen und mit ĕ gesprochen, so bleibt die Tonsilbe, wie im Nominativ; z. B. ጻድቅ: ṭ́áde'q, gerecht, ጻድቀ: ṭ́ádeqa, ድንግል: déngel, Jungfrau, ድንግለ: déngela, መዋዕል: mavá-ʿel, Tage, መዋዕለ: mavá-ʿela. Enthält aber die lezte Silbe a, so tritt bei dem Antreten des Affixes des Stat. constr. und des Accusativs der Ton um eine Silbe nach hinten zurück, weil die Stimme nicht so hoch gehoben wird, um mit Schärfe nach der (eigentlichen) Accentsilbe noch zwei mit a gesprochene Silben austönen zu lassen; z. B. ሀገር: hágar, Stadt, ሀገረ: hagára; መንበር: mánbar, Thron, መንበረ: manbára, ኃጢአት: χa'tī-'at, Sünde, ኃጢአተ: χa'tīāta, በረከት: barákat, Segen, በረከተ: barakáta.

Die mehrsilbigen Nomina, welche auf eine doppelt geschlossene oder lange Silbe endigen, verändern ihre Tonstelle nicht, wie: ከዋክብት: kavākebt, Sterne, ከዋክብተ: kavākébta; ሊሂቃን: lehīqān, Aelteste, ሊሂቃነ: lehīqāna.

Die Nomina oxytona, welche auf ī, āvī auslauten, denen eine Silbe mit ā vorhergeht und welche im Stat. const. und Accusativ ī-a zu dem Mischlaut ē zusammenfliessen lassen, ziehen, da dieses ē tonlos

ist, den Ton auf die vorhergehende Silbe zurück, wie: ናዓዊ፡ na-ʿāví, Jäger, ናዓዌ፡ na-ʿāvē, ሥጋዊ፡ śegāví, fleischlich, ሥጋዌ፡ śegāvē. Eine ähnliche Zurückziehung des Tones von der lezten auf die vorlezte Silbe findet bei አሐዱ፡ aḥ'adū und den ähnlich gebildeten Zahlwörtern statt; s. die Zahlwörter.

Die auf einen Doppellaut auslautenden Wörter, welche vor dem Affix a die Vocale u und i in die entsprechenden Halbvocale verhärten, behalten die Tonstelle (auf dem ersten Vocal) bei, wie: አበው፡ abáu, Väter, አበወ፡ abáva, መሥሬይ፡ maśrḗi, Arzneimittel, መሥሬየ፡ maśréya, መክሬይ፡ makrḗi, Spaten, መክሬየ፡ makréya, መፍቴው፡ maftéu, geziemend, መፍቴወ፡ maftéva.

III. Die Fürwörter.

1) Demonstrativa.

Das Demonstrativ ዝ፡ zé, fem. ዛ፡ zá, ist immer betont[1]) und hängt nicht, obschon mit einem andern Wort zusammengeschrieben, von dessen Tonverhältnissen ab; Acc. ዘ፡ zá, fem. ዛ፡ zá; im Plural: እሉ፡ ellú, fem. እላ፡ ellá.

Das durch Anfügung der Pronominal-Wurzel ቱ (= תּ [2])) an den verlängerten Stamm ዝን (Aram. דֵּן, fem. דָּא) entstandene Demonstrativ ዝንቱ፡ ist oxytonon, da ቱ und ቲ immer den Ton an sich ziehen (mit Ausnahme von ውእቱ፡, q. v.), während die Accusativ-Endung ተ wieder tonlos wird. Man spricht also:

Sing. Nom. ዝንቱ፡ zentú, fem. ዛቲ፡ zātí
Acc. ዘንተ፡ zánta, fem. ዛተ፡ záta.
Plur. Nom. እሎንቱ፡ ellōntú, fem. እላንቱ፡ ellāntú
Acc. እሎንተ፡ ellṓnta, fem. እላንተ፡ ellā́nta.

Ludolf (und ihm nach *Dillmann*) accentuirt hier zéntū, zā́tī

1) Es behält darum auch seinen eigenen Accent in gewissen Zusammensezungen, wie ዝየ፡ zéya, hier, ማእዜ፡ mā'ezé, wann?

2) Auch im Assyrischen wird auf dieselbe Weise su mit einem andern Pronominal-Stamm verbunden, wie hagu-su, jener, Pl. hagasunu (*Schrader*, l. c. p. 255). Merkwürdig ist, dass dieses haga sich auch im Afghânischen findet, wo es هغه lautet (s. meine Afghân. Gr. p. 141). Dies dürfte ein Fingerzeig sein, dass dieses Pronomen iranischen Ursprungs ist, da auch Schrader sagt, dass dasselbe lediglich sich in den persischen trilinguen Inschriften finde, niemals aber in den assyrischen oder babylonischen Originalurkunden. Neben diesem su findet sich aber auch ta auf dieselbe Weise gebraucht, wie sunu-ta, dieser (p. 256); beide, su (תּ) und ta, sind identisch.

Das mit der Pronominal-Wurzel ኩ (Aram. כְּ, wie דִּכִּי, Arab. ذاك) zusammengesezte Demonstrativ ዝኩ፡, jener, sowie das mit ኩ und ቱ zusammengesezte entferntere Demonstrativ ዝኩቱ፡, jener da, folgt denselben Tongesezen, wie ዝንቱ፡.

Sing.

Nom. ዝኩ፡ zekū, ዝኵቱ፡ zeku'tū (ዝክቱ፡ zektū),
f. እንትኩ፡ entekū. f. እንታክቲ፡ entäktī
Acc. ዝኰ፡ zékua ዝኵተ፡ zéku'ta (ዝክተ፡ zékta);
f. እንታክተ፡ entäkta

Plur.

Nom. እልኩ፡ com. ellekū — እልኵቱ፡ oder እልክቱ፡ com. elleku'tū, ellektū
Acc. እልኵተ፡ oder እልክተ፡ com. ellĕku'ta, ellékta

Dillmann accentuirt hier zékū, zékuetū, zéktu etc. Aus der von uns angegebenen Betonung und Aussprache geht auch hervor, dass im Plural elleku'tū (mit Verdoppelung des ለ) zu sprechen ist, wie schon Dillmann vermuthet hatte, da das እለ zwar nach Analogie des hebräischen אֵלֶּה seine volle Plural-Endung ōm (oder ōn) in dieser Zusammensezung abgeworfen, aber die Verdoppelung des ለ beibehalten hat, ohne welches die Form fast zur Unkenntlichkeit herabgesunken wäre.

2) Das Relativ.

Das Relativ ዘ፡ ist accentuirt (zá) und nicht vom Tone des Wortes abhängig, mit dem es zusammengeschrieben wird. Das Femininum ist እንተ፡ énta, der Plural እለ፡ élla.

3) Die Interrogativa.

Das substantivische Interrogativ መኑ፡, wer? ist paroxytonon und wird im Nomin. mánnū, im Acc. mánna gesprochen; im Neutrum መንት፡ mént, was, Accus. መንተ፡ ménta. Bei መኑ፡ wird die erste Silbe geschärft gesprochen, wie vor einer Verdoppelung, so dass ich es durch mánnū wiedergeben zu müssen geglaubt habe. Wir haben hier also wohl an die aramäische Form מַנּוּ (= מַן + הוּ) zu denken, die nach *Schrader* sich auch im Assyrischen findet (l. c. p. 259), und nicht an das etwas anders gebildete arabische مَنْ, das manū accentuirt wird, denn sonst müsste

man auch im Aethiopischen die Betonung mannû erwarten, die aber nie vorkommt, auch nicht beim Hinzutritt eines Encliticums (wie *Ludolf* meint), wie መኑሂ፡, das mánnû-hî und nicht mannûhî betont wird. Auch die Form ምንት፡ (mit der eng angeschlossenen Feminin-Endung ት) weist auf das Aramäische מָן (= מָה + דִּי abgekürzt מַן, Syr. ܡܢ) zurück und nicht auf das Arabische مَا.

Das Frage-Adjectiv አይ፡ ái bietet in seiner Betonung nichts abweichendes dar, Acc. Sing. m. አየ፡ áya; Nom. Pl. fem. አያት፡ ayât, Accus. አያተ፡ ayâta.

4) Die persönlichen Fürwörter.

Wir stellen hier eine Uebersicht der Accentuirung dieser Fürwörter voran:

Sing.

አነ፡ ána, ich (com.).
አንተ፡ ánta, f. አንቲ፡ ánti, du.
Nom. ውእቱ፡ ve-'étû, er, f. ይእቲ፡ ye-'étî, sie.
Acc. ውእተ፡ ve-'éta, ihn, f. ይእተ፡ ye-'éta, sie.

Plur.

ንሕነ néh'na, wir (com.).
አንትሙ፡ antémmû, f. አንትን፡ antén, ihr.
Nom. { እሙንቱ፡ emûntû, f. እማንቱ፡ emântû, sie [1].
Nom. { ውእቶሙ፡ ve-'etómû, f. ውእቶን፡ ve-'etôn.

---

1) Die Pluralbildung emûntû will *Dillmann* aus einem ursprünglich doppelten Plural, ûm-ûm, ûn-ûn erklären, indem aus ue (= ውእ) zuerst der Plural ûm entstanden und dann an diesem noch einmal die Plural-Endung ôm (ân) hinzugetreten sein soll. Er vergleicht damit das Aramäische הִמּוֹן, אִנּוּן, Syr. ܗܢܘܢ, ܗܢܝܢ. Diese aramäischen Formen aber sind wohl schwerlich so entstanden, wie Dillmann sie sich denkt. אִנּוּן (fem. אִנִּין) ist offenbar aus הוּן + אִן zusammengesetzt, wobei אִן eine Demonstrativwurzel ist (wie im Aethiopischen አን) und הוּן der Plural von הוּ, da der alte semitische Plural sicherlich einst auf ûmû, ûnû (verkürzt ûm, ûn, ôn) ausgelautet hat (aber gewiss nicht auf —mûn, —nûn, wie *Ewald* annimmt, Hebr. Gr. p. 465). In der Form הִמּוֹ aber (durch n verlängert: הִמּוֹן) ist ursprüngliches hûmû schon ebenso verkürzt, wie in dem Hebräischen הֵמָּה, mit dem sie identisch ist. Das Aethiopische emû-n-tû geht auf dieselbe Form zurück, indem emû statt ûmû steht, weil sich das erste u vor den nachfolgenden schweren Silben, deren letzte den Ton trägt, zu e gesenkt hat. An diesen Plural emû (fem. emâ) tritt das Demonstrativ ቱ, vor welchem ein corroboratives n eingeschoben wird, gerade wie in an-n-tû. Der Plural emû (emâ) correspondirt also ganz mit der Form hûmû, nur dass das Aethiopische den Spiranten h schon abgeworfen hat.

Man beachte, dass ye-'étū, ye-'étī accentuirt wird und nicht yé'etū, yé'etī, da der Hauchlaut አ so den Ton an sich zieht, dass der Pronominal-Stamm tū, der sonst den Ton zu tragen pflegt, tonlos wird. Im Plural finden wir daher wieder: emūntū, emūntn.

Ueber እንትሙ: ist noch besonders zu bemerken, dass der Ton nicht auf እን ruht, wie *Dillmann* meint (p. 269), sondern auf émmu. Wir müssen also für antémmū eine ursprüngliche Form antūmū annehmen (Aramäisch אַנְתּוּן, Syr. ܐܢܬܘܢ und Assyrisch noch attunu), die nach den schon öfters erwähnten Gesezen in antémmū verwandelt worden ist.

Angelehnte Fürwörter.

Um den Accusativ und Genitiv der persönlichen Fürwörter auszudrücken, gebraucht das Aethiopische, wie die übrigen semitischen Sprachen, Suffixe; diese sind:

I. Pers. Sing. ያ: ya (am Verbum ኒ: nī), Pl. ነ: na (com.).
II. Pers. Sing. m. ከ: ka, fem. ኪ: kī; Pl. m. ክሙ: kemmū, fem. ክን: kĕn.
III. Pers. Sing. m. ሁ: hū, fem. ሃ: hā; Pl. m. ሆሙ: hōmū, fem. ሆን: hōn.

Diese Suffixe kann man, nach ihrer Betonung, in **leichte** und **schwere** eintheilen; leicht sind diejenigen, welche **tonlos** sind, wie: ያ: ya, (ኒ: nī), ነ: na, ከ: ka, ኪ: kī, indem der ihnen vorangehende Vocal (gewöhnlich der Bindevocal) den Ton trägt. **Schwer** dagegen sind diejenigen, welche durchaus den Ton an sich ziehen, wie: ሁ: hū, ሃ: hā, ክሙ: kĕmmu, ክን: kĕn, ሆሙ: hōmū, ሆን: hōn. Wir werden übrigens sehen, dass wenn statt ሁ:, ሃ:, ሆን: die vocalisch anlautenden Formen gebraucht werden, diese den Ton an die vorangehende Silbe abgeben können.

Um einen nachdrücklichen Accusativ des persönlichen Fürworts auszudrücken, hängt das Aethiopische diese Suffixe an die Form ኪያ: kiyā [1]) an, wie:

---

1) Die Form ኪያ: ist wahrscheinlich ein Subst. fem. (mit der alten Feminin-Endung ā, denn an einen Plural ist liegt kein Grund vor), aus der Pronominal-Wurzel ki (Aramäisch דִּיכִי dē-ki) gebildet, ähnlich dem Aramäischen יָת (=יָתָא, eigentlich haecitas). Das Arabische إِيَّا ist wohl ähnlich aus dem Pronominal-Stamm i abgeleitet. In dem Aramäischen יָת = iya? ist die Feminin-Endung ת (als Abstract-Endung) an denselben Stamm angehängt. Demgemäss scheint mir auch das Hebräische אֹת zu erklären zu sein, nur mit dem Unterschied, dass hier die Deutewurzel ô (= ū, hū) eingetreten ist

Sing.

ኪያየ: kiyā-ya, ኪያከ: kiyā-ka, ኪያኪ: kiyā-kī, ኪያሁ: kiyā-hū, ኪያሃ: kiyā-hā.

Plur.

ኪያነ: kiyā-na, ኪያክሙ: kiyā-kemmū, ኪያክን: kiyā-kēn, ኪያሆሙ: kiyā-hōmū, ኪያሆን: kiyā-hōn.

Um einen nachdrücklichen Genitiv des persönlichen Fürworts (im Sinne eines adjectivum possessivum) zu bilden, hängt das Aethiopische diese Suffixe an die Formen ዚአ (für das masc. sing.) እንቲአ (für das fem. sing.) und እሊአ [1] (für den Plur. com.) auf folgende Weise an:

Sing.

ዚአየ: zīá-ya, ዚአከ: zīá-ka, ዚአኪ: zīákī, ዚአሁ: zīahū, ዚአሃ: zīa-hā.

Plur.

ዚአነ: zīa-na, ዚአክሙ: zīa-kemmū, ዚአክን: zīa-kēn, ዚአሆሙ: zīa-hōmū, ዚአሆን: zīa-hōn.

Auf dieselbe Weise werden die Suffixe in Verbindung mit እንቲአ: und እሊአ: betont.

Um den Begriff „selbst“ (im Nominativ) auszudrücken, werden diese Suffixe an die Form ለሊ [2]) angehängt, wie:

(sonst ist die Bildung dieselbe wie in אתי). Dass eine solche Bildung möglich gewesen sein muss, zeigt aufs deutlichste das ganz analog gebildete arabische إيّا s. *Ewald*, Gram. Arab. § 456. Die neulich von *Praetorius* versuchte Ableitung von ኪያ: von ኵሊያት: Nieren (Z.D.M.G. XXVII, S. 640) halte ich für verfehlt.

1) Was die Ableitung von ዚአ etc. betrifft, so hat *Praetorius*, der in der Form ja das äthiopische ኪያ wieder finden will, ohne Zweifel das richtige getroffen (s. l. c. p. 642), da das initiale ኪ im Aethiopischen leicht abgeworfen wird. Dafür scheint auch das Assyrische attu zu sprechen, das auf ähnliche Weise gebraucht wird (*Schrader*, l. c. p. 246), von dem es aber noch fraglich ist, ob es attu oder atu zu lesen ist (s. *Schrader*, Z. D. M. G. XXIII, p. 362. 363); das letzere allein hätte die semitische Analogie für sich (Aram. יָת, יָתֵיהּ), da wohl an אִתּ (= אִנְתְּ, Aeth. እንተ:) wegen der Form itti-ya etc. nicht zu denken ist.

2) Die Ableitung dieser Form, die *Dillmann* gibt, scheint mir immer noch die richtige zu sein, obwohl für lala wohl lali zu substituiren sein dürfte. Da hier keine Abstract-Bildung vorliegt, sondern nur eine Wiederholung der Pronominal-Wurzel, so wäre es am passendsten, das Suffix als verkürztes Pronomen des Nominativs zu fassen (wie ዕራቅየ: nackend ich). Die Ableitung von ለለየ:, die *Praetorius* vorgeschlagen hat (Z. D. M. G. XXVII, S. 639) ist zu gesucht; viel weniger noch ist anzunehmen, dass das

Sing. ለሊየ፡ lalī-ya, ለሊከ፡ lalī-ka, ለሊሁ፡ lalī-hū, ለሊሃ፡ lalī-hā.

Pl. ለሊነ፡ lalī-na, ለሊክሙ፡ lalī-kémmū, ለሊክን፡ lalī-kén, ለሊሆሙ፡ lalī-hōmū, ለሊሆን፡ lalī-hōn.

Wir haben nun noch speciell die Anhängung der Suffixe an das Verbum und das Nomen und die daraus resultirende Betonung zu betrachten.

a) Suffixe am Verbum.

Da der Bindevocal der an das Verbum angehängten Fürwörter a ist (entsprechend der Accusativ-Endung), so ergibt sich folgendes Schema der Betonung:

Sing.

á-nī, á-ka, á-kī, a-hū (contr. ō), a-hā (contr. ā)

á-na, akémmū, a-kén, a-hōmū (contr. ōmū), a-hōn (contr. ōn).

Der Uebersichtlichkeit wegen wollen wir hier die Verbal-Endungen mit den Suffixen zusammenstellen.

1) Formen die auf a auslauten.

α) Die Form ነገረ፡ nagára.

Diese gibt vor allen Suffixen ihr auslautendes a auf und nimmt daher die Suffixe der III. Pers. Sing. und Plur. in ihrer contrahirten Form an:

Sing.

1 com.	2 m.	2 f.	3 m.	3 f.
ነገረኒ፡	ነገረከ፡	ነገረኪ፡	ነገሮ፡	ነገራ፡
nagar-á-nī,	nagar-á-ka,	nagar-á-kī,	nagar-ó,	nagar-ā

Plur.

ነገረነ፡	ነገርክሙ፡	ነገርክን፡	ነገሮሙ፡	ነገሮን፡
nagar-á-na,	nagar-kémmū,	nagar-kén,	nagar-ōmū,	nagar-ón.

β) Die Form ነገርከ፡ nagárka.

Diese Form gibt ihr auslautendes a ebenfalls auf vor den Suffixen der I Pers. Sing. und Plur.; vor den Suffixen der III Pers. Sing. wird a entweder abgeworfen oder geht mit dem Bindevocal in ā über (= āhū, āhā).

Tigriña ኢ von ለሊ፡ sollte verkürzt sein (Tig. Gr. p. 158), während es sehr nahe liegt, es mit ka (= kīyā) zu identificiren, da ኪያ፡ (wie das Arab. ايّا) nicht absolut den Accus. bezeichnen muss.

Sing.

ነገርከኒ፡ nagark-á-nī	ነገርኮ፡ nagark-ó	ነገርካ፡ nagark-ā
	ነገርካሁ፡ nagarkāhū	ነገርካሃ፡ nagarkāhā

Plur.

ነገርከነ፡ nagark-á-na	ነገርኮሙ፡ nagark-ómū	ነገርኮን፡ nagark-ón.

γ) Die Form ነገርነ፡ nagárna.

Diese behält ihr auslautendes a durchweg bei und verschmilzt es mit dem Bindevocal a zu ā; es müssen daher die uncontrahirten Suffixe gebraucht werden.

Sing.

. . . . .	ነገርናከ፡ nagarnāka,	ነገርናኪ፡ nagarnākī,	ነገርናሁ፡ nagarnāhū,	ነገርናሃ፡ nagarnāhā.

Plur.

. . . . .	ነገርናክሙ፡ nagarnākémmū,	ነገርናክን፡ nagarnākén,	ነገርናሆሙ፡ nagarnāhómū,	ነገርናሆን፡ nagarnāhón.

2) Formen die auf ā auslauten.

Alle auf ā auslautenden Formen, als: ነገራ፡ nagárā, ይነገራ፡ yenagérā, ትነገራ፡ tenagérā, ንገራ፡ negérā haben dieselbe Betonung, es genügt daher Ein Beispiel.

Sing.

ነገራኒ፡ nagarānī,	ነገራከ፡ nagarāka,	ነገራኪ፡ nagarākī,	ነገራሁ፡ nagarāhū,	ነገራሃ፡ nagarāhā.

Plur.

ነገራነ፡ nagarāna,	ነገራክሙ፡ nagarākemmū,	ነገራክን፡ nagarākén,	ነገራሆሙ፡ nagarāhómū,	ነገራሆን፡ nagarāhón.

3) Formen die auf ū auslauten.

Die Formen, wie ነገርኩ፡ nagárkū, ነገሩ፡ nagaru, ንገሩ፡ negérū, ነገርክሙ፡ nagarkémmū, ይነገሩ፡ yenagérū, ትነገሩ፡ tenagérū, verdrängen den Bindevocal a durch ihr auslautendes stärkeres ū, senken aber ihr ū vor dem Suffixe der III Pers. masc. und fem. Sing. und Plur. zu e, welches den Ton bekommt, ausser vor dem Suffix der III Pers. masc. Plur., das, wie ክሙ፡, immer paroxytonon ist. Damit nun das aus ū geschwächte e den

Ton behalten könne, derselbe also nicht mehr als um eine Silbe vorgerückt werden müsse, soweit dies nur immer zulässig ist, ist es nöthig, statt der schweren immer betonten Suffixe hū, hā, hōn die contrahirten Formen ō, ā, ōn anzuwenden, die ihren Ton an die vorhergehende Silbe abgeben können; dadurch aber wird die Einschaltung eines euphonischen v nothwendig gemacht, die sich auch sonst noch findet, wie: ገበርኩዎሙ፡ gabarkū-v-ōmū, obschon die Sprache den Laut ūv nicht liebt und ihn zu vermeiden sucht, wesshalb man auch vor dem Suffix der III Pers. masc. Pl. das ū zu e senkt und ይነግርዎሙ፡ yenagerevómū spricht. Die Betonung ist also folgende:

Sing.

ይነግሩኒ፡ ይነግሩከ፡ ይነግሩኪ፡ ይነግርዎ፡ ይነግርዋ፡
yenagerū-nī, yenagerū-ka, yenagerū-kī, yenageré-v-ō, yenageré-v-ā.

Plur.

ይነግሩነ፡ ይነግሩክሙ፡ ይነግሩክን፡
yenagerū-na, yenagérū-kémmū [1]), yenagérū-kén [1]),

ይነግርዎሙ፡ ይነግርዎን፡
yenagere-v-ómū, yenageré-v-ōn.

4) Formen die auf ī auslauten.

Die Formen ነገርኪ፡ nagárkī, ትነግሪ፡ tenagērī, ንግሪ፡ negērī senken ihr finales ī vor den Suffixen ኒ፡ und ነ፡ zu e, während vor den übrigen (ō, ā, ōmū, ōn) zugleich ein euphonisches y nach e eingeschaltet wird. Dieses e trägt den Ton, ausser vor dem zweisilbigen paroxytonon ōmū. Dass das e hier betont ist, geht auch daraus hervor, dass sich an seiner Stelle noch ī halten kann: ገበሪያ፡ gebari-y-ā, neben ገበርያ፡ gebaré-y-ā. *Dillmann*'s Vermuthung, dass das e hier (vor ኒ፡ und ነ፡) wahrscheinlich betont sei, ist also dadurch bestätigt.

Sing.

ነገርክኒ፡ .... ነገርክዮ፡ ነገርክያ፡
nagarké-nī nagarké-y-ō, nagarké-y-ā,

Plur.

ነገርክነ፡ .... ነገርክዮሙ፡ ነገርክዮን፡
nagarké-na, nagarke-y-ómū, nagarké-y-ōn,

---

1) In diesen beiden Formen, wo der Ton von dem Verbal-Stamme ganz auf das Suffix übertritt, findet ein Vorton statt, indem der ursprüngliche Verbal-Accent wieder zu Tage tritt.

Ebenso im Imperativ (ንግሪ:): ንግርኒ: negeré-nī, ንግርዮ: negerē-y-ō, ንግርዮን: negeré-y-ōn.

5) Formen die auf einen Mitlaut auslauten.

Dabei sind jedoch die einzelnen Bildungen wohl zu unterscheiden. An die III Pers. fem. Sing. des Perfects, ነገረት: nagárat werden die (leichten) Suffixe ኒ: ና: ከ: ኪ: und die (schweren) ክሙ:, ክን: mittelst des Bindevocals a angefügt, der vor den leichten den Ton trägt, denselben aber an die schweren abtritt. Die vocalisch anlautenden Suffixe der III Pers. masc. Sing. und des fem. Sing. und Plur. sind tonlos, während das Suffix der III Pers. masc. Plur. den Ton an sich zieht.

Sing.

ነገረተኒ: nagarat-á-nī, ነገረተከ: nagarat-áka, ነገረተኪ: nagarat-á-kī, ነገረቶ: nagarát-ō, ነገረታ: nagarát-ā.

Plur.

ነገረተና: nagarat-á-na, ነገረተክሙ: nagarat-a-kémmū, ነገረተክን: nagarat-a-kén,
ነገረቶሙ: nagarat-ómū, ነገረቶን: nagarát-ōn.

Die consonantisch auslautenden Imperfect-Formen unterscheiden sich von der voranstehenden Form dadurch, dass die Suffixe ō, ā und ōn den Ton tragen, da das vorangehende flüchtige e (das nicht, wie unter 3 und 4, aus ū und ī gedämpft ist) nicht im Stande ist, den Ton an sich zu ziehen. Vor den andern (leichten) Suffixen bleibt der Bindevocal a betont, während die schweren, wie immer, den Ton verlangen.

Sing.

ይነግረኒ: yenager-á-nī, ይነግረከ: yenager-á-ka, ይነግረኪ: yenager-á-kī, ይነግሮ: yenager-ó, ይነግራ: yenager-á.

Plur.

ይነግረና: yenager-á-na, ይነግረክሙ: yenager-a-kémmū, ይነግረክን: yenager-a-kén,
ይነግሮሙ: yenager-ómū, ይነግሮን: yenager-ón.

Der Subjunctiv unterscheidet sich von dem Imperfect dadurch, dass die Suffixe ከ: ኪ: ክሙ: und ክን: ohne Bindevocal angefügt werden, wodurch beim starkem Verbum eine doppelt geschlossene Silbe entsteht, die den Ton an sich zieht, und dass

die Suffixe ō, ā und ōn ihren Ton an die vorhergehende Silbe abgeben, da beim Subjunctiv, soweit dies möglich ist, der Ton sich nach vorne zieht. Nur das Suffix der 1 Pers. Sing. und Plur. wird mittelst des Bindelauts a angefügt, der auch hier accentuirt ist. Die Betonung von የንግር: yénger mit Suffixen ist darum folgende:

Sing.

የንግራኒ:	የንግርከ:	የንግርኪ:	የንግሮ:	የንግራ:
yenger-á-nī,	yengér-ka,	yengér-kī,	yengér-ō,	yengér-ā.

Plur.

የንግራነ:	የንግርክሙ:	የንግርክን:
yenger-á-na,	yenger-kémmū,	yenger-kén,
የንግሮሙ:	የንግሮን:	
yenger-ómū,	yengér-ōn.	

Formen, in denen ein finales ቀ, ኽ, ገ mit dem Suffixe ከ: ኪ: zusammentrifft und demselben assimilirt wird, müssen daher so gesprochen werden, wie: ይርሐቅ: yārh'é'q'qa, er will dich entfernen, እኅዴጊ: eχ'deggī, ich sollte dich verlassen, እባርከ: ebārékka, ich will dich segnen; hintenhauchlautig: ትምጻእከ: tem'ṭā-'"-ka, es soll über dich kommen; hintenvocalig: ይረሲከ: yerassi-ka, er soll dir thun.

An diese Betonung des Subjunctivs schliesst sich die des Imperativs völlig an, wie: ንግር: néger.

Sing.

ንግራኒ:	. . . . . .	. . . . . .	ንግሮ:	ንግራ:
neger-á-nī,			negér-ō,	negér-ā.

Plur.

ንግራነ:	. . . . . .	. . . . . .	ንግሮሙ:	ንግሮን:
neger-á-na,			neger-ómū,	negér-ōn.

Diese Betonung des Subjunctivs und Imperativs erklärt es auch, warum man statt ብልዖ: belá-'ō (iss es) auch ብላዖ: belá-'ō, und statt (ኢ) ትትመዐዖ: (ī) tetme-'é-'ō[1] (zürne

---

1) So müsste der Regel nach die Form lauten, wie dies der Imperativ ተመዐዑ: tamé-'ā-'ū, deutlich zeigt. Die Form ትትመዐዐኒ: ist dagegen ganz regelmässig gebildet; denn ይትመዓዕ: yetmá-'a' kann mit dem Suffix á-nī nur yetma-'a-'a-nī lauten, da das finale ዕ mit dem Suffix á-nī ዐኒ: werden muss, folglich auch der Grund zur Verlängerung des mittleren Hauchlautes wegfällt.

ihm nicht) auch (ኢ) ትትመሃሮ፡ (ī) tetmahī-rō sagen kann. Da nämlich in diesen Formen, wie gezeigt worden ist, die penultima betont ist, so konnte sich leicht das lange ā der Grundform vor dem antretenden vocalischen Suffix ō halten, statt der Regel nach in e überzugehen.

Die auf ū und ī auslautenden Stämme folgen, je nach ihrer Bildung und Personal-Endung, den oben angeführten Betonungsgesezen, nur dass sie vor einem vocalisch anlautenden Suffixe ihr ū oder ī in den entsprechenden Halbvocal verhärten, wie: የዐብየኒ፡ ya-ʿaby-á-nī, er ist grösser als ich (von የዐቢ፡). የእኪይዎ፡ ya'akeyé-v-ō, sie sind schlechter als er (von የእኪዩ፡ ya-'akeyū), ያሕይዎ፡ yāh'ayev-ó, er wird ihn lebendig machen (nicht yāh'ayévō, weil von ያሕዩ፡ yāh'ayū, III Pers. Sing. m. Imperf.), nach der Form yenager-ō. Eben darum spricht man auch: ይቤሎ፡ yebēló, er sagte zu ihm (nicht: yebḗlō). Es versteht sich leicht aus dem angeführten, dass Subjunctiv-Formen, wie: እትሉ፡ etlū, ich will folgen, mit den Suffixen kā, kī, kémmū und kén ihr finales ū behalten, dagegen es vor á-nī zu v und vor ómū und ōn zu e-v-ómū und é-v-ōn verändern, wie: እትሉከ፡ etlū-ka, ich will dir folgen, እትለዎን፡ etlé-v-ōn, ich will ihnen (f.) folgen. Nach derselben Regel sagt man: ትዕሲያ፡ te-ʿséy-ā, du sollst ihr vergelten, ይዕሲከ፡ ye-ʿsī-ka, er soll dir vergelten, ይዕስዮሙ፡ ye-ʿsey-ómū, er soll ihnen (m.) vergelten, ይዕስዮን፡ ye-ʿsey-ōn, er soll ihnen (f.) vergelten. Ebenso im Imperativ: ትለዉኒ፡ televé-nī (von ትለዊ፡ telévī), ትለዋሆን፡ televā-hón, folgt ihr (f.) ihnen (f.) (von ትለዋ፡ telévā), ዕሲይዎ፡ ʿesyé-v-ō, folge ihm, ዕሲይዮ፡ ʿeseyéyō, folge du (f.) ihm (von ዕሲዪ፡ ʿeséyī).

Treten zwei Suffixe an ein Zeitwort, so richtet sich die Betonung nach dem lezten Suffix, wobei jedoch, je nach der Bildung und Länge des Zeitworts, ein Vorton eintritt, wie: የሀይደከሃ፡ yahâyedākāhá, er wird dir sie nehmen, የሀብክሙዋ፡ yahābkemmó-vā (oder የሀብክሙዋ፡ yahābkemmū-v-ā), er soll sie euch geben, ሀበኒያ፡ habanī-y-ā, gib sie mir, ወሀበኒዮን፡ vahabanī-y-ón, er gab mir sie (f.).

b) Suffixe am Nomen.

Die Suffixe, die an das consonantisch auslautende Nomen im Singular treten, sind folgende:

Sing. { Nom. é-ya, é-ka, e-kī, ū, á
Sing. { Acc. é-ya, (á)-ka, (á)-kī[1], ó, á

[1] Das a ist hier nicht eigentlich Bindevocal, sondern die Endung des Accusativs, die einen Bindevocal überflüssig macht.

Plur. {Nom. é-na, e-kémmū, ekén, ômū, ôn
{Acc. á-na, a-kémmū, a-kén, ómū, ón.

An das Nomen im Plural treten die Suffixe mittelst des Bindevocals ī [1]), der sich jedoch vor dem Suffix der I Pers. Sing. gewöhnlich zu e senkt, was auch vor dem Suffix der II Pers. fem. Sing. ኪ: vorkommt. Das Schema ist also:

Sing. Nom. } é-ya (ī-ya), ī-ka, } ī-ki, ī-hū, ī-hā
Acc. } } é-ki.

Plur. Nom. } ī-na, ī-kémmū, īkén, īhómū, ī-hón.

Es ist hier wohl zu beachten, dass im Singular der Bindevocal e (und a) der Suffixe der II Pers. Sing. masc. und fem. den Ton trägt, man sagt also z. B. ሕዝብከ: h'ezb-éka und ሕዝበከ: h'ezbá-ka, dein Volk. Der Ton bleibt daher nicht auf der Tonsilbe des Stammes, wie *Dillmann* annimmt (p. 280). *Ludolf* (dem Dillmann gefolgt ist) ist sich hier nicht recht klar gewesen: denn S. 12, III stellt er ohne weitere Bemerkung ከ:ኪ: mit የ: und ኒ: zusammen und spricht ሕዝብከ: hezbeca, ለብከ: lebbeca (wobei er übrigens vorsichtigerweise keinen Accent angedeutet hat) und S. 14, II. 6. schreibt und spricht er: መንግሥትከ: mengéstca (ohne Bindevocal), indem er hinzufügt, dass ከ: und ኪ: den Ton (des Wortes) nicht ändern: seine erste Reminiscenz war richtig, die zweite aber falsch, denn man betont mangešt-é-ka.

Die Betonung ist dieselbe bei den auf einen Vocal (insbesondere ī) auslautenden Stämmen, nur dass der Bindevocal wegfällt; z. B. ብእሲየ: be-'esī-ya, mein Mann, ብእሲኪ: be-'esí-ki, dein Mann, ብእሲሃ: be-'esī-há, ihr Mann (Accus. ብእሴሃ: be-'esē-hā oder ብእሲሃ: be-'esi-há).

Worte, die im Singular auf ው (u) und ይ (i) endigen, geben denselben vor dem Bindevocal des Suffixes wieder die Aussprache eines Halbvocals (v, y), wie: ራእይ: rā-'ei, Gesicht, ራእይየ: rā-'ey-eya, mein Gesicht (Acc. ራእየየ: rā-'eyá-ya), ሥርው:

1) Dass dieses ī ein Ueberrest eines alten Stat. constr. (Sing. und Plur.) auf ī ist, unterliegt keinem Zweifel. Im Aethiopischen konnte dieses ī (wie auch die damit identische Endung des Stat. constr. a = Sansk. य) auch an die äussern Plural-Endungen ān und ât angehängt werden, während die übrigen semitischen Sprachen im Stat. constr. Plur. der Nomina masc. den finalen Nasal (m oder n) abwerfen; nur das Vulgär-Arabische steht auf dem gleichen Standpunct wie das Aethiopische, indem es im Stat. constr. Plur. sein finales n beibehält, wie: سنين الشباب, die Jahre der Jugend, ebenso mit Suffixen: سنيني sinīn-ī, meine Jahre.

šer-u, Wurzel, ሥርውከ፡ šerv-ô-ka, deine Wurzel, ሥርዎሙ፡ šerv-ômū, ihre Wurzel. In Plural-Formen dagegen kann sich finales ዩ (î) halten, indem es zugleich den Bindevocal der Plural-Suffixe ersetzt, wie: ማሬዕዩሁ፡ marā-ʿeihû, seine Viehheerden (von ማሬዕዩ፡ marā-ʿéî). Wörter mit finalem u-haltigem Gaumen- oder Kehllaut, wie: ሰርጕ፡ sárgᵘ, Schmuck: ሰርጕየ፡ sarguê-ya, ሰርጕኪ፡ sarguê-kī, ሰርጕ፡ sarg-ó (Acc. ሰርጎ፡ sarg-ô), ሰርጕሃ፡ sarguʰhá.

IV. Die Zahlwörter.

Ueber die Betonung der Zahlwörter ist folgendes zu bemerken:

1) Die Grundzahlen አሐዱ፡, fem. አሐቲ፡ sind oxytona, also ahʿadú, ahʿatí, im Accusativ aber zieht sich, weil das Wort nicht mehr auf einen langen Vocal endigt, der Ton auf die penultima zurück: ahʿáda, ahʿáta, ebenso ክልኤቱ፡ kele-ʾētú, fem. ክልኤቲ፡ kele-ʾētí, zwei, Accus. (com.) ክልኤተ፡ kele-ʾéta, und alle auf ū auslautenden Grundzahlen, die folgendermassen betont und gesprochen werden:

	Fem.		Masc.
3.	ሠላስ፡ šalás	oder ሥለስ፡ šels	šalastú (Acc. šalásta)
4.	አርባዕ፡ arbāʿ	„ ርብዕ፡ rébeʿ	arbā-ʿetú (Acc. arbá-ʿeta)
5.	ኃምስ፡ χáms	„ ኃምስ፡ χéms	χamestú
6.	ስሱ፡ sesú	„ ሲድስ፡ séds	sedestú
7.	ሰብዑ፡ sabe-ʿú	„ ስብዕ፡ sébeʿ	sabe-ʿattú
8.	ሰማኒ፡ samānî	„ ስምን፡ sémen	samantú
9.	ተስዑ፡ tase-ʿú	„ ትስዕ፡ téseʿ	tese-ʿatú
10.	ዐሠሩ፡ ʿašarú	„ ዕሥር፡ ʿéšer	ʿašartú

Die Zehner sind alle oxytona, wie: ዕሥራ፡ ʿešrá, zwanzig, ሠለሳ፡ šalasá, dreissig, etc.; ምእት፡ hundert, wird mé-ʾet (Acc. ምእተ፡ mé-ʾeta) ausgesprochen.

2) Die Ordnungszahlen sind, mit Ausnahme von ቀዳሚ፡ ʿqadāmī (ʿqadāmāvī, ʿqadamāi), der erste, alle paroxytona, wie ዳግም፡ dāgem, der zweite, ሣልስ፡ šāles, der dritte, etc.; die Feminina dagegen oxytona, wie: ዳግሚት፡ dāgemît (ebenso ካልእ፡ kāle', fem. dagegen ካልእት፡ kālé-ʾet).

Wir fügen hier noch die Betonung und Aussprache einiger Zahlsubstantiva bei, wie: ትሥልስት፡ tešelést, das dreifache, ትዕሥርት፡ te-ʿešért, das zehnfache; ትርብዕተ፡ terubé-ʿeta (Accus.) vierfach: ኍማሴ፡ χūmāsē, die Fünfheit.

V. Die Adverbien.

Ueber die Betonung der Adverbien wollen wir hier nur das wichtigste herausheben.

1) Hinweisende Adverbien:

ናሁ: ná-hu, ናሆ: na-hō, ነሂ: né-hī; Pl. ነሁ: né-hū, ነሆ: né-hō. Mit Suffixen: ኖኒ: nánī, ናየ: náya, ናሁ: nāhú, ናየ: nayá oder ናዋ: nawá, ናዮን: nayōn.

እስከና: eskána, bis zu, አሐቲኒ: ah'atané, an Einen Ort hin; ኵሎሄ: ku'llehe (ku'llahē) überall hin.

2) Orts- und Zeit-Adverbien:

ዝየ: zéya, hier, dagegen ህየ: heyá, dort; ከሐ: kah'a oder ከሓ: kah'á, dorthin; ይእዜ: ye-'ezé, jezt.

3) Frage-Adverbien:

Die beiden enclitischen Adverbien ሁ: hū und ኑ: nū haben ihren Ton für sich, indem die Stimme nach dem Worte, an das sie angefügt werden, etwas inne hält und hū und nū mit Emphase betont; der Ton des Wortes selbst, an das sie treten, wird dadurch nicht berührt, wie: ደኅንኑ: dáχen-nū, ist er gesund? (nicht wie *Dillmann* meint, dāhenū, was ein Aethiope kaum aussprechen könnte), ተአምኑሁ: ta-'amenū-hū, glaubt ihr? Dasselbe gilt von den übrigen Enclitica, wie ኒ: nī, ሂ: hī, ሰ: sa, ኬ: kē.

4) Verneinende, bejahende, einschränkende, etc. Adverbien:

ኢ: ī, nicht, ist ohne Einfluss auf den Ton des Wortes, mit dem es verbunden wird.

አኮ: ákkō, nicht, keineswegs[1]. እወ: éva, ja (Vulgär-Arabisch ايوه aivah und in Egypten in Jedermanns Mund); ከመ: kéma, nur; das dem Worte angehängte Encliticum መ: behält seinen Ton für sich, wie: ከማሁመ: kamāhū-má (nicht: kamāhū-ma), ebenso: መኑመ: mánnu-má, wer denn? ምንትኑመ: wird mént-nū-ma gesprochen (nicht: mentnū-ma). Ebenso wird das die ipsissima verba anführende እ immer für sich betont; mein Gewährsmann las z. B. die Worte (1 Reg. 11, 9) ገሠምአ: ተከ

---

1) *Dillmann*'s Vermuthung, dass አኮ: wahrscheinlich zusammengesetzt sei aus እን (wohl besser አል) und ኮ, ist durch die Aussprache bestätigt.

ውንአ: መድኅኒትክሙአ: ሶበ: ሞቅአ: ፀሓይአ:
folgendermassen: gĕzáma-á tekáven-á madχanīkémmū-á sóba mó'qa-á ṭah'ái-á.

VI. Die Praepositionen.

Die Praepositionen folgen im allgemeinen der Betonung der Nomina; man spricht und betont also: ኅበ: χába, ቅድመ: ˈqédma, ላዕለ: lā́-ʿela, ድኅረ: déχra, ታሕተ: táḥ'ta, ማእከለ: mā́ʾkála, እንበለ: enbála, መጠነ: ma'tána, ፊና: féná, ቢዛ: bézá, ከወላ: kavalá (ከዋላ: kavālá) etc.

Wichtig für die Betonung ist die Anhängung der Suffixe an die Praepositionen, wovon wir hier einige Schemata geben wollen.

Suffixe mit ለ verbunden:

Sing. ሊተ: mir, ለከ: dir, ለኪ: (f.), ሎቱ: ihm, ላቲ: ihr.
lī́ta, lā́ka, lā́kī, lṓtū, lā́tī,

Plur. ለነ: uns, ለክሙ: euch, ለክን: (f.), ሎሙ: ihnen,
lána, lakémmū, lakén, lṓmū,

ሎን: (f.) oder ሎንቱ, ሎቶን:
lón, lṓntū, lṓtón.

Mit በ verbunden:

Sing. ብየ: in mir, ብከ: in dir, ብኪ: (f.), ቦ: oder
béya, béka, békī, bṓ

ቦቱ: in ihm, ባ: oder ባቲ: in ihr
bṓtū, bā́, bā́tī

Plur. ብነ: in uns, ብክሙ: in euch, ብክን: (f.), ቦሙ:
béna, bekémmū, bekén, bṓmū

in ihnen, ቦን: oder ቦንቱ: ቦቶን: (f.).
bṓn, bṓntū, bṓtṓn

Ebenso አልብየ: albéya, አልብከ: albéka etc. Aber ከመ: káma, wie, das vor den Suffixen sein ursprünglich langes finales a wieder zu Tage treten lässt, muss die consonantisch anlautenden Suffixe der III Pers. Sing. und Plur. verwenden, wie: ከማየ: kamā́-ya, ከማሁ: kamā́-hū, ከማሆሙ: kamā́-hṓmū, ከማሆን: kamā́-hṓn.

Diejenigen Praepositionen, die vor Anhängung der Suffixe ihr ursprüngliches finales ē[1]) wieder erscheinen lassen, hängen die-

1) Offenbar ein Ueberrest einer alten Stat. constr.-Endung Plur. (wie in dem Hebr. ־ֵי, Arab. عَلَيْكَ, عَلَى, إِلَى etc.). Es ist nicht einzusehen, warum dies *Dillmann* ausdrücklich bestreitet. Das ē hier hat unmittelbar

selben unmittelbar an diese vocalische Endung, die, wie auch bei dem Nomen, vor den leichten Suffixen den Ton trägt, vor den schweren aber denselben an die nächste Silbe abgibt, wie: ምስለ፡ mésla, mit, vor Suffixen ምስሌ፡ meslē: ምስሌየ፡ meslē-ya, ምስሌሁ፡ meslē-hū, ምስሌክን፡ meslē-ken etc.

Die consonantisch auslautenden Praepositionen folgen der allgemeinen Regel, wie ውስተ፡ vésta, in, vor Suffixen ውስቴት፡ vestēt: ውስቴትየ፡ vestēt-é-ya, ውስቴትከ፡ vestēt-é-ka, ውስቴቱ፡ vestēt-ū, ውስቴትነ፡ vestēt-é-na, ውስቴቶሙ፡ vestēt-ōmū etc. An die Praeposition በበይናት፡ unter, treten die Suffixe, um der Plural-Form willen, vermittelst des Bindevocals ī, wie: በበይናቲሆሙ፡ babainātīhōmū, unter ihnen.

---

nichts zu thun mit der gewöhnlichen Stat. constr.-Endung a, die auch an die Endung des äusseren Plural auf ān (āt) tritt; es zeigen solche Ueberreste eines Stat. constr. auf ō vielmehr, dass das Aethiopische früher den Stat. constr. Plur. auch nach Art der andern semitischen Sprachen hat bilden können, nämlich durch Abwerfung des finalen n (oder m) der äusseren Plural-Endung, was es später ganz aufgegeben hat.

Griechisch-türkische Sprach-Proben

aus Mariupoler Handschriften.

Von

Generalconsul Dr. **Otto Blau** [1].

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

In der Einleitung zu meinen „Bosnisch-türkischen Sprachdenkmälern", mit denen ich den Versuch machte, die Wechselbeziehungen zwischen der türkischen und den im türkischen Reiche sonst gesprochenen Sprachen zur Anschauung zu bringen, habe ich vorübergehend auch der Litteratur gedacht, die sich aus der Mischung von griechischen und türkischen Bevölkerungs-Elementen hat herausbilden müssen. In verschiedenen Theilen des weiten Gebietes, wo Griechen und Türken neben einander wohnen, auf den Grenzen des hellenischen Königreichs gegen Thessalien und Epirus, wie auf den Inseln des Archipels, die unter türkischer Oberhoheit stehen, wie in den Küstenstädten Kleinasiens und stellenweise bis in abgelegene Thäler der pontischen Gebirge hinein, habe ich während eines zwanzigjährigen Aufenthalts in den Ländern des Ostens diese Litteratur heimisch gefunden, deren charakteristische Aeusserlichkeit die ist, dass die griechischen Rajah sich der griechischen Schrift bedienen, um damit türkisch zu schreiben.

Dem Stoffe nach ist diese Litteratur theils kirchlich, theils profan. Liturgische Bücher, eine Bibelübersetzung, selbst Tagesblätter, daneben auch Dichtungen und Romane sind in dem Kreise, wo diese Art zu schreiben, erst aus Nothwendigkeit, dann aus Mode Eingang fand, erwachsen, und dürften, wenn auch wenig über die Grenzen hinaus verbreitet, innerhalb deren sie entstanden, doch im Allgemeinen in Europa nicht unbekannt sein. An einer wissenschaftlichen Würdigung dieser Erscheinung, die in sprachlicher Hinsicht der Aufmerksamkeit so werth ist, wie irgend ein Stoff der

---

1) Festgabe zum Doctorjubiläum des Herrn Geh. Hofrath Fleischer, von diesem mit Zustimmung des Herrn Verfassers der Zeitschrift überlassen.

landschaftlichen Volkslitteratur, fehlt es noch ebenso, wie an einer geschichtlichen Darstellung ihres Ursprunges und ihrer Entwickelung. Das Material ist sehr zerstreut und wenig zugänglich; die eingehende Beschäftigung damit Wenigen möglich.

Man wird nicht fehl greifen, wenn man als eigentliche Heimath dieser Fusion von Griechenthum und Türkenthum die Nordküste Kleinasiens betrachtet, als denjenigen Theil des Reiches, in welchem sich griechischer Geist und türkische Form am innigsten durchdrungen, in welchem sich ein grosser Theil der Bevölkerung noch heute zwar äusserlich zum Türkenthum bekennt, aber durch Erziehung und Glauben als ein Rest des Bas Empire und somit noch älterer hellenischer Colonien ausweist.

Eine der interessantesten Gruppen, die hierher gehören, sind die Gemeinden der Kromly in den pontischen Alpen, über deren Zwitternatur bekannt ist, was *Ritter* in seiner Erdkunde[1]) und gelegentlich ich selbst[2]) darüber mitgetheilt haben. Ihr Festhalten an den von ihren Vorfahren überlieferten christlichen Gebräuchen neben dem äusserlichen Bekenntniss des Islam ist der Anlass zu jenem Spottnamen der Mezzo-mezzo geworden, der leicht schon aus genuesischer Zeit stammen mag. Bei der allmälig fortschreitenden Scheidung alles Gewirres von nationalem und religiösem Durcheinander in der Türkei trägt solch hybrides Wesen den Todeskeim in sich: einer lebenskräftigen Entwickelung ist es nicht fähig: kaum noch dass die vorhandenen Litteraturreste und Geisteserzeugnisse einer Jahrhunderte langen Verquickungsperiode Zeugnisse und Denkmäler der Macht sind, die die türkische Herrschaft über die ihrem Scepter unterworfenen Landesinsassen geübt hat.

Neu war mir und ist darum nicht unwerth als neueste Entdeckung auf dem Gebiete orientalischer Litteratur an's Licht zu treten die Existenz einer ähnlichen Mischung griechischen und türkischen Geisteslebens in dem Lande, wohin das Schicksal mich jetzt gestellt hat, in Südrussland. In einem Lande, wo ehemals die Hellenen unter den Skythen sich eine neue und nicht undankbare Heimath schafften, wo dann unter den Barbaren der Völkerwanderung die patriarchalische Kirche von Byzanz sich eine bleibende Stätte gründete, wo endlich unter den tatarischen Horden und Fürsten Nachkömmlinge einstiger Hellenen und Byzantiner die Träger und Vorkämpfer der Cultur der Neuzeit geworden sind, die über das Land seit hundert Jahren aufgegangen ist —, da hat die Aufeinanderfolge von Schicht auf Schicht verschiedenster Elemente den Boden besonders günstig und empfänglich für die Produktion einer ähnlichen hybriden Litteratur gestaltet, wie sie im äussersten Westen des türkischen Reiches in Bosnien, im slavisch-türkischen Grenzgebiet, erzeugt wurde.

1) *Ritter* Erdkunde XVIII, 915. 960. 1018.
2) Zeitschr. f. Erdkunde N. F. X, S. 373. 378.

Von dieser Litteratur zunächst einige Proben!

I.

Sinnsprüche.

1. *Ἐγι καρὶ ἐβὶν τιμονήτηρ.*
2. *Καριγια ἰτιμάτ ἔτμε κεντινὶν οἱμουρουνοῦ.*
3. *Φεναλικλερὶν χαζνεσίτιρ φενὰ καρί.*
4. *Τεργιὰ βὶ ἀτὲζ βε καρὶ, φενὰ οὺτζοὺ τε.*
5. *Τζετὶν κεντινὲ ζεvκῖν καρὶ εὐλενῖπ ἀλίρσαν.*
6. *Γαμσὶζ τουτατζάκσιν οἱμουρροῦ, ἔγερ εὐλένμεσιν.*
7. *Ταχὰ ἐγίτιρ ἀσλάνιλαν γιασαμὰκ νίτεγημ καρίγιλεν πιλὲ γιασαμάκ.*
8. *Σακὶρ ἠλανῖν ζεχερίτιρ φενὰ καρή.*
9. *Καρὶ καρητὰν ἄσλα χέτζ φάρκ ἐτμέζ.*
10. *Καρὶ ταπιγετλὴ τι πέλη μασραφτζήτηρ.*
11. *Ὀκσοῦζ τιλλτηρ μπετερσὶς ὀλὰν ἶλλεμ ἄπλα μαριφετσιζ ὀλὰν ὀκσοῦζ ὄτουρ.*
12. *Ἰραχατλὴχ ὄτουρκι φεναλὶκ ἤσλεμέμελι.*
13. *Ἰνσὰν τιλλουντὲν τζουροὺκ τζερὶζ χαφιφλιηντὲν μπελλίτηρ.*
14. *Ἐν μπογιοὺκ καζελὶρ ἰνσανὰ τιλλτὲν σεπεπ ὀλούρ.*
15. *Μπιζῖ ἐγῖ γιολᾶ τζεκὲν ἐμὲν τόςτ ὄλτουρ.*

B. fol. 3. 4.

Ἀδαμὰ βερίλτὴ ἀλλαχτὰν γετὴ παχσίς.
Πάγκυλος ιωσηφὲ κουζελλὶκ
σοφῦς σολομωνὰ ἀκὶλ ἐλλμ.
ἀβραάμὰ ζεκαττζιλὶκ
γολιαθὰ οἰζοῖν ποῖλουλοὺκ
δαβὶδ πεγαμπερὶ μαζλημνὶκ
σαμψωνὰ κουβέτ.
. . . .[1]

B. fol. 4v.

II.

Heiligenkalender.

Σεπτέμβριος 30.

8 *Παναγίαννη ντογτουγοῖ γκιοῦν.*
14 *Σταυρὸς μπουλουντουγοῖ γκιοῦν.*
26 *Ἰωάννης θεόλογος τζεβαπουλλὰχ.*

1) Eine Zeile völlig ausradirt.

'Οκτώβριος 31.

26 Ἅγιος δημήτριος γκιοῦν.

Νοέμβριος 30.

8 Μιχαὴλ ἀρχάγγελος γκιοῦν.
13 Ἅγιος ἰωάννης χρυσόστομος. ἀλτὴν ἀγὴζ
21 Παναγίανην σιλλατουλλαχὰ γκιρτιγή.

Δεκέμβριος 31.

6 Ἅγιος νικόλαος.
12 Ἅγιος σπυρίδωνος.

'Ιαννουάριος 31.

1 Ἅγιος βασίλειος.
17 Ἅγιος ἀντώνιος.
20 Ἅγιος εὐθύμιος.
25 Ἅγιος γρηγόριος τζεβαπουλλάχ.

Φεβρουάριος 28. 29.

2 Παναγίανην κιρκ εἰχησὶ ἀλτηγή.

Μάρτιος 31.

9 Κὶρκ ἐζηζλερῆν.
25 Εὐαγγελισμός.

Ἀπρίλλιος 30.

23 Ἅγιος γεώργιος.

Μάϊος 31.

2 Ἅγιος ἀθανάσιος.
8 Ἰωάννη θεόλογος τζεβαπουλλάχ.
21 Ἅγιος κωνσταντῖνος βὲ ἑλένη.

Ἰούνιος 30.

24 Προδρομοςζοῦν ντογτουγοῦ.
29 Ἅγιος ἀπόστολοςλαρην.

Ἰούλιος 31.

20 Προφήτης Ἠλίας.
25 Ἁγία ἄννα.
26 Ἁγία παρασκευή.
27 Ἅγιος παντελεήμων.

Αὔγουστος 31.

6 Μεταμόρφωσις.
15 Παναγίανην πιφὰτ ὀλτουγοῦ.
29 Προδρομοζοῦν πασσὴ κεσιλτηγή.

Ποίρατα πιάν ἰγλετὶρ ὀλ ἰσαλὰμιγετζεκ ἰκτιζαλὶ ἑορτὴ γκιουνλερηνὶ φακιρλὶριτζην. ἄντζα κουτρετὶ βὲ ἰχτικατὶ ὀλὰν κῆμσε, σάιρη ἑορτηλεριῆτα τουτσοῦν ἰσαλὲμεσιν ὀνλᾶρκὶ ὀρουλὴγιουντα γιαζηλὺτηρ.

A. fol. 205v.

III.

Fastenordnung.

Χεπαρ τζοῦμλεγιλῆν γκιουνλερὴ ἴτζηνκι πορτζλού τιρ χὲρ χριστιὰν πεχρὶζ τουτσοῦν γιάχοτ γεσῆν.

Μπὶρ ἀνατὸλ ἐκκλήσιασυνην χριστιανλερὶ, ἰζκὴ ταλὶμ οὖζρε ἰστιτιμὶζ βάρτιρ. μπιτοῦν γηλτὰ τοὖρτ κερὲτ ἰρουτζ ἐγλὰμεγὲ κὶρκ γκιοῦν χριστὸς ντογτουγουντὰ μπεγιμὲκ πεχριστὶ, ἄζὶζ ἀπόστολοςλαρὴν βε αὐγουστοςζοῦν ὀν πεσουντὲ παναγίανην. βε κῆνε ταχὶ πιτουν γιλῆν χὲρ τζαρσαμπὰ τζουμασυνὴ ἀπόςτολοςλαρην βὰζ ἰττιγὴ οὖζρε. αὐγουσταζουν εἰγηρμὴ ντοχουζουντὰ προδρομοςσοῦν μπασσὴ γκεσηλτηγὴ γκιοῦν. σεπτὲμβριοςσοῦν ὀν ντορτουντὲ σταυρὸς γκιουνοῦ χέρη γκιοῦν γκελὶρσε βὲταχὴ χριστὸς τογτουγουνοῦν βὲφωτανην παραμονηλερηντὲ χὲρη γκιουνὲ γκελὴρσελερ. γκερὲκ τζουμαὶ ἐρτεσὶ γκερὲκ κυριακὴ. καλᾶν τζοῦμλε γκιουνλερτεγι γιαγλὴ γὲρηζ· ὀκεζὰλ χριστὸς ντογτουγοῦ γκιουντὲν φῶτα ἑορτησυνὶ τεκ ὀν ἰκὴ γκιοῦν αιρὰ τζαρσαμπὰ τζουμαὶ γέρηζ ἐρμενιλέριτζην. ζῆρα ὀνλὰρ ὀνικὴ γκιοῦν ὀρούτζ ἐτερλὲρ οὖτζ ἑορτηγὴ μπιρτὲν πὶρ γκιουντὲ ἐγλὲμὲλερ, γιάνε εὐαγγελισμογιοῦ χριστὸς ντογτουγουνοῦ βὲ βαπτὶς ὀλτουγουνοῦ. φώτανην παραμονησηντὲ ταχὶ γιαγλὴ γέρηζ τριῴδιον γκιρτηγὴ μπιτοῦν χαυτασιντὲ· ζῆρα ὀλ ζαμαντὲ ἐρμενιλερ ἀρτζουβουρ ντετηκλερη ὀρουτζοῦ ἐτερλὲρ, ὀνλαρὰ οὐγιαμαγιαλὴμ τεγιοῦ μπιτοῦν χαυτατὲ τζαρσαμπᾶ τζουμαγὴ ντοῦζ γέρηζ.

Ὀλ ποῦ χαφταταν σουρὰ μπασλὰρ ἰκηντζὴ ἄσωτος χαφτασὴ. ὀλ χαφτατὲ ἐτ κεσίληζ, λακὴν τζαρσαμπὰ βὲ τζουμαὶ ὀρούτζ τουτάρηζ σόνγρα ὀλ μπιτοῦν τυρινὴ χαφτασυντὲ τζαρσαμπὰ βὲ τζουμαγὴ συρὰ μπεγιηνὶρ γιουμουρτὰ ἐττὲν μαατὲ τζουμλεσυνὴ γέρηζ.

Βὲ ταχὶ ἀνάστασι χαφτασυντὰ συρὰ γιαγλὴ γέρηζ ζῆρα μπιτοῦν χαφτὰ μπὶρ γκοῦν γκιπὴ σαὶλὴρ. βὲ γετὶ χαφταταν σουγρὰ πάσχαλιατεν σεκιζιντζὴ χαφταγὴ ντοῖζ γέρηζ γιαγλὴ, βὲ ἁγίων πάντων κυριακησυντὲ ἐτ κεσὶλ παζαρὴρτεσὴ πασ-

λάριζ ἀποστολαςλαρὴν ἠρουτζουνᾶ, ταχι ἰαύνιοςπαῦν ἀχιρμὴ, τόκουζουντὰ καντὴ γκιουνλερηνάτεχ.

Μπιτοῦν γιλῆν κυριακηλερινὴ ἐφεντημιζῆν βὲ βαλετουλλαχῆν γκιουνλερινὴ τζουμμαὶ ἐρτεσὴ ἅγιος λαζαροςσοῦν γκιουνουνοῦ . ὀλτα κυριακὴ κιπὴ σαίλὴρ.

Μπεγιοὺκ παθῶν χαφτασυνὴ μπιτοῦν πέτεχον ἀζὴμ περσιμπεγὴ βὲ ἀζὴμ τζουμαὶ . βὲ μπεγιοὺκ τζουμαὶ ἐρτισίνη βὲ χριστόςζοῦν ἀναλειψιςση περσιμπὲ γκιουνοῦ βὲ σάίρη ἀγλεοτὶ γκελὲν ἀζὴζλαρὴν.

A. fol. 112v, 113r.

IV.

Exorcismus.

ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ

Τζοῦμλε τουνγιαγὴ πουγιρὰν ἐφέντημ . ἀλλαίμ τζοῦμλι τουνγιαγὴ τουτὰν . βὲ χαζετὲν ἀζὴζσην . βὲ μουχουρλενήρσην τζουμλεσιντὲν βὲ πατιμαχλαρῆν πατιμαχὴ σιν . βὲ ἐφεντιλερῆν ἐφέντισίσην μουχουρλὲρ ὀλασοῦν σανά . βὲ ὀτουραῦρσουν ἰσαπσοὺζ ἀγιτηνλιχὴν ἰτζηντὲ ἠνσανὴν ἀκληνὰ σιγμάζ νὲ κορμοὺς νὶ κορετζὲκ βὲ πινλερλεν πὴν μιλιονλάρλαν μηλιὲν μελαὶχλὲρ σεζτεγὶ τουρουρλὰρ καρμηαινὰ βὲ θρονοςουνὰ σανὰ μαλίμτηρ χαζπηντὲ ὀλαν κυζλὶ σηρλαρὴ , τζοῦμλε χουλλαρηντὴν. ζῆρα πὲν κιουναχκὶρ Κυπριανὸς χατζὰν πηλμιζητιμ κερτζὲκ ἀλλαχὴ βὲ κερτζὲκ ντινὴ πουτπερὲζ εἰκὲν μαιτανὰ χιζμὲτ ἐτέρετημ μεγιτὰν ἠμηντὶ κεζὶρητιμ ἐτνελὶκ ἰτέριτημ πουλουτλαρὴ παγλάριτημ γιαγμουρ γιαγμαζλάρηνη . τηρεχλαρὴ παγλάρητημ μεγιβὰ βερμεζλέριτη χοῦνλαρὴ παγλάρητημ τογουρμαζλάριτη βὲ σοὺτ βερμεζλέρητη γερὶ παγλάρητημ γεμουλλὶκ βὲ ὀτ πετμεζητη παγλαρὴ παγλάρητημ τζητζεκλενμεζητη γιουζοὺμ βερμεζητη. ἐγισαπὴ παλαλαρὴ σολτουρούρουτουμ μέμελι χαριλαρῆν σουτουὶν κεσέριτιμ . βὲ ἰρ πουγητζουλουχλαρι βὲ μεγιταυλιχλαρὴ ἐτέρητημ . βὲ τζοῦμλε μαγιτανλὰρ μπανὰ χιζμὲτ ἐτέρητη . βὲ μηῆντη τζοῦμλε τουνγιαγὴ τουτὰν ἀλλὰχ κουβετλὴ ἐφέντιμηζ τζοῦμλεγη τουτὰν χαζετὲν ἀζὴζ ἀλλὰχ μιρτεπελενὴρ. ἀζὴζ ἀτὴ ἐμπρεττη πὲν μουσταχαὶζ χουλουνοῦ μουσταιχ ἐττη, πὲν γιουναχκιρὴ ἰκραχέτμετη, βὲ λάκην μερχαμὲτ ἐττὴ πανὰ τὸσσ ἐττὴ πανὰ κιντινὶ βὲ μουχαπιτινὶ βὲ σιβτὰ τουμουρτοῦ κέντὴ ἀχ ἠλλισὶζ τηνινὶ . βὲ σίντη ἐκμετλὴ πατιμαίμ βὲ σίντη σανὰ τουμουπ σεῖτέρρυμ ὀλ μουμπορὲχ ἀζὴζ ἀτινὰ βεγιαλβαριρημ . βὲ ἐργερτὲ βὲ ἰρ κουν . βὲ ἐκὶρ χαγιβανλαρτὰ βὲ ἐκὶρ

ινσανλαρτά πάγ βάρισα γιαραμάζ άταμλαρτάν πίν Κυπριανοςσοῦν τουβασί όχουντουχτά όλ φενά άταμλαρῆν παγλαιγή παγλάρ τζέζυλσίν· σενῆν χουβετήνιλεν ἰφέντημ άλλαχ τζέζηλσινλάρ τζοῦμλε πακίλ ωεγιταντάν παγλανάν παγλάρ, έκερ φενάκοζλοῦ άταμτάν ναζαρλαντίγισα. βε έκερ φενά ωειτάν χαρηλαρτάν ωεγιτανλίκ όλτοῦγισα. χουρτάρ χουρτάρ χουλλαρηνί (ὁ δίνας) βε μουτσίτουρ όλ μουμπαρέκ άζήζ χωρχουλοῦ άτινά (καὶ τοῦ μονογενοῦσου υἱοῦ τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ καὶ τῶ παναγίω καὶ ἀγαθῶ καὶ ζωοποιόσου πνευματος). χατζάιν πουντάν γιόχ όλσοῦν γιαραμάζ ωεγιτανλάρ, πουλουτλάρ γιαγμουρ γιαγάιν. γέρ περεκετηη βερσίν άναλάρ τογουρσοῦν βε τζοῦμλε άταμλάρ τζοῦμλε ωεγιτάν παγλαρηντάν τζέζυλσίν. βε ποῦ χουλούντα τζέζυλσίν (ὁ δίνας). βε έκερ παγτάν βε τζοῦμλε χασταλιχτάν. βε τζοῦμλε κεμλικτέν βε οὔτζ γιοῦζ άλτμιςπὲς ταμαρηντάν βε ντενινῆν ἰργεριντέν. βε παωηντάν βε άννηνταν βε κοζουντέν. βε πογιουνουντάν βε τηλιηντάν. βε πογάζ ήτζηντέν. βε μιτζαζηντάν. βε κοκσουντέν. βε γιουρεκηντέν βε ήτζηντέν. βε τηζηντάν βε παλτηρηντάν βε άγιαγηντάν βε ἐλιντέν βε ἐκυρμι τηρναγηντάν βε πάσταμαρηντάν βε έρ κεμλικτέν. έρνε κεμλίκ βάρισα έβηντέ βε έκερ πῆρ κίμσε παγετίπ ἐβινέ γοτοῦγισα έκερ χαπουσσουνοῦν οὐστουνέ έκερ ποσαγασινα έκερ άζπαρινά έκερ ἐβίγ τεπεσινέ έκερ ήτζερησινέ έκερ φιραχτισινέ έκερ χαπουσσουνά έκερ πεντζερεσινέ έκερ χαγιβάν γερισηνέ έκερ παλίκ γερισινέ έκερ ισάάν παωηνά έκερ χαπλουπαγανῆν παωηνά έκερ χουρπαγαγια έκερ μερικέπλεν έκερ χουρσουνά έκερ πακιρά έκερ κιουμουωι έκερ άλτινά έκερ γάγηρη πουμισυλλή ωεγιλερί έκερ ήτζερτέ έκερ γηωαρτά. έκερ χουγιγιά έκερ τενέζε έκερ άζενέ έκερ κολέ έκερ ταγά έκερ χοπαλαρά γερῆν τζατλαχλαρινά έκερ ήτζερτέ γηωαρτά ποῦ μουμπαρέκ οὔτζ σουφετλη πῆρ άλλαχῆν άτη οὐτζοῦν τεζηγέ τζηχάσινηζ. άρπιτζε χατζάσινιζ. άγιρήλην ποῦ άλλαχῆν χουλουντάν (ὁ δίνας). βε πουνοῦν ἐβιντέν ταγοὺπ βαράσινιζ ἐτεννερέ σιζῆν σιζέ οὐγιοὺπ κοντουρουλερην χαλπηνέ κυρέσινιζ άνκυ σιμτιν ωεγιτανέ τζηνίγισεν ὦ σιμτί χηλέσιν. έκερ τζηντζή βε έκερ έρ βε άβρέτηαε, έκερ κογιλή έκερ ωεερλήησε έκερ μαγρηπλί έκερ μαςρηπλίγησα. έκερ μουσουρμάν έκερ άράπ έκερ ἐρμενί έκερ τζουφούτ έκερ τζηνκενέ φαραοῦν έκερ φιρένκ έκερ ῆνκηλιζ έκερ χυπτί έκερ σπανιόλ έκερ ματζάρ έκερ οὐρούς έκερ οὐρουμ έκερ κοῦνπατιλη βε τζοῦμλε 72 μηηλετῆν χαγκυαίγησε

γιὰ παπὰ γιὰ ἀνὰ πεκτοβασίγισα. γιὰ παπὰξ χαρηγηϣὴ γιὰ κοξμακὲξ χαρηγηϣὴ γιὰ τζανὴ ταρικλαπὶπ γιὰ πὴρ σικλετέρὰς κελὶπ πὴρ κύμσετιν κεντὴ κεντινὶ χαρ χαρηατίγισα. βὲ νέχαταρ σαγη(λη)τηκιμὶξ νέχαταρ . . . . βεγιαζτηγὴμ βὲ τζοὺμλεσὶ νέχαταρ φεναλὶγ βάρησα. τζὲζυλσὶν χαγὶπ ὁλσοῦν χατζὰιν ποὶ φεναλικλερὶν τζοὺμλεσι ποῦ ἀταμτὲν. ἀλλαχὴμ κουβετλίσιν βερίσιν ποῦ ἐςτανὴν σαγλητὶν. ἀμὴν[1].

A. fol. 92v—94v.

V.

Parabel.

Ἄτζαν ἐγιβὰ τζελεπὴ πατιϣαχλὶκ σουρτουκοῦ ξαμὰν ἀγὰτξ χαβοῦν βεὶζὲρ ὁλτοῦ. νὰρ χαγιμαχὰμ ὁλτοῦ. ἀρμοὺτ ποσταντζὴ παϣὴ ὁλτοῦ. λημῶν Σταμπὸλ τζελιπισὴ ὁλτοῦ. βὲ ξερταλὶ χαφταλὴ ἐρὶκ πουνλὰρ τζορπατζὴ ὁλτουλάρτα. βὲ ἀγιβὰ πατιϣαγὶν τηβανηνὰ κελτιλὲρ πουνλαρὴν ἐχτιγιαρλαρὴ τζεβὶξ πατὲμ φουντοὶκ, ποῦχρατὰ γκελτὶ γιουζοὶμ τζελεπὶ σελαμλαστικτὰν σογρὰ ἀτουρτοῦ τετίκι πατιϣαὴρ πυλμὶς ὁλάσηνκι μποῦ πεκλὲρ πεκὶ ἀνισῶν βεπεκλερὴν πασαλαρὴν γιουρεκλερὴν σεξηντηρὲν σαρμπλὰν τουλουπλαρὰ βαρὲλλερὲ τεστιλερὲ σουλαγιλερὲ βεχατεγλερὲ χαὶπ ἐτζερλὲρτε πουνλὰρ πενὴ μεζεγὶ ἀλιγηρλάρ. ἐωτε σεντὲν χορκμαγιρλάρ. ὁλ τηβαντὰ ὁλανλὰρ ἔπσι πὴρ ἀγεζτὰν τετιλὲρ, σενὴν ποῦ τζεβαπηνὰ κιορὲ ἐςπατὴν βάρμιτηρ. βὲ γιουζοὶμ τζελεπὴ τα οἰςτουνὶ κελὶπ τετί. πέλη βάρτηρ. ἐχτιγιαρλαριμὶξ χαβοῦν χαρποὺς χιγιάρ πατλιτζὰν τζελεπὴ πουνλὰρ πενὶμ ϣασιμτηρ τεγίντζε ὁλ τηβαντὰ ὁλὰν ἀγαβετλὲρ μπουνοῦν σαατλαρινὶ τηνλεμετιλέρ. γιουζουμὶ σὲν γιαλὰν σογιλέρσιν τεγὶ ἀξαρλατιλὲρ σὲν γιαλαντζῆσιν τετιλέρ. βὲ ὁλ ξαμὰν ἀγιβὰ πατιϣὰχ ταβιρὲ κελτὴ τετὶ κὶ πηρὰ μαβουρούλ ἐςπανὰκ λάανα βὲ νανὶ κὲλιν ποῦραγια σὶξ κιτὰπ ὀχοὶρσουνουξ χουρὰν ὀχοὶρσουνοὺξ σὶξποῦ γιουζουμοῦν ταβασινὴ ἀγὶρτ ἐτέσινιξ. βὲ γερὰν. βὲ ὅσαντ γιουζοὶμ τζελεπὶ τετὴ. γιὰ πατιϣαχὶμ, τζοῦνκι ἐβελὶ ϣαατλαριμὴ τηνλέμετιλερ πενὶμ ταῦ ϣαατλαρὶμ βάρτηρ. βαρτι

---

1) Durch die eigenthümliche Schreibweise χ für ق, spiritus asper im Anlaut, besonderes Zeichen ϣ für ش, sowie durch den Gebrauch seltener osttürkischer Wörter, οὐζὰν = اوزن Fluss, ποσαγά = بوساغه, πεκτοβα = ar. بد دعا Fluch, unterscheidet sich dies Stück auffällig von den vorigen.

freilich wohl auch hier diese Litteratur nicht: sie mag sich mehr oder minder an Vorlagen aus den Ländern der gegenüberliegenden kleinasiatischen Küste und der Hauptstadt des Islam am Bosporus anlehnen. Aber ein interessantes Schauspiel bleibt es immerhin, zu erkennen, wie der Widerstand gegen solchen dreiseitigen Druck doch noch ein Stückchen griechischer Eigenart im Barbarenlande gerettet hat. Dass es dabei geglückt ist, selbst noch für einen Rest althellenischer Weisheit eine Zufluchtsstätte zu finden, lehrt uns, als etwas ungeahntes, wenn auch nur ein Curiosum, die zweite Handschrift.

Diese mit B bezeichnete Handschrift, jetzt in meinem Besitz, stammt ebenfalls aus Mariupol und nach der Gleichheit des Papiers und der Schriftzüge zu schliessen, aus ungefähr gleicher Zeit. Sie enthält 78 Blatt klein Oktav à 15 Zeilen die Seite, und ist sicherlich Copie eines älteren, von dem Schreiber nicht überall verstandenen Buches. In ihr entdeckte ich neben einer Sammlung von Sentenzen, Recepten, Beschwörungsformeln und Gedichten, auf fol. 5—76 nichts geringeres als eine Vita Aesopi unter der Ueberschrift: „ὁ μέγας διδάσκαλος τῶν Ἑλλήνων: τερου-„γουτεν Αἰσωποςουν ἀφούζ τζεβαπλαρηνοῦν πε-„ζαργηντί τους."

Eine nähere Untersuchung dieses Stückes hat ergeben, dass es eine Uebersetzung aus dem Griechischen ist und zwar in der Hauptsache mit der dem gelehrten Mönche Maximus Planudes zugeschriebenen[1]), ihren Bestandtheilen nach aber sicherlich weit älteren fabelhaften Lebensbeschreibung Aesops übereinstimmt. Planudes aus Nikomedien lebte und schrieb um 1327 Chr.; sein Roman ist neuerdings in *A. Eberhard's* Fabulae Romanenses Lpz. 1872 Vol. I, S. 224—305 wieder edirt. Ein Vergleich mit diesem Texte lässt aber erkennen, dass die griechische Recension, welche unser Uebersetzer vor Augen hatte, manche Abweichungen von der Vulgate enthielt, die theilweise wenigstens auf ein höheres Alter der Quelle hinweisen, theilweise auch geeignet sein dürften, die Frage nach dem Alter und der Entstehung der Arbeit des Planudes zu fördern. So z. B. heisst der Sohn Aesops in der griechischen Erzähl[illegible] Ἔννος, ein Name, den *Grauert* mit Ammon, dem Sohne Lo[illegible] zusammenbringen wollte, während *Eberhard* S. 285 eine E[illegible] aus Αἶνος annahm, womit wohl eine symbolische D[illegible]αινος nahegelegt ist (*Grauert* 85). In der türkischen Uebersetz[illegible] der Name wirklich αἶνος, αἶνων, einmal ἔννων geschrieben. In der Deutung der Initialen bei der Schatzgräberei (*Eberhard* S. 276), wo die Worte βασιλεῖ Βυζαντίων und Διονυσίῳ in keiner Weise einen Anknüpfungspunkt in der byzantinischen Geschichte finden wollten, fällt diese Schwierig-

---

1) S. *Grauert* de Aesopo S. 16 ff.; *Binder*, die äsopischen Fabeln S. 5 ff.

Fol. 73 v.

πὶρ κιστζὸκ κὂς κοϐάριτ χαρτάλ
πὂκὂς κιτλὶ τοςτῦ καναλλὶ σιγιὰχ
πετζηκὶν γιὂϐασινὰ κι. πῦ τεϊλήρκαν
θάκις. γιαλϐαρίριτη πὂνὰ σακλα
σὶν. ταχὶ πῦκανθάκις τζικλὶ χαρ
ταλὰ γιαλϐαρτὶ πὂνῦ γάμαγω. διὰ
ἀλλαχὰ γωμὴν ϐαρλίριρτη. πὂνῦν
κιὂτζὂκλογὂνῦ σπακὶπ πὂνὸ ὀλτὰρ
μασιν. ϐὲ χαρτὰλ κανατίρηλεν ϐὂρτῦ
κὰν θακος καπλὶ. ὂκιὂτζὸκ κὂσῦ
γατὴ. ταχὶ κὰν θακος. ὂτζλὶ πιλὲ
χαρτάλ. λενκι ὀκ γανὰ γιὂϐασινι κὰν
θακος κιτλὶ χαρταλὴν γιὂϐασινὰ
γιὂϐαρλατὴ γιὂμὂρταλαρινὶ του
ωὂρτῦ ἀσαγὰ κιρτὴ. χαρτὰλ κελ

λικ

Fol. 74 r.

λικ τὲ. κιορὂς γιὂμὂρταλαρινὶ κιρι
μὴς πὂνὰ πικ κιὂτζ κιορὂντῦ πα
τὴ κὶμ ταπὰν ἀτλὴ ταχὶκι γιαπλὶ
πῦ ἰσὶ. ϐὲ κιτλὶ γιὂζὰκ γαρὰ γιαπλὶ
γιὂϐασινὴ. ἴλλα πῦ κὰνθαρος κένα
κιτλὴ κιρτῦ γιμὂρταλαρὶ. κὲνα χαρ
τὰλ καλὴρ πακὰρ γιὂμὂρ ταλαρὶ
κιρηλμὶς. ἀ τζαϊπλαντὴ ἐργιὰν καλ
τὴ τοωὂνὂρὂτο. κὶμ της πὂνὰ πῦ
χατεγὶ γιαπὰν. ϐὲ τζικτὶ διανὂν
ὂσονὰ γιαπλὶ γιὂμὂρταλαρι. νιάκι
ταρλὰρ καρταλ δία ἀλλαχὰ ταπί
της. ταχὴ γιαλϐαρτὴ ἀλλαχὰ πὂν
λαρὴ σακλασὶν, ϐὲ κανθὸς ταζικὶ
γιὂϐαρλαγὰ παριὸκ γιὂρμαχ γιαπ

τὴ

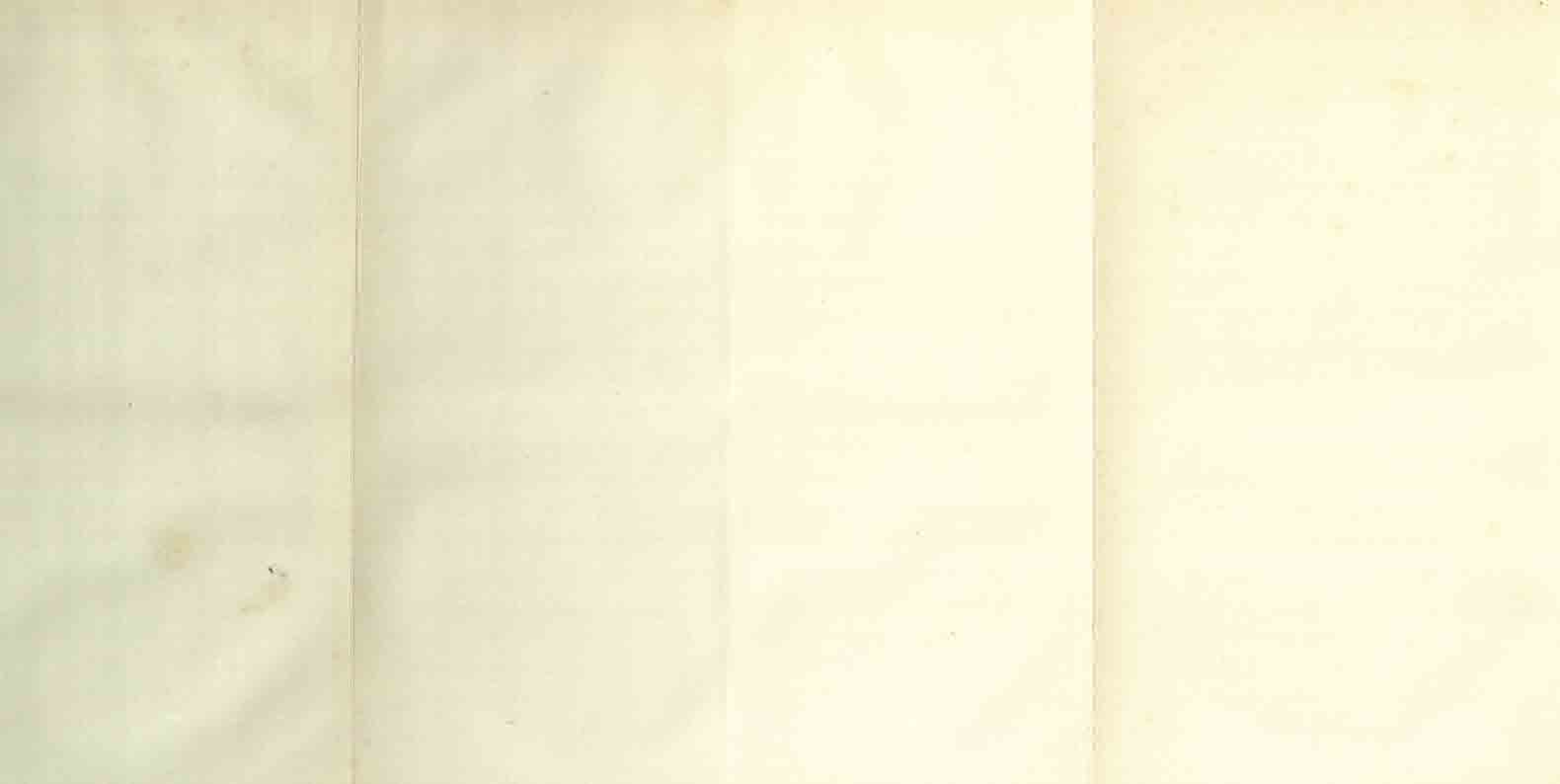
Fol. 74 v.

τὴ. τὂσὂγτῦ δίοσὂν κογιονὂνὰ. γι
ἀνι πῦζὸν χαλκτὴ τὰσὂρτῦ ταζὰ
κιλεν γιὂμὂρταλαρὶ ἀ πανξὴςτὰν
κιρηλτεὶ. ζὸϐγὶ τὂ γιτῦ. ταχὶ πὂν
κὰνθαρος τὂς πὂισὶ γιαπὰν γαρτα
λὰ. ὄλκαρασλὸκ σακλάριτη. ἀ ζαν
καλτὴ καρτάλ ζαὺς τατὴ κὰνθα
ρος σανὰ τὂσμὰν ὀλμάγιλεν. πὂζη
γιανὶ σανὰ γιαπάρ, χὰ ηρκι πῦ καν
θαροσα ζιγιὰν ἀτλὶ, ταχὴ διαγαπὴ
μανὸσλὶκ ἀτλὶ ὀνὂν ὂτζὸν τζαλη
ωήριτη ὀλπὂνῦ γιοὂχ ἀτμεγὰ γι
ἀνι ἰσεμάζητη ἴτμεγὶ χαρταλὶν
σωσιλασή, τζαλιωήριτη ἐγὶ κιον
κὂλολεν. μὂλαπὰλ ὀλλὰ κὰνθα

ρος

Fol. 75 r.

ρος χαρτάλιλεν. ϐὲ κὰνθαρος ἰσα
μάζητη πὂνὂ ἀσιλμαγὰ ϐὲ ζὸϐὴ τα
κιςτὴ χαρταλὴν τογὂρμασινὶ πας
κὰζιμαγατὰ ὀλσὂν ἀτζαγκι κὰν
θαρος. κιορὂνμὰς. ϐὲ ταχήσὶ ϐέλ
φοι ἀταμλαρὶ ἀλτζαχλαΐπ. χορλάμα
γάσινης πῦ ἀπώλον ἀλλαχὴ ταχὴ
κι πὂνὰ χας τὶμ σιγηντὴμ ἄκαρ
πὂτχανασίτα κιὂτζὂκ ὀλσὰ ταχὴ
κένα πασκὰ μινλαλινὴ χὸρ πακμὰς
κιοζατὴρ. νάατὴ πῦ δελφωιςλὲρ
πῦ τζαϐαπλαρινὰ πίρας γιαλ ὀλὲρ
τηλαρ λάκιν ὀλὂμὰ ἴτζ τὂρ μαζτὶν
τζικάριτηλαρ.



keit nun weg, da im Türkischen das *Βυζαντίων* fehlt, und es also freisteht, nunmehr anzunehmen, dass byzantinische Eitelkeit und Dummheit den Unsinn verschuldet hat, während die althellenische Quelle an einen historischen Dionysius, etwa an den ägyptischen *Πτολεμαῖος Διονύσιος* (166 v. Chr.) dachte. Ja, wollte man Alles auf die Wagschale legen, so spräche die Stelle, wo das griechische *ἱερεὺς τῆς Ἀρτέμιδος* (II, 3) durch *ἱερέοςλιῳ Ἀρτάμιδωςοῦν* wiedergegeben wird, vielleicht sogar für eine Quelle, in der *Ἄρταμις* dorisch für *Ἄρτεμις* geschrieben stand. Allein im Punkte der Vokale ist wohl nicht alles so genau zu nehmen, zumal wenn, was mir wahrscheinlich ist, das Griechische ursprünglich ins Türkische mit arabischer Schrift übertragen war, und in dem vorliegenden Gewande griechischer Schrift erst eine secundäre Ueberschreibung vorliegt. Eigenthümlich und für einen Verehrer der Classizität entsetzlich genug nehmen sich die Götter des Olymps in dieser Maske aus, wenn z. B. *Ζεὺς* deklinirt wird: Nom. *Ζεὺς* oder *Ζεῦ Ἀλλὰχ*, Gen. *Διοσοῦν* oder *Δίανουν*, Acc. *Δία ἀλλαχῆ* oder *Ζευγὶ*, Voc. *Ζεῦ*. Geographische Namen werden theils übersetzt, wie eben die Zeit des Verfassers es erheischte, *Βαβυλὼν* immer durch *Παγτάτ*, *Καππαδοκία* durch *Καισαρία*, theils beibehalten: *Λιδία* für *Λυδία*, *Ἀσίνη* für *Ἀθῆναι*. Eine ganze Reihe griechischer Wörter bleiben unübersetzt als Fremdlinge im türkischen Satze stehen: das platonische Citat (I, 227, 9) *ἐναντία ἀλλήλοις ἐστὶν ἥ τε φύσις καὶ ὁ νόμος* ist verstümmelt in: *φίζ νόμος ἀταμὶῳ νεσνινὴ βαρτῆ* κ. τ. λ.; die Stelle 284, 19 ff. *οἱ μὲν Σάμιοι τοῦτον ἰδόντες . . . χαρὰς ἐπ' αὐτῷ συνεστήσαντο* übersetzt der Autor: *Σαμιλὶῳ πουνὰ χωρουλάριλεν πὶκ πεγιοὺκ σεβηντζλὶῳ γιαπτιλάῳ*. So auch *ψάλτης*, *ψάλτη*, gen. *ψαλτινῖν*, acc. *ψαλτηγὶ* ohne Scheu.

Das Ganze verdiente vielleicht eine eingehendere Bearbeitung, auch zur Förderung unserer Kenntnisse von dem Zusammenhang und der Verbreitung des äsopischen Sagenkreises in Orient und Occident.

Als Facsimile der Handschrift lege ich hier die 4 Seiten bei, die die bekannte Fabel enthalten, die Aesop vor seinem Tode den Delphiern vorgehalten haben soll (*Binder* a. a. O. S. 7).

Ein paar Bruchstücke greife ich ohne besondere Wahl noch heraus als Proben.

VI.

Aesops Fabel von Frosch und Maus.

Ἀτζὰν χαγιβανλὰῳ πιῳλίκητη σιτζὰν τόστ ὀλτοῦ κουρπαγάγιλεν ταβὶτ ἰστὴ χουῳπαγαγὶ κελσὶν πουνοῦν ἤλεν πιλὶ μαντζαγὶ γιμεγὶ, κελτιλὶῳ πιῳ τοβλετλινῖν ἰβινὲ τζὸκ μάντζα πουλτουλὰῳ γετηλὲῳ. ἰτζτιλὶῳ. τὶῳ πουνᾶ σητζὰν γὲ ἰτζ τέςτουμ κουῳβαγά. τεκὶ πουνᾶ ἠζιὰτ ὀλάσιν τοςτοῦμ, χουῳπαγά, σιτζὰν,

ἤμτι σέντε καὶ πενιμ ἐβιμὲ πέντε ζηαφετ ἐτεύμ γιάκι σέν οἰς-
μεκίς πιλμίσιν ταχὴ πὶρ ἰντζε ἤπιλεν γιὰ ἰπλίκιλεν ἀγιαγινὴ
ἀγιαγιμὰ παγλαίμ. ἄτζανκι γιαπτὶ φίλαλ ἰτζηντὶ σιτζίρατι,
σουγιά, ταχὴ τεφενὶ κιττικτὶ πασλατὴ σιτζάνκι πογουλμαγιά.
ἄτζαν γιαχλαστὴ ὀλμεγὲ τέρ χουρπαγαγιά· πέν ταχὶ σεντέν
ὀλετζέγημ γιάκι πέν σεντέν ἐκτικάμ ἰστέρημ σέν ταχὰ πεγιούκ
ὀλουμτέν ὀλέσιν κιττικτὶ σιτζὰν κιὸλ ἰτζηντὲ πογουλτοῦ ταχὴ
χαρτάλ σιτζανὶ ἀλὰ κουρπαγαγίτα πελὲ ἀλτὶ, ἀγιαγὶ παγλὴ
ὀλμάγιλεν σιτζανὴν ἀγιαγινὰ ἐκισίτε πιλέγιτη.

B. fol. 72r.—73r.

VII.

Aesops Wölfe und Lämmer.

Ἄτζαν πιρλὶκ ἰτὴ χαγιβανλὰρ κουρτλαρῆν τζενκὶ βάρ ἰτη
κοῦνλαριλεν. κογινλαρὰ κουρτλὰρ ἐλτζὴ κοντερτίλερ κοπηλαρὰ
ἐκερ ἰςτέρσελερ μουχαπετλὶ ὀλαλίμ ταχὴ χαταςὴς κεζμεγὶ κορ-
κουλαρὴ ὀλμαγα. ἴλλα γιαλινὴς κιοπεκλερὴ πουνλαρα βερσινλέρ
ἰμτὶ κογηνλὰρ ἀκιλσιζλιγηντὲν βερτιλερ κιοπεκλερι. κουρτλὰρ
ἀλτικτὰν σογρὰ κιοπεκλερὴ γετιλέρ. ὀντὰν σογρὰ πεκ κολαγι-
λίγιλαν γετιλὲρ κογηνλαρὴ.

B. fol. 58r.

VIII.

Aus Aesops Räthseln und Schwänken.

Πουνλαρτὰν σογρα ταβὲτ ἐττὴ πασκὰ βηλαττὰν δάςκα-
λοςλὰρ κη τζεζερλὲρ πάζη ἀφοὺς σοζλερὴ κιόγια αἴσωπος πουν-
λάριλεν σογιλσίν, ἄτζαν κελτιλὲρ τζαγηρτὴ πουνλαρὴ αἰσωποσου-
λαν νὲ σογιλερ. ἄτζαν πουνλὰρ ὀτουρτουλὰρ τέρ πιρὴ αἰσωποσά.
κιοντερτὴ πινὶ ἀλλαχὶν πὶρ σεγὴ πιζὲ τζεζζὲσιν. τὲρ αἴσωπος
γιαλὰν σογιλέρσιν ἀλλὰχ ἀταμτὰν ἰκτηγιατζὴ γιόκτουρ, ἰτζ
πὶρ μοὶ ὀκρενμεγὶ ταχὴ σεν σίντη κεντινὴ ἀλτζαχλάρσιν, ἐμ
ἀλλαχὴν, ὀπιρὴ τετὶ βὰρ πὶρ πεγιοὺκ γιαποῦ πουνοῦν πὶρ
τημεκὶ βαρ ποῦ τηρεκὶν ὂν ἰκὶ γιαπουσοῦ βαρ. ἐρ πὴρ γιαποῦ
ὀρτουνμοιςτουρ ὀτοῖς κερὰν πουνλαρὴ κετζερὶκ ὀτουροῦρ πουν-
τὰ ἰκὴ καρὴ. Αἴσωπος τετὶ ποῦ κεζὰλ τεμσιλὴ κιζλαρμιζτα
πιλὴρ πουνοῦν μανασινὴ βερμεγὲ. γιαποῦτουρ ποῦ τουνγιά.
τιρέκτηρ γιλμηζ. σεηρλὲρ ὂν ἰκὶ ἀγιλὰρ ὀτοῖς κερὰν ὀτοῖς
κιουνλέρτηρ ἀγιλαρῆν βὲ ἰκὶ καρίτηρ κιουντοὶζ γιλαρ κέτζε κι
καπουλ ἐτερλὲρ πιρὴ πηρινὶ. — Βιὸπὶρ κιοῦν κι ταβὲτ ἐττὴ
νεκτεναβὸν ἐπ ἀφοὺς δαςκαλοςλαρὶ. τετὶ πουνλαρὰ Αἰσωποςτὲν
ὀτουρφοῦ ταχὶ ποῦ ἀταμτὰν ὀτουρφοῦ σίντη βερετζεγηζ χαρατζ

Λυκίνοςα. πουνλαρτάν πιρὴ τετὴ πουνοῦ τζαγιραλὶμ τεσὶν πιζὶ τεμσὶλ νὲ κιορτουγουμοῦζ ὀλσοῦν νὲ ἰσιττιγιμῖζ ὀλσοῦν. ποῦ σοζ πατιμαγὶν χοιμουνὰ κελτὴ τζαγηρτιλὰρ αἴσωποσου τετιλὰρ πουνὰ φιλοσοφοςλὰρ· νὲ πιζὶ τεμσιλλὶρ νὲ κιορτουγουμοῦζ ὀλσοῦν νὲ ἰσιττικιμὶς ὀλσοῦν. αἴσωπος τετι γιαρὴν σιζὶ τζεβαπινὴ βερεὶμ. πουντὰν ὀτουροῦ κιττὴ πιρ τεμεσοὶκ τογρουττοῦ πουντὰ γιαζάρτικι· νεκτεναβὸν πατιμὰχ πορτζλούτουρ λυκήρος πατιμαχὰ πὶν κατ ἐλλὴ μπῆν ἀλτὴν. γιάρην κελὶρ πατιμαχὰ βερὶρ πουνὰ τεμεσουκοῦ. βὲ πατιμαγὶν τοστλαρὴ ταχὰ ἀτζματὰν πατιμὰχ τεμέσικινὴ γιρτηλὲρ. πιζ κιορτοὶκ πουνοῦ ἰσιττὶκ ὀλταχίκι πιλήρις. αἴσωπος τετὶ βιζὶ πεγιοὺκ πεχκεσιμ βαρ πορτζουνοῦζοῦ ὀτεμαγέ. νεκτεναβῶν ὀκουτουγοὶ κιπὶ τεμεσικὶν πορτζλοὶ ὀλτουγουτοῦ τετὴ· πὶν Λυκήροςα ἰτζ πιρ πορτζοὺμ γιοκτοὺρ ταχὶ σὶς μαατλὶχ ἰτιρσινις. πουνλὰρ τεκαστιλὰρ σοζλερινὴ τετιλὲρ· νὲ κιορτουκ νὲ ἰσιττίκ. αἴσωπος τετὶ ἐκὶρ πογιλέγισα ἀςτεσίντη κιὸρουν κι τζελλτῆ τζεβαπιμὶζ. νεκτεναβὸς πουνοῦν οὐστουνὶ τὲρ· νέμουτλου λικήροσάκι πογιλὲ ἀφουςλοὶκ πουλουνοῦρ πατιμαχλιγηντά· ταχὴ πουντὰν σογρὰ βερτὶ πατιμὰχ νεκτενεβὸς χαρὰτζ αἰσωποσα ἀτεκλερινὲ κιορὲ μουχαπετλερηλὲν αἰσωποςι κιοντερτή. Αἴσωπος κιττιγὶ κιπὴ παγτατὰ πεγιὰν ἐττὴ Λυκήρος πατιμαχὰ ἐρνεκι γιαπτίγισα μισὴρ πατιμαγινά, ἄλλα νέμεκιλ χαρατζὴ πουνὰ βερτῆ. ταχὶ πατιμὰχ ἐμπρεττη γιαπσινλὰρ πὶρ πούτ ἀλτουντὰν αἰσωποςοῦν κιςφετινὲ κιορὲ κοσουνλὰρ πουνοῦ παγτατὴν ὀρτὰ πιρ γερινὲ σετζηκὰ ὀλσοῦν. πὶρ χάγιλη ζαμαντὰν σογρὰ κιονκλουνὲ κετζηρτη αἴσωπος κιτμεγὲ οὐροῦμελὴ σεμτινὲ βὲ ἀσήναγε. ἄλλα σελαμαςτὴ πατιμάχηλεν σόγρα κιττί.

B. fol. 66 ff.

IX.

Zum Schlusse endlich gebe ich ein classisches Stückchen. Das **Citat aus Euripides**, das im gr. Texte S. 247, 10 ff. dem Aesop in den Mund gelegt wird:

> *Εὐριπίδη, χρυσοῦν ἐγώ σου φημι τὸ στόμα τοιαῦτα λέγων*
> *„πολλαὶ μὲν ὀργαὶ κυμάτων θαλαττίων,*
> *„πολλαὶ δὲ ποταμῶν καὶ πυρὸς θερμοῦ πνοαί,*
> *„δεινὸν δὲ πενία, δεινὰ δ' ἄλλα μυρία,*
> *„πλὴν οὐδὲν οὕτω δεινὸν ὡς γυνὴ κακή —"*

(vgl. *Nauck* fragm. trag. 1045 p. 540) gestaltet sich im Munde unseres Uebersetzers so:

- . λέκην ποῖ ἀλτιγῆν τζεβαπῆ εἶριμ σανὰ Εὐροπίδιτεν
„ἤμκη τζὸκ ὀφκιλὲρ βάρ τενγκιζῆν ταλγαλαρηντὰ
„βεκαζὲπ πεγιοὺκ ὀφκὶ ἔζιμὰν γιρμαγῆν βὶ τζὸκ ἀλὲβ ἀτεσῆν,
„ταχὴ πῆρ πεγιοὺκ καζὲπτε φουχαρῆλικτιρ ταῦ ἤζιάτ καζὲπλὲρ,
„ἤλλα ἤζιάτ ἐπησιντὶν τζεκηλμεζ ποῦτουρ ζαλὶμ ὀλ μιρὲτ καρί".

B. fol. 23 v.

Ueber die griechisch-türkische Mischbevölkerung um Mariupol.

Nach W. Grigorowitsch's Bemerkungen über die Sprache der Taten.

Aus dem Russischen.

Von

Dr. O. Blau.

In der so eben, in Odessa 1874, erschienenen, 48 S. 8° starken Brochüre: „Antiquarische Bemerkungen auf einer Reise nach der „Kalka und dem Kalmius im Korsunschen Gebiet und nach den süd„lichen Uferländern des Dnjepr und Dnjestr" hat mein gelehrter Freund, der hiesige Universitätsprofessor *W. Grigorowitsch* einige interessante Mittheilungen über die Litteratur der griechischen Colonien um Mariupol am Azowschen Meere gemacht, und damit auf eine der für den am 2/14 August d. J. tagenden Archäologencongress in Kiew zur Discussion gestellten Fragen, no. 40: „Was sprechen die Mariupoler Griechen für einen Dialekt?" die Antwort versucht.

Da auch für weitere Kreise jenes Grenzgebiet im Winkel des schwarzen Meeres, wo Jahrhunderte lang die hellenische und später italienische Cultur- und Colonialpolitik mit den orientalischen und barbarischen Völkern der Steppen in Berührung trat, eins der noch lockendsten Probleme ist, so theile ich im Folgenden das Hauptsächlichste aus jenem russischen Werkchen um so lieber mit, als ich kürzlich aus eben diesem Mariupol und durch eben denselben eifrigen Forscher das Manuscript erhielt, welches in türkischer Sprache mit griechischen Lettern die Vita Aesopi enthält [1], über die ich eingehendere Nachrichten [2] an Hrn. Geh. Hofrath Prof. Fleischer gelangen liess.

Einige Bemerkungen unter dem Texte und am Schlusse sind

---

1) Das Ms. ist jetzt in meinen Besitz übergegangen.
2) Oben S. 572 ff.

von mir; im Uebrigen lasse ich Hrn. Grigorowitsch nach S. 4—11 seines Büchleins selbst reden:

„Die Ansiedelungen, welche unter dem Namen der Mariupoler Griechen bekannt sind, bestehen in Wirklichkeit aus zwei Bevölkerungselementen, die sich auch äusserlich in den Gesichtszügen unterscheiden.

Die einen, welche an Ort und Stelle Tat genannt werden[1]), stammen aus der Exarchie Sugdaia und bewohnen 12 bis 15 Dörfer. Diese Taten sprechen eine ihnen eigenthümliche griechische Mundart.

Die andern, deren Benennung Bazarianen, verstehen kein Griechisch, sondern sprechen die tatarische Sprache. Sie sind aus der Exarchie Cherson eingewandert, wie unter anderen die Namen ihrer Dörfer beweisen, die mit Ortsnamen zwischen Sebastopol und Tepe-Kerman identisch sind. Welcher Herkunft diese Bazarianen sind, ist schwer zu ermitteln, vermuthlich sind sie Nachkommen der Alanen, welche die Umgegend von Cherson inne hatten[2]).

Bei einem Besuche, welchen ich den Taten in den Dörfern Sartan, Tschermanli, Tscherdakli, Charachli-Jenisala, Jalta, Gurzuf[3]) abstattete, bemühte ich mich deren Sprache zu erforschen, in welcher gewisse nur dem Slavisten verständliche Eigenheiten mich frappirten. Die Pathologie dieses Dialektes bezeugt, dass die Taten in vergangenen Zeiten in nachbarlicher Berührung mit Slaven standen. Neben den Merkmalen dieses Einflusses haben sich im Tatischen noch Reste der griechischen Sprache ältester Periode erhalten.

Ein charakteristischer Zug dabei ist der Ersatz eines griechischen χ, σκ und κ, vor i und e, durch ш (sch), щ (schtsch) und ч (tsch): nach diesem Gesetz erkannte ich sofort z. B. in:

schon, schion, Schnee gr. χιόνη
pschi, Seele ψυχή
schinu, ich giesse χύνω
schej, Geräth σκευή
wrosch, Regen βροχή
schtschli, Hund σκύλι

---

1) Ich glaube nicht zu irren, wenn ich sie für Nachkommen der *Θατεῖς* halte, einer Völkerschaft, die in gleicher Gegend neben den *Μαιῶται* auf bosporanischen Inschriften des 3. Jahrh. n. Chr. vorkommen. S. C. I. no. 2118 f. Bl.

2) Nach meiner Ansicht eher Nachkommen der Kumanen, welche Edrisi Geogr. ed. Jaub. II, 400 gerade in diese Landschaft setzt. — Bazargjan bedeutet türkisch-persisch und insbesondere auch kumanisch (*Klapr. Mém.* III, 230): Kaufmann. Bl.

3) In einem griechischen Ortsverzeichniss der Gegend werden aufgezählt: *Σαρτάναι, Τσουρμανλία, Δζιμερζί, Ἀνατολή, Γιάλτα, Ζελιόνα, Στίλα, Λάσπη, Οὐλακλί, Γενισαλάδες δύω, Δογτάμπα, Ἀντζερίζα, Ἄργυρα* und *Τσαρδαγκλί*. Bl.

schnar,	Gans	gr. χηνάρι
muscher,	Messer	μαχαίρι
scherome,	ich freue mich	χαίρομαι
sintischenu,	ich plaudere	συντυχαίνω
tschwal,	Kopf	κεφαλή
tsch' en,	nein	οὐκ ἔνι.

Zu dieser Eigenschaft treten noch Ab- und Ausfälle von Lauten und deren Umstellungen, wodurch das Erkennen der griechischen Wörter erschwert wird. Ich verweise z. B. auf die Wörter

tschwal,	Kopf	gr. κεφαλή
atarpos,	Mensch	ἄνθρωπος
drakn,	ich sehe	δέρκω
artika,	genug	ἀρκετά
kirtar,	Gerste	κριθάρι
stoud,	Knochen	ὀστέα
stros,	Bett	von στρώννυμι
tsch 'en,	nein	οὐκ ἔνι.

Die Lautlehre hat sonach im Vergleiche zur altgriechischen neue Gesetze betreffs der Consonantenfolge und ihrer Metathesis[1].

Andere Eigenheiten betreffen die Zeitwörter, bei deren Abwandlung ich eine neue Bildung des Futurums mit Hülfe des Verbum *ἔρχομαι* beobachtete.

In lexikalischer Hinsicht fielen mir neben manchen ganz eigenartigen Wörtern viele altgriechische auf, z. B. *apsa*, *psa* = *αἶψα* schnell, *drak* = *ἔδρακον*, *muskas μόσχος*, sowie das Vorhandensein slavischer Vokabeln, z. B. *grjasi*, грязь, Unrath, *grenda*, грядa, Beet.

Aus meinen oberflächlichen Beobachtungen schliesse ich 1) dass die Eigenheiten der Sprache der Taten in sehr alter Zeit sich ausgebildet haben, indem schon die Genuesen, wenn sie für Cherson schreiben *Tschersona*, *Ζορζόνα*, dieselben phonetischen Gesetze kannten und befolgten; 2) dass einzelne Worte in der russischen Sprache ihre Erklärung aus dem Tatischen finden, z. B. *schelanda*, Kahn = byz. *χελάνδια*, *schirinka*, Handtuch *χειρίς*, *tal-nik* Weide aus tatisch *talea* = *πτελέα*; 3) schliesslich, dass die Sprache der trapezuntischen Griechen identisch oder doch nahe verwandt ist[2].

Uebrigens unterscheiden sich im Gebiet des Tatischen zwei Dialekte, der nördliche, dessen charakteristisches Kennzeichen der Gebrauch der verneinenden Partikel *δὲν*, und der südliche, der dafür *tsch'*, abgekürzt aus *οὐκ*, z. B. *tsch 'en* = *οὐκ ἔνι* gebraucht.

Der gelehrte Grieche, welcher in der Zeitschrift *Πανδώρα*

---

1) Im Neuhellenischen und Albanesischen haben griechische Wörter ganz ähnliche Wandelungen erfahren.

2) Ich kann das nur mit grosser Beschränkung angeben. Bl.

über Mariupol geschrieben hat[1]), weil in diesem Dialekt äolisch-dorische Anklänge finden, jedoch sind Spuren derart sehr schwach.

Bei der Beschäftigung mit der Sprache der Taten suchte ich etwas von ihren Sagen und Volksliedern in Erfahrung zu bringen. Leider sind ihre Sagen zu dunkel, ihre Mährchen ohne geschichtlichen Inhalt. Die Volkspoesie beschränkt sich auf Hochzeitslieder und Gelegenheitsgedichte. Bemerkenswerth ist, dass ein bekanntes Lied auf die Einnahme Constantinopels durch die Türken „*πῆραν τὴν πόλιν, πῆραν*“ und ein dem vorigen Jahrhundert angehöriger Volksreim „*σημέρα μαῦρο οὐρανό, σημέρα μαύρη μέρα*“ auch bei den Taten gesungen werden.

Von ihrem Aberglauben sprechen die Taten nicht gern. Ich erfuhr jedoch, dass sie den Charon unter der Form *Charja* kennen und den „schwarzen Tag“ *Simadjarka* nennen.

Mit besonderem Eifer durchsuchte ich Kirchen und Kapellen, die zum Theil noch byzantinischen Styl verrathen, nach schriftlichen Denkmälern. Es war mein sehnlichster Wunsch, Spuren der taurischen Schrift und Litteratur zu finden. Zu dem Zwecke erbat ich in jeder Kirche die Erlaubniss, das alte Gerümpel zu durchstöbern. Es ergab sich, dass griechische Schriften und türkische Werke mit griechischer Schrift geschrieben wirklich existirten.

So fand ich in der Kirche der Geburt der Mutter Gottes in Mariupol ein Triodion, geschrieben im XV. Jahrhundert; in der Kirche des Dorfes Tschirmenli eine Evangelienhandschrift in türkischer Sprache mit griechischen Buchstaben. Bemerkenswerth sind die Subscriptionen und Dedikationen, welche in den Büchern, die den Kirchen gehören, vorkommen. So trägt das ebenerwähnte Manuscript die Aufschrift: „*τῆς μητροπόλεως Σουγδαίας καὶ Χερσῶνος*“. — In der Kirche von Jeni-Sala hat das Evangelienbuch die Widmung: *τοῦτο εὐαγγέλιον ὑπάρχει τοῦ ἁγίου Νικολάου ἐν τῷ κάστρῳ Κάφα περιφήμου Σουγδαίας καὶ Χερσῶνος*. Leider vermag niemand, sogar die Geistlichen nicht, zu erklären, auf welche Ortschaften andere derartige Subscriptionen weisen; es wären da noch manche Entdeckungen zu machen, wenn die Eingeborenen ihre alten Ueberbleibsel durchforschen wollten.

Auch bei Privatpersonen suchte ich nach Schriften. Endlich fand sich ein wohlwollender und einsichtiger Mann, welcher mir eine obwohl schadhafte Pergamenthandschrift, Bruchstücke der Evangelien, zeigte und eine auf gewöhnlichem Papier, astrologischen Inhaltes. Derselbe Mann, Einwohner von Mariupol, überliess mir auch ein Manuscript, auf welches ich die Aufmerksamkeit der Gelehrten zu lenken wünschte[2]).

---

1) Pandora 1865, nr. 383 S. 533: *περὶ Μαριουπόλεως* K. I. II. wo 24 griechischredende Dörfer um Mariupol erwähnt werden.

2) Dies ist dasselbe Manuscript, aus dem ich einen Theil der griech.-türk. Sprachproben entlehnt habe. S. oben S. 571. Bl.

Das Manuscript ist in 4°, geschrieben im J. 1778 und 1779. Der Inhalt besteht aus Gebeten und Beschwörungen, theils in griechischer, theils in türkischer Sprache. Das Türkische ist aber mit griechischen Buchstaben geschrieben; doch findet sich in türkischen Wörtern das slavische ш für sch gebraucht, z. B. *παδιшαχ*.

Es beginnt mit Abendgebeten; dann folgen: Gebete des h. Wasili gegen die bösen Geister, Gebet der sieben Knaben von Ephesus, Liturgie zu Mariae Verkündigung, Beschwörungen gegen die Avren (*ἄβρα* oder *αὔρα*), welche dem Wunderthäter Gregorios zugeschrieben werden, Formeln für Gebärende, für Sterbende, bei Beerdigungen, beim Schliessen einer dritten Ehe, ein türkisches Phylakterion und ein Heiligenkalender, in welchem unterm 7. März das Gedächtniss des h. Ephräm von Cherson verzeichnet steht.

Man sieht hieraus, dass viel Apokryphisch-kabbalistisches in dem Buch enthalten ist, und darf schliessen, dass manches derart aus dieser Gegend Tauriens in die russische Litteratur übergegangen ist."

Anhang S. I—III.

Als Anhang lässt Hr. Prof. *Grigorowitsch* ein Verzeichniss von anderthalbhundert Wörtern der Tatensprache folgen, die er von Eingebornen gehört und russisch transcribirt hat, deren Erklärung er aber competenteren Sprachkennern überlässt.

Zur Charakteristik des Dialekts werden folgende Bemerkungen genügen.

Der Grundstock ist griechisch in einer von dem Neuhellenischen nicht verschiedenen Aussprache: *οι* = i, *υ* = i, *η* = i, *υ* in *αὐ* und *εὐ* = w, *β* = w; bemerkenswerth nur der schon von Grigorowitsch beobachtete Uebergang des *χ* in *sch* vor i und e, womit sich die französische Aussprache des ch vergleichen lässt.

Unverändert in Stamm und Endung erscheinen viele Nomina: z. B. *anemos* Wind *ἄνεμος*; *gambros* Schwiegersohn *γαμβρός*; *keros* Wetter *καιρός*; *kosmos* Leute (du monde) *κόσμος*; *papos* in der Bed. Ehemann *πάππος*; — *avli* Hof *αὐλή*, *wromi* Futter *βρώμη*; *wrondi* Donner *βροντή*; *wroschi* Regen *βροχή*; *timi* Ehre *τιμή*; *limna* Sumpf *λίμνη*; *omichla* Nebel *ὀμίχλη*; *paramitia* Erzählung *παραμυθία*; — *oros* Gehölz *ὄρος*; *fengos* Mondschein *φέγγος*.

Modificirt erscheint die altgriechische Endung in: *ilos* Sonne *ἥλιος*; *pato* Fussboden *πάτος*; dem Neugriechischen entsprechend bleibt von der Neutralendung — *ιον* nur *ι* übrig in *daktli* Finger *δακτύλιον*; *ornithi* Huhn *ὀρνίθιον*; *teristeri* Sichel *θεριστήριον*; *psomi* Brod ngr. *ψωμί*; ähnlich verstümmelt ist die Endung in *aniksi* (Frühlings-) Anfang aus *ἄνοιξις*; *genia* Bart aus *γενειάς*; *dakra* Thräne aus *δάκρυα*, *chuja* Quelle aus *χοή*; — Accusativendungen für den Nominativ, wie ebenfalls das Ngr. häufig liebt:

sarka Fleisch aus σάρξ; *atin* diese αὐτήν; *geranida* Kranich v. γερανίς; noch mehr verstümmelt *arkia* Bär aus ἄρκτος.

Zuweilen erscheint die Endung aller Genera ganz abgestossen: *tanat* Leiche θάνατ-ος; *prowat* Schaf πρόβατ-ον; *prosop* Antlitz πρόσωπ-ον; *amaks* Wagen ἄμαξ-α; *mascher* Messer μάχαιρ-α; *chalaz* Hagel χάλαζ-α; *tscheval* Kopf κεφαλ-ή; *koritz* Mädchen aus κόρη mit slav. Diminutivendung *-itza*; zwei Silben sind abgefallen in *schnar* Gans χηνάρ-ιον; *chortar* Gras χορτάρ-ιον; *kromid* Zwiebel κρομμύδ-ιον; *chtin* Vieh ist wahrscheinlich entstellt aus κτήν-εα.

Sehr häufig ist Abstossung des anlautenden Vokales, wie folgende Beispiele: *ksegala* saure Milch ὀξύγαλα, *mera* Tag ἡμέρα, *lafros* leicht ἐ-λαφρός, *wrisku* ich finde statt εὑρίσκω und *mata* Augen, neugr. μάτια, st. ὄμματα u. a. beweisen. Sehe ich recht, so ist eine ganze Silbe apokopirt in *dalepse* überfallen, *damas* zusammen, *daven* gehe fort! von (κα-)τάληψις, (κα-)ταμάω, (κα-)ταβαίνω; und sicher ist *spitinafendos* Hausherr = (ho)spitii αὐθέντης, wie neugr. σπίτι besonders in Trapezunt und Kleinasien bis Constantinopel ganz gewöhnlich; *talea* Bachweide aus (π)τελέα ist eine Vermuthung Grigorowitschs.

In der Mitte des Wortes treten Transpositionen und Verkürzungen öfters ein: *atarpos* Mensch st. ἄνθρωπος; *prama* Vieh, wohl = πρᾶγμα[1]); *kras* Fleisch = κρέας; *kirtar* Gerste κριθάριον; eigenthümlich ist *aetia* Ohren für ὦτα oder ὠτία.

Wie *tscheros* neben *keros* auf καιρός weist, so wird auch *tschechri* Hirse mit κεγχρίον identisch sein nach dem von Grigor. erkannten Gesetze der Quetschung des k vor e und i, einer Erscheinung, die bekanntlich auch in andern Sprachen weit um sich greift.

Unter den Verbalstämmen kehren leicht erkenntliche griechische, zuweilen nach moderner Bedeutung wieder, so *drechu* ich laufe τρέχω; *kamu* ich mache ngr. κάμνω; *pratu* ich gehe, schaffe πράττω; *pratewu* ich führe πραττεύω; *trogu* ich esse τρώγω; *wrisku* ich finde εὑρίσκω; *peftu* ich schlage, viell. τύπτω; *zeno* ich lebe ζάω, wie *fernu* ich trage φέρω, zeigen ein eingeschobenes n, *klego* ich klage, v. κλαίω, den Uebergang des j in g. — Die Endung der 1. p. praes. Sing. ist in der Regel durch *u* transscribirt, nur *zeno* und *klego*, vielleicht ungenau, mit *o* gebildet. Eine 3. p. ist *chrazi* man muss = χρήζει. — S. 6 not. 1 gibt Grigor. als Paradigma der Conjugation: Haben: ἔχω, ἔπις, ἔπι, ἔχουμ, ἔπητ, ἄτιν ἔχνι. Werden: ἔρχουμ, ἔρπις, ἔρκτ, ἔρκουμις, ἔρκιτ, ἔρκνι. — Dass *scherome* = χαίρομαι, wurde schon oben bemerkt.

In *esch-iija* „lebe wohl" steckt demnach ἔχ'-ὑγείαν, wie in

---

1) In der besondern Bedeutung von مال, מִקְנֶה, eigentlich überhaupt Erwerb, oder Erwerbsmittel, Handelsgegenstand, Waare. Pl.

dem Willkommengruss *finomija* Grigorowitsch ein ngr. *ἀφίνομαι ὑγείαν* zu erkennen vermochte.

Griechischen Vulgärdialekten und landschaftlichen Idiotismen kommt das Tatische nahe, wenn z. B. *mannaka* Mütterchen, alte Frau heisst, vgl. *μαννά-κιον*, und *tatas* Väterchen, Vater, was dem albanes. *tate*, homerischen *τέττα*, und *τάτα* der Anthologie entspricht, woneben *ios* Sohn das gewöhnliche *υἱός*, *tamkra* Kinder das gr. *τὰ μικρά* ausdrückt.

Sehr alterthümliches Sprachgut ist es dagegen, wenn *apsa*, schnell, sich in dem homerischen *αἶψα*, die Bedeutungen g e h e n für *πράττω*, e s s e n für *τρώγω* sich im homerischen Sprachgebrauch wiederfinden.

Daneben tritt aber ebenso viel Byzantinisch-mittelalterliches ein; *strati* Strasse, byzant. *στράτα*, *porta* Thür, *gula* Kehle, *karbun* Kohle, *spiti* Haus, *puli* Hühnchen sind oströmischen, vielleicht zum Theil genuesischen Ursprungs, und *zon* für Zehend verräth gar germanisch-gothischen Ursprung.

Entschieden ungriechischer Herkunft und auf den Verkehr mit türkischer Bevölkerung zurückzuführen sind in beachtenswerther Anzahl gewisse tatische Vocabeln, die ich hier zusammenstelle.

Adschder Schlange; die im Persischen wie Türkischen verbreitete (s. *Vullers* und *Zenker* WB. s. v. اژدر) Abkürzung des älteren *Ǎsderha* der iranischen Sagen (vgl. Z.D.M.G. II, S. 219 ff.).

Batchar Sumpf; zusammengezogen aus dem gewöhnlichen türk. *batak-jer*, oder ungenaue Wiedergabe der osttürk. *batchach* Morast. *Vambéry* Čagat. 240.

Dschambar kühn, muthig; dilatirt aus arab.-türkischem جبّار, wie *Γάμβαρος* n. pr.

Zabun schwach; persisch und türkisch (s. meine Bosn.-türk. Spr. 311) dasselbe.

Zavara Pflug, kann mit bosnisch-türkischem *zevre* Joch (s. m. Bosn.-t. Sprachd. 312) zusammengebracht werden; ist das Wort nicht urtürkisch, so gehört albanesisch *ζβάρνα* Egge v. *ζβαρ* schleifen hieher.

Masala Mährchen, Schwank; arab.-türk. مثل; im Mariupoler Aesop sehr häufig.

Naratsch Fichte, Kiefer. In der zweiten Hälfte des Wortes birgt sich deutlich türkisches *agatsch*, vulg. *ätsch*; im ersten wohl eine Verstümmelung aus dem spätgriechischen *κόναρα*, *κουκουνάρα*, was *Langkavel* Bot. 99 unter den Coniferen aufführt. Verschieden davon ist كنار اغاچ in Msc. Goth. No. 43 fol. 11ᵃ *javorovina* d. i. Ahorn, osman. چنار.

Nochut Kichererbse, russ. Горохъ, ganz entsprechend der Glosse „*Nohut* — *grah*, Erbse“ Bosn.-türk. Sprachd. 276, und kumanisch „*Noghut* ciceri“ *Klapr.* Mém. III, 254.

Saz Morast; vulgärtürkisch *saz* Schilfdickicht; kirgisisch „*sas* Morast" *Klapr.* Mém. III, 356.

Sabadschi Pflüger; türk. *sapan*, bosnisch (a. a. O. 288) auch *saban* Pflug, mit gewöhnlicher Bildungssilbe ـجى.

Charanluk Finsterniss; türk. قرانلق dasselbe.

Tschitsche Blume; türk. *tschitschek* und kuman. *sizac*.

Tschkur Graben; osttürk. چقور tief, Tiefe; osm. *tschukur* Grube.

Schej Geräth, Zeug; aus dem arab. شى ins Vulgärtürkische übergegangen; fällt aber andererseits nach tatischer Lautwandlung mit gr. σκεύη zusammen.

Als Zwitterbildungen, in denen Griechisches und Türkisches in einander läuft, erscheinen mir *chatronu* und *chatirevu* ich suche, wünsche, sofern sie einerseits an gr. χυτέω andererseits an arab.-türk. خاطر *chatyr* sich anlehnen. So begegnen sich auch in *chanjar* Zaum gr. χαλινάριον und osttürkisches قنتر *Vamb.* 313, woraus unser Kanthare. Eines der für mich interessantesten Wörter des tatischen Vocabulars ist χοῦμος Sand. Es scheint das türk. *kum* zu sein, obgleich die griech. Endung befremdet. Neben diesem *küm* habe ich aber in der europäischen Türkei, in Bulgarien, Albanien, Bosnien und der Herzegovina ein *hum* sowohl appellativisch in *hum-toprak* Thonerde, als in vielen Eigennamen von Bergen getroffen, in Gegenden, wo *kum* für Sand bestimmt davon geschieden wurde. Slavisten wollen *Hum* zwar aus *Hlum*, *Chlum* verschliffen wissen, allein das reicht nicht aus. Unser χοῦμος stellt sich mit grösserer Wahrscheinlichkeit zu lat. *humus*.

Räthselhaft endlich sind mir zur Zeit noch folgende tatische Vokabeln:

agriku, ich verstehe
cavali, unglücklich [1])
katzachni, Nebel
langadi, Wiese
karasinos, Julimonat
rucho, Kleidung
schurmen, feucht
sima, nahe
parka, Frucht [2]).

1) Ist das türk. زوالى, Relativadjectiv vom arab. زوال. Fl.

2) Etwa Umstellung von καρπός mit Vocalveränderung? Fl.

Nachträge

zu dem in dieser Zeitschrift Bd. XXV S. 321 ff. veröffentlichten Gedicht des Jakob von Sarug: „über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute".

Von

Lic. Dr. **R. Schröter.**

Frau E. Korn, welche von hier 1872 nach Rom reiste, hatte auf mein Ersuchen es übernommen, dort den Versuch zu machen, eine Collation der beiden Vatic. Hdschr. cod. Nitr. V und cod. Syr. VII, die nach *Assemani* B. O. das Gedicht enthielten, zu erlangen. Ein Empfehlungsbrief von Dr. R. Förster von hier wies sie an Herrn *Ignazio Guidi*. Dieser liess sich bald bereitwillig finden und hatte die Güte, trotz der grossen Schwierigkeiten und Mühe, welche grade diese Collation verursachte, sie sehr sorgfältig und genau herzustellen. Indem ich diese Collation hier veröffentliche, sage ich ihm dafür meinen innigsten Dank.

Die Hdschr., welche *Assemani* in: Bibliothecae apost. vatic. cdd. mss. catal. S. 87. 107 beschreibt, sind jetzt cod. Syr. 117 u. 118 signirt. Die erstere stimmt mit der des Brit. Museums bis auf wenige Abweichungen überein. Nur nach V. 247. 262. 573. 606 findet sich je ein Vers, den die Lond. nicht hat. Da auch hier ܦܘܛܪܐ statt ܦܘܢܛܪܐ V. 118 geschrieben ist, so glaube ich, dass jene Schreibweise des Wortes neben dieser vorkommt, und dass das Nun vor Teth ausgestossen wurde, was bei einem Fremdworte nichts ungewöhnliches ist.

Die zweite Vatic. Hdschr. dagegen, cod. Syr. 118 hat so zahlreiche Abweichungen, Hinzufügungen und Weglassungen von Versen im Vergleich zu den beiden andern, dass diese Verschiedenheit auf dem Wege des Abschreibens nicht entstanden ist, vielmehr annehmen lässt, dass hier eine andere Bearbeitung des Gedichtes vorliegt.

Ist es nun aber im Allgemeinen leichter ein Gedicht zu verkürzen, als ihm Verse zuzufügen, so wird jenes bei Gedichten des Jakob von Sarug um so erklärlicher, als er es liebt seine Gedanken in die Breite zu ziehen und dieselben in anderen Worten und Redewendungen nicht blos einmal, sondern bisweilen öfters zu wie-

derholen. Einer also, dem das Gedicht zu wortreich vorkam, mag es umgearbeitet haben, wobei er sich besonders darauf beschränkte, wiederholt Gesagtes oder Unwesentliches zu streichen oder zusammenzuziehen. Nur an wenigen Stellen ist ein Vers hinzugefügt worden, meist, um den Gedanken nachzuholen, der durch Weglassung mehrer Verse mit verloren gegangen war. Hierin liegt auch der Grund, dass in der Vat. Hdschr. 117 an 4 Stellen ein Vers sich findet, der in der Lond. fehlt. Dass eine solche Umarbeitung auch eine Veränderung des stehen gelassenen Textes bedingt, bedarf keines Beweises. Die Arbeit selbst verräth Geschick, denn trotz der Verkürzung ist dem Sinne kein Abbruch geschehen und ein wesentlicher Gedanke nicht ausgelassen worden; auch die Klarheit und das Verständniss ist im Ganzen nicht beeinträchtigt worden, während die lästige Breite und der grosse Wortreichthum zum Vortheil des Gedichtes so viel als möglich reducirt worden sind. Nur an wenigen Stellen bietet das längere Gedicht einen deutlicheren Sinn und bessern Zusammenhang. So ist V. 9 die Vergleichung der Geschichte Thomas' mit einem Meere besser motivirt. V. 19 ff. wird durch die Mittheilung verständlicher, dass Jakob von Sarug den Anfang in den Acten des Thomas übergehe und sein Gedicht erst mit dem beginnen lasse, was nach der Hochzeit der Königstochter in deren Behausung sich zugetragen habe. Der Zusammenhang zwischen V. 74 und 75 ist conciuner, der Sinn von V. 124 ff. V. 307 ff. V. 340 u. a. deutlicher. — Noch aber spricht dafür, dass das längere Gedicht das ursprüngliche ist und Jakob von Sarug zum Verf. hat, der letzte Theil von V. 635, dessen 230 Verse der Ueberarbeiter auf wenige vermindert hat, weil der grösste Theil für das Gedicht von keinem wesentlichen Belang ist. Jakob von Sarug pflegt nämlich, wo es nur irgend angeht, die Lebensgeschichte Christi einzuflechten. Das hat er im Trostschreiben an die Christen von Nedschran gethan, und es geschieht auch hier, und das bedingt, vergleicht man diese beiden Schriftstücke mit einander, die Anklänge, die in ihnen sich finden.

Die Hdschr. ist im Ganzen correct, Fehler sind selten: fast regelmässig ist ܒܝܪܬܐ „Palast" geschrieben. Im Gedichte selbst sind Diäresen äusserst selten, eher finden sich Synäresen: fast stehend wird das Pron. ܐܢܬܘܢ, wenn es mit dem Particip verbunden wird, einsilbig gebraucht. Meistens habe ich auf Diäresen wie Synäresen aufmerksam gemacht, und wenn nicht, lassen sie sich leicht erkennen. In der Zählung der Verse von 5—10 habe ich im gedruckten Texte aus Versehen einen Vers mehr gezählt, als wirklich da sind, so dass der 10. eigentl. der 9. ist. Eine Aenderung der Verszahl schien mir aber nachträglich nicht rathsam, und ich habe in der Collation mich nach der im gedruckten Texte angegebenen Nummer der Verse gerichtet.

Abweichende Lesarten von Cod. Nitr. V, jetzt cod. Syr. 117 signirt.

Von der Ueberschrift ist nur deutlich zu lesen: ܡܠܝܠܐ... ܡܠ ܟܘܣܬ ܡܢ....ܕܚܠܐ ܡܠܐ .... V. 10 hat die Hdschr. richtig: ܡܢܬܐ. — V. 15 steht ܡܣܟܢܐ für ܡܫܟܢܐ; V. 16 ܐܬܟܣܝ für ܘܐܬܟܣܝ — V. 17 ܬܐܘܪܐ mit Olaf geschrieben nach Tau und so stets. V. 18 findet sich ܣܝܐ statt ܣܐ, womit die zweite Vat. Hdschr. übereinstimmt. V. 27: ܗܘܐ für ܠܗ und ܕܝܢ ܠܒܪܐ — V. 28 ungramm.: ܢܣܟܐ statt ܐܣܟܐ. — V. 29 schreibt die Hdschr. ܟܪܘܣܛܐ. V. 42: ܐܬܗܘܐ ohne ܕ — V. 44 steht richtig ܟܠܗܘܢ für ܟܠܗܘܢ — V. 45: ܠܡܬܪܐ ohne Waw und dann ist ܘܡܠܟܐ zu lesen. — V. 52: ܕܠܐ für ܘܠܐ. — V. 55: ܡܣܬܡܟ für ܡܣܬܡܟ. — V. 60 bieten beide Hdschr. ܐܣܬܟܠ statt ܘܣܬܟܠ. — V. 77 steht ܚܢܝ ܣܝܢ statt ܚܢܝܢ. — V. 99 u. 101 schreibt die Hdschr. ܐܘܪܚܐ und so fast immer. V. 105 bietet sie ܡܪܟ für das richtigere ܡܪܟܒ. — V. 118 ܐܣܛܘܟܣܐ für ܐܣܛܘܟܣܐ; so dass die Hdschr. wie cod. Syr. 118 die gebräuchlichere Form darbietet. — V. 120 ist ܟܦܐ zu lesen: „Ist es möglich ohne Grundlagen im Meere zu bauen?" Wäre ܟܦܐ gemeint, so würde unsere Hdschr. ܟܐܦܐ haben. — Wasserbauten werden auch von Mas'ûdî Prairies d'or II, 196 als besonders kunstvoll hervorgehoben. — V. 126 steht ܟܬܒܘܗܝ und ܐܬܘܗܝ mit Beziehung des suff. ܗ auf den Ind. König. — V. 127 ܕܝܢ ܟܬܒܘܗܝ ܠܡܠܟܐ ܣܝܡ ܡܠܟܐ statt ܐܬܪܐ ܕܝܠܗ ܠܡܠܟܘܬܗ. — V. 128 ܡܟܬܒܘܗܝ statt ܟܬܒܘܗܝ. — V. 131—133 ist wohl zu übersetzen: „Er sah, dass ich besorgt und ängstlich war des Sclaven wegen, und sagte: Ich will dir den Sclaven verkaufen, den du suchst; bevor ich redete, bewies er, dass er wusste, was ich suchte." V. 138 steht aber sicher nur als Schreibfehler ܡܚܝܢ für ܡܚܒ, was ܡܚܒ zu lesen und zu übersetzen ist: „Es ergriff mich durch seine Rede der Erreger" d. h. ich ward durch seine Rede angeregt, bewogen ihm zu folgen. — V. 161 ist ܢܩܒ für ܘܢܩܒ geschrieben. — V. 162 ܗܘ für ܗܝ und ܢܩܒܘܗܝ für ܢܩܒܘܗܝ, ebenso V. 164 ܢܩܒܘܗܝ. — V. 168: ܡܫܟܚ für ܕܡܫܟܚ. — V. 169 ܟܠܗ für ܘܟܠܗ — V. 172. 173 lauten: ܗܘܐ ܗܘ ܕܐܬܐ ܢܟܠܐ ܢܣܒ ܡܢ ܟܣܦ ܕܠܝ ܢܟܣܐ ܗܘ ܗܘܐ ܠܐ ܡܪܕܘܬܐ ܐܠܐ ܗܘܐ — V. 180 haben beide Hdschr. ܘܠܘܬ für ܘܠܘܬ und ܘܡܠܟܗ für ܠܡܠܟܗ — V. 202: ܐܬܢܣܒ für ܘܐܬܢܣܒ — V. 207

lautet: ܘܕܐܬܐ ܕܐܢܐ ܡܫܡܫܢܐ ܐܢܐ ܐܝܟ ܡܢܘ (ܡܢܘ .l) ܐܝܟ ܐܢܐ.
V. 211 ist ܐܬܦܪܢܐ geschrieben. — V. 229 steht ܕܐܢܐ statt ܕܗܘܝ.
V. 234 steht richtig: ܡܫܡܫܘ statt ܡܫܡܫܘ — V. 238 lies ܡܫܬܐܠܘ.
V. 239 ist ܚܠܐ Druckfehler und ܚܠܐ zu lesen. — V. 241 findet sich
ܘܒܢܝܢܗ statt ܒܢܝܢܗ — V. 244 ܡܥܡܪ ܠܟ ܐܝܟ ܕܒܢܝܢܗ für ܠܟ ܐܝܟ ܡܢܝܢܗ ....
Zwischen V. 247 u. 248 ist folgender eingeschoben: ܡܢ ܒܝܬܐ ܕܝܕܥܬܐ
ܕܒܢܝܬ ܠܓܘ ܡܢ ܒܝܬܐ, so dass zu übersetzen ist: „prächtiger werde
das königliche Schloss durch die Kenntniss als die übrigen Gebäude, die du innerhalb des Palastes baust.“ — V. 261 heisst es:
ܕܡܠܟܘܬܐ ܡܫܬܡܠܝܐ statt ܡܫܬܡܠܝܐ ܠܡܠܟܘܬܐ. — Nach V. 262 ist wieder
fogender eingefügt: ܪܫܡ ܘܡܫܚ ܘܬܡܗ ܡܠܟܐ ܒܚܟܡܬܗ „er bezeichnete und mass ab, dass der König über seine Weisheit staunte.“
V. 270 ist das letzte Wort ܐܬܡܠܝܬ ܠܗ geschrieben, V. 271 steht
ܫܡܥ ܢܫܡܥ statt ܫܡܥ und V. 273: ܒܡܫܝܚܐ statt ܒܡܫܝܚܐ; nach der
Grammatik, wie nach dem Metrum ist diese Lesart die richtigere.
V. 277 findet sich ܫܡܝܐ ܠܡܠܟܘܬܐ statt ܫܡܝܢܐ — V. 279: ܫܡܝܐ für
ܘܫܡܝܐ — V. 280: ܫܡܥ statt ܫܡܥܘ und ܘܐܝܟܢܐ statt ܘܐܝܟܢܐ, worin
die andere Hdschr. zustimmt. — V. 282 steht ܐܦ ܠܐ ܐܝܟ ܡܫܬܐܠܘ
statt ܐܦ ܠܐ ܐܝܟ ܡܫܬܐܠܘ — V. 288: ܐܢܐ ܕܡܠܟܘܬܐ statt ܕܐܢܐ
ܕܡܠܟܘܬܐ — V. 290 ܡܫܬܡܥ statt ܫܡܥ — V. 303: (ܫܡܥ) ܫܡܥ
statt ܫܡܥ ܗܘܐ — V. 310: ܢܬܬܠܝܢ statt ܢܬܬܠܝܢ — V. 326: ܘܢܚܙܐ
statt ܘܢܚܙܘܢ — V. 332: ܠܐ̈ statt der bessern Schreibart ܠܐ̈ —
V. 348: ܡܢ ܡܢ ܗܘ statt ܡܢ ܐܝܟ ܗܘ; dann muss ܡܢ zweisilbig gelesen werden. — V. 355 ist ܘܢܫܬܒܚܘܢ geschrieben. — V. 357: ܗܘ ܠܐ
statt ܐܢܘܢ — V. 364: ܡܫܡܫܢܐ statt ܡܫܡܫܢܐ und ܡܫܒܚܝܢܗ statt
ܡܫܒܚܝܢܗ. — V. 365 fehlt ܕܝܠܗ, das Sinn und Metrum unentbehrlich macht. — V. 380 ist ܘܐܬܐ statt ܐܬܐ geschrieben und ܘܐܬܚܙܝ
statt ܘܐܬܚܙܝ — V. 382: ܒܡܠܟܘܬܐ statt ܒܡܠܟܘܬܐ — V. 390: ܕܒܢܝܬ
statt ܕܐܢܬ. — In ܘܐܬܚܙܝ und ܕܒܢܝܬ stimmen die beiden
Vatic. Hdschr. überein. — V. 395 fehlt ܫܡܝܐ, wodurch das Metrum
verletzt wird. — V. 400 steht ܠܐܢܫ ܕܡܢ ܡܠܟܐ ܕܡܢ ܐܢܫ statt ܠܐܢܫ ܐܢܫ ܡܠܟܐ
V. 401 steht richtig: ܢܫܡܫܘܢ für ܢܫܡܫܘܢ — V. 406: ܚܫܘܟܐ statt
ܠܚܫܘܟܐ — V. 418 ܕܐܢܫ statt ܕܐܢܫܐ — V. 420: ܘܗܐ ܡܣܟܐ ܠܟ (und
siehe er erwartet dich) statt ܡܣܟܝܢ — V. 426: ܘܐܦ ܕܐܢܐ ܢܗܘܐ
statt ܘܕܐܢܐ ܢܗܘܐ (ܢܗܘܐ ist Druckfehler) — V. 428: ܠܒܢܝܬ statt

ܡܚܒܠܐ — V. 451: ܡܫܬܦܠ statt ܡܫܬܟܠ (vgl. Philox. Uebers. zu Marc. 13, 36) — V. 463: ܘܐܦ ܡܫܬܡܥܝܢ statt ܘܡܫܬܡܥܝܢ — V. 490: ܘܠܡܠܟܐ statt ܘܠܡܠܟܐ — V. 497: ܘܐܬܡܠܟܘ statt ܘܐܬܡܠܟܘ — V. 509: ܗܘ statt ܗܝ — V. 522 in beiden Hdschr.: الاسنى statt واسنى — V. 527 lauten die ersten 8 Silben in beiden Hdschr.: ܠܐ ܬܬܚܪܐ ܥܡ ܕܝܢܐ ܥܡ ܕܝܢܐ „nicht überwirf dich, bringe dich nicht in Streit mit dem Richter"; diese Bedeutung von ܐܬܚܪܐ steht in den Lexicc. nicht; ich habe sie dem Zusammenhange entnommen, weiss aber nicht, ob ܐܬܚܪܐ oder ܐܬܚܪܐ zu punktieren ist. Unterstützt kann sie werden durch das Talm. הרהר, welches auch bedeutet: „einen Einwand, Widerspruch erheben." — V. 533 steht grammatisch weniger genau ܕܢܣܬܟܠܘܢ statt ܕܢܣܬܟܠܘܢ. Das letzte Wort in V. 539 heisst ܕܡܘܬܐ, die letzten beiden in V. 540: ܡܢ ܠܡܘܬܐ und so die andere Hdschr. Die letzten beiden Worte in V. 541 lauten in beiden Hdschr.: ܕܫܒܩܗ ܡܘܬܐ (den der Tod befreit hat sc. von seinem Irrthume); V. 542 heisst das letzte Wort ܠܡܫܡܥܗ — V. 543 ist ܕܐܚܕܐ Druckfehler und muss ܕܐܚܕܐ lauten; V. 544: ܘܐܚܪܢ statt ܘܐܚܪܢ — V. 545 steht ܐܡܪ statt des passenderen ܐܡܪܘ — V. 548 steht grammat. unrichtig ܗܘ ܥܡ statt ܥܡܗ; V. 552 richtiger ܡܢ ܡܘ statt ܡܘܡ — V. 553: ܘܡܬܝܬܪ und ܘܡܬܝܪ statt ܘܡܬܝܬܪܘ und ܘܡܬܝܪܘ; jenes steht dann für ܘܡܬܝܬܪܘ und ܘܡܬܝܪܘ. — V. 556: ܢܦܫܗ statt des genauern ܢܦܫܗ — V. 557: ܦܘܪܢܐ statt ܦܘܪܢܐ — V. 573: ܟܠܗ statt ܘܟܠܗ. Nach V. 573 findet sich noch dieser: ܡܢ ܠܐܚܘܗܝ ܡܣܬܟܠ ܗܘܐ ܘܐܬܕܡܪ ܛܒ „er sah seinen Bruder an und war sehr erstaunt." V. 578: ܡܫܬܥܝܢܐ statt ܡܫܬܥܝܢܐ — V. 593: ܕܝܠܝ ܠܟ für ܕܝܠܟ ܐܢܐ — V. 594 steht ܢܦܩ ܒܐ statt ܢܦܩܐ — V. 595 ist ܕܬܬܢܣܒ statt ܕܬܬܢܣܒ geschrieben. — V. 601: ܒܐܬܪܟ statt ܒܐܬܪ. — Nach V. 606 ist folgender eingeschoben: ܘܒܚܕܐ ܟܠܡܐ ܕܐܝܬ ܠܝ ܕܝܠܟ ܢܗܘܐ „und zugleich (überhaupt) soll alles, was mir gehört, dein werden." V. 607: ܕܝ für ܠܝ — V. 611 ist ܐܬܪܓܫ geschrieben — V. 628: ܕܡܠܟܐ für ܡܠܟܐ — V. 636: ܠܗ ܒܗ für ܒܗ — V. 646 falsch: ܡܢ statt ܡܢ — V. 650 unrichtig: ܒܪܐ statt ܒܪܐ. — Der Schluss lautet nur: ܫܠܡ ܕܝܠܗ ܒܪܬܐ.

Collation mit Cod. Syr. VII, jetzt cod. Syr. 118.

In der Ueberschrift steht ܗܘ ܕܒܪܬܐ für ܒܪܬܐ und ܒܪܘܡܝ für ܒܪܘܡ. *Assemani* hat ܒܪܘܡܐ B. O. I, S. 332 ff. geschrieben;

die Form [illegible] „Höhe" findet sich auch sonst in der Hdschr.: vgl. V. 93. 786. Die Worte [illegible] bis [illegible] fehlen; ebenso V. 1. 2. Die ersten 8 Silben des 3. Verses lauten: [illegible] „Sohn, in dem todt und lebendig war und wieder auferweckt wurde". — V. 4 findet sich [illegible] statt [illegible]. — Statt V. 8 (eigentl. V. 7) bis V. 12 stehen hier folgende: [illegible]

„Dich, Herr habe ich als Stein zuerst gesetzt und dann habe ich begonnen, durch dich soll die Sache, die ich gleich einem Bau begonnen habe, vollendet werden. Gieb dem Schiffe, welches abgesegelt ist im Vertrauen zu dir, Wind, dass es segelt und fährt zwischen den Wellen hin in den Hafen des Lebens. (Sinn: gieb meiner Arbeit, die ich im Vertrauen zu dir begonnen, Gelingen.) Ein Meer ist die Sache des Apostels Thomas, ein unaussprechliches. Gestatte mir unterzutauchen und aus ihm die Perle heraufzubringen, gestatte mir zu stehlen von dem, der aus deiner Seite genommen hat. Wer von dem Stehler stiehlt, kann es (oder: findet sicher). Er stahl, indem er würdig war, gestatte mir zu stehlen, indem ich unwürdig bin."

V. 13 steht [illegible] für [illegible]. — V. 14 [illegible] für [illegible] und [illegible] für [illegible]. — V. 15 fehlt. — V. 16: [illegible] für [illegible]. — Nach V. 16 hat das Mscr. folgende: [illegible]

ܨܒܘܬܐ ܕܥܒܕܟ ܠܘܬܗ ܐܝܬܝܬܢܝ ܕܫܘܦܪܗ ܫܒܝܢܝ ܗܒ ܠܝ ܕܡܫܡܥܝܢ ܐܢܬܘܢ[1]

ܥܕܡܐ ܠܐܝܟܐ ܕܐܙܠܬ ܒܗ ܒܨܒܘܬܐ ܘܐܝܟܐ ܕܩܐܡܐ ܡܠܬܝ ܘܫܠܡܬ

ܨܒܘܬܐ ܥܕܡܐ ܠܐܝܟܐ ܕܥܠ ܦܪܘܩܢ ܒܬܪ ܬܐܘܡܐ ܘܝܗܒ ܗܘܐ ܚܝܐ

ܠܚܬܢܐ ܘܟܠܬܐ ܘܒܪܟ ܐܢܘܢ. „Die Sache deines Dieners (Thomas) hat mich zu ihm (Thomas) geführt, dessen Anmuth mich gefangen nahm. Verleihe mir, ein Gemälde, das seinem Lobe entspricht, hervorzubringen. Merket auf, kommt, Hörer, schenkt mir Aufmerksamkeit! Und wenn ich euch bestehlen will, stosst mich nicht zurück. Ich habe es bekannt, dass ich ein Dieb bin, seht euch vor, hütet euch, dass ich euch jetzt nicht die Perle stehle, — vorzüglicher als Beryllen sind die Worte des Herrn. — Sie (die Sache des Thomas) verlangt einen Verkündiger (Schriftsteller), damit wir sie nicht verborgen stehlen (und verbergen). Seid eingedenk, wo ich in der Sache selbst (des Thomas) beginne, und wo mein Wort stehen bleibt (ܩܐܡܐ) und die Sache des Thomas zu Ende gebracht wird. Wo (beginne ich)? Als unser Erlöser nach dem Thomas (in das Brautgemach) eingetreten war und Leben dem Bräutigam und der Braut verliehen und sie gesegnet hatte.“ Das Stehlen bezieht sich darauf, dass Jakob von Sarug den Stoff zu seinem Gedichte entlehnt hat, und zwar nicht allein aus schriftlichen, sondern auch, wie die Worte anzuzeigen scheinen „wenn ich euch aber bestehlen will“ — aus mündlichen Quellen. Die Worte: ܥܕܡܳܐ ܠܐܝܟܳܐ ܕܐܙܠܬ ܒܗ̇ ܒܨܒܘܬܳܐ „bis wohin ich in der Sache des Thomas gegangen bin“ bedeuten: wo ich die Erzählung begonnen habe. Jakob hatte ja nicht alles benützt, was in den Akten des Thomas von diesem berichtet wird, sondern hatte das erste übergangen und sein Gedicht in der Mitte der Erzählung anfangen lassen, vgl. Zeitschr. XXV S. 366 Anm. 4.

V. 17 lautet hier: ܚܙܘ ܕܝܢ ܠܬܐܘܡܐ ܡܢ ܡܫܟܢܐ ܥܒܕ ܠܒܪܐ. — V. 18 steht falsch ܢܦܩܐ statt ܢܦܩ. — V. 19: ܩܥܘ ܗܘܘ statt ܩܥܐ ܗܘܐ. — V. 20: ܘܢܦܩ ܠܬܐܘܡܐ für ܚܙܐ ܗܘܐ ܠܡܫܝܚܐ. — V. 21 und 22 lauten: ܩܡܘ ܡܠܟܐ ܘܟܠܗ ܡܫܝܚܐ ܠܥܘܪܗ ܕܬܐܘܡܐ ܘܐܬܪܐ ܕܟܢܫܝܢ ܗܘܘ ܥܡ ܥܡ ܬܐܘܡܐ. — V. 23: ܢܦܩ statt ܢܦܩ. — V. 24: ܘܐܬܐ ܥܡܗ statt ܘܐܬܐ ܠܬܐܘܡܐ. — V. 25. 26 fehlen. — V. 27—29 lauten hier:

---

1) Das Pron. ܐܢܬܘܢ? gebraucht er in dieser Verbindung fast immer einsilbig.

[illegible] [illegible]

[illegible] „wenn die Thörichte mit ihm zusammen weilt, so ziemt es sich ihr, im Schleier zu erscheinen, da sie in Gegenwart von Fremden ist; sie sitzt aber frei vor ihm ohne Scham." — V. 30 ist [illegible] geschrieben statt [illegible]. — V. 31: [illegible] für [illegible]. — V. 32: [illegible] für [illegible]. — Nach V. 32 stehen folgende zwei:

[illegible] [illegible]

[illegible] „es ziemt sich dir im Schleier heute zu sein, damit dich nicht jedermann zum Gespötte macht und dich verlacht." — V. 34 steht [illegible] statt [illegible]. — Nach V. 34 sind wieder 2 Verse eingeschoben: [illegible]

[illegible] „den der dich liebt, den Gemahl darfst du nicht sehr verletzen, beobachte die äussere Haltung (Anstand) vor den Fremden, dass sie dich nicht verlachen." V. 36 lautet: [illegible]. — V. 37 steht [illegible] für [illegible]. — Nach V. 38 finden sich wieder 2 Verse: [illegible] [illegible]

[illegible] „ich verschleiere mich nicht; denn von mir ist jener Schleier genommen und von mir aufgehoben die Scham des Antlitzes durch den Mann, den ich erlangt habe." Für V. 40—46 stehen hier folgende: [illegible]

[illegible] 41. [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] „dieser mein Verlobter ist Anhänger des Bräutigams geworden, der sich mit mir verlobt hat. Wenn du wüsstest, wer der wäre, der sich heute mit mir verlobt hat, wie reich er ist, du würdest begehren, sein Diener zu werden. Jenem Reiche, das er mir versprochen hat, kommen nicht gleich das Meer und das Trockne, Erde und Gold und der Reichthum der Könige." [illegible] muss abhängen von [illegible]; vielleicht ist aber [illegible] zu lesen „du würdest um so bereiter streben. — Statt V. 49. 50 finden sich hier diese: [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

ܥܠ ܘܡܟܪ ܫܘܕܝܗ ܘܩܝܡܗ ܐܟܬܒ ܘܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ ܥܡܗ ܟܕ ܡܣܒܪ ܠܝ
(ܢܦܩ ܠܗ) ܡܢ ܕܢܦܩ ܠܗ ܫܡܫܗ ܡܢ ܬܢܢ ܐܬܓܠܝ ܠܝ ܘܚܙܝܬ ܠܫܘܦܪܗ

„Er (Christus) kam herein, verlobte sich mit mir und schloss einen Vertrag in geheimnissvoller Weise; und er (Christus) war schon mit ihm, als er (Thomas) mir (das Evangelium) verkündigte, ich merkte es aber nicht. Als jedoch sein Diener (Thomas) hinausgegangen war von hier (dem Brautgemache), offenbarte er sich mir, und ich sah seinen Glanz, und seine Schönheit nahm mich gefangen, und mein Sinn hing ihm an. Gleich einem Ofen bin ich in der Liebe zu ihm entbrannt, seitdem ich ihn gesehen habe, und immerwährend entzündet mich sein Feuer wie Holz."

Nach V. 51 steht folgender: ܘܠܐ ܡܨܝܐ ܐܢܐ ܕܐܬܦܪܫ ܡܢܗ ܫܪܝܪܐܝܬ „und ich kann mich von ihm wahrhaftig nicht trennen." — V. 52 ist ܠܐ statt ܘܠܐ und ܘܠܐ ܟܠܗ ܕܐܝܬ ܒܗ für ܟܠܗ ܕܐܝܬ ܒܗ geschrieben: dann folgt der Vers: ܘܠܐ ܡܠܟܘܬܐ ܘܠܐ ܪܒܘܬܐ ܘܠܐ ܫܘܠܛܢܐ („und nichts gilt mir die Welt im Vergleich zu ihm und alles, was in ihr ist,) nichts das Königreich, nichts die Majestät, nichts die Herrschaft." — V. 53 steht ܠܝ für ܘܠܝ. — V. 56 ܐܬܬܩܢܬ für ܕܐܬܬܩܢܬ. — V. 57. 58 fehlen. — V. 59: ܐܢܐ für ܘܐܢܐ — V. 60: ܐܫܬܡܥ für ܫܡܥ. — V. 62: ܡܫܬܘܬܦܘܬܐ für ܕܫܬܘܬܦܘܬܐ. — V. 63: ܕܐܬܚܙܝ für ܐܬܚܙܝ. — V. 64: ܠܗ für ܗܘ. — V. 68: ܠܐܡ für ܐܡ. — V. 69: ܫܦܝܪ für ܫܦܝܪ. — V. 70: ܫܦܝܪ für ܐܝܟܢ. — V. 71: ܫܦܝܪ für ܫܦܝܪ. — V. 72: ܘܡܬܚܙܝܐ ܕܡܢ ܢܘܗܪܐ statt ܡܬܚܙܝܢܐ ܕܢܘܗܪܐ ܐܝܟܢ. — V. 73: ܕܐܚܝܢ statt ܕܟܠܢ — ܕܚܒܝܒܗ statt ܚܒܝܒܗ. — Nach V. 74 finden sich folgende: ܘܐܦ ܐܬܐ ܠܗܪܟܐ ܕܢܒܢܐ ܐܦ ܠܢ ܐܢ ܨܒܝܢ

ܘܐܠܦܢ ܕܐܝܟ ܢܒܢܝܘܗܝ ܡܢ ܕܠܐ ܗܘ ܥܒܕܐ ܕܒܢܝܢ ܗܪܟܐ ܐܝܬ

ܐܦܢ ܠܐ ܝܕܥܝܢ ܘܟܕ ܠܝܬ ܠܗ ܡܢܐ ܐܬܐ ܐܢ ܩܪܐ ܠܚܕ ܡܢ „und er ist hieher gekommen, auch uns zu (er)bauen, wenn wir wollen, und er hat uns gelehrt, wie wir ihn bauen können ohne ihn. Arbeiter, die bauen, sind hier, trotzdem sie es nicht wissen. Obwohl er keinen Pfennig (Mna) hat, kommt, wenn er Jemanden ruft, er doch sofort." — Im Manuscr. ist im 2. Verse in ܕܢܒܢܝܘܗܝ nur ܕ und ܘܗܝ zu lesen, die mittleren sind unlesbar. Herr *Guidi* hat richtig ܢܒܢ hinzugefügt. ܒܢܐ schliesst hier „erbauen im geistigen Sinne" in sich. V. 75: ܐܝܟܢ und ܫܘܪܐ für ܘܐܝܟܢ und ܫܘܪܐ. — V. 76: ܠܗ ܟܠܗ für ܡܫܬܠܚܝܢ. — V. 77: ܗܘ fehlt. — V. 78 lautet: ܠܗ ܟܠ ܐܢܫ

ܡܢ ܐܘܡܢܘܬܗ ܟܠܗ ܒܢܝܢܗ. — V. 79. 80 fehlen. — V. 81: ܗܘ statt ܗܘܐ. — V. 82: ܕܢܬܩܢܘܢ statt ܕܢܗܘܐ. — V. 84: ܘܐܬܚܙܝ „und es schien ihm" statt ܕܢܚܙܐ ܗܘܐ. — Nach V. 84 kommen noch diese: ܫܡܥ ܡ̈ܠܝܗܘܢ ܘܚܫܒ ܐܢܘܢ ܐܝܟ ܫܢܝܐ. ܘܐܡܪ ܕܚܪ̈ܫܐ ܙܪܘ ܐܢܘܢ ܡܢ ܡܕܥܐ „Er hörte ihre Worte und hielt sie (Bräutigam und Braut) für Unsinnige (l. ܫ̈ܢܝܐ), er glaubte, dass Zaubereien ihren Verstand verwirrt hätten." — V. 87: ܠܐ ܡܫܟܚܝܢ für ܘܠܐ ܡܫܟܚ. — V. 90: ܠܡܣܒܗ für ܠܡܣܒ. — V. 91 besser: ܢܦܠܘܢ statt ܢܦܠܘܢ. — V. 92: ܐܦ ܗܘ ܡܫܟܚ ܗܘܐ für ܕܗܘܐ ܒܥܐ ܡܫܟܚ. — Nach V. 92 finden sich folgende: ܐܬܩܦܝ ܗܘܐ ܕܢܚܙܐ ܘܡܫܟܚ ܠܡܫܟܚܘ (l. ܠܡܫܟܚܘܬܗ) ܠܗ ܘܠܐ ܫܘܐ ܗܘܐ ܕܢܦܠܘܢ ܢܘܢܐ ܡܢ ܡܨܝܕܬܗ ܐܬܟܪܟ ܗܘܐ ܠܗ ܒܦܘܬܩܐ ܘܫܘܩܐ ܘܦܠܛܝܐ (l. ܦܠܛܝܬܐ) ܒܪ ܡܫܟܢܐ ܐܝܟ ܒܪܘܚܐ ܠܝܘܢܐ ܢܩܘܡ ܚܙܝܬܘܢ ܝܘܡܢܐ ܠܗܘ ܚܪܫܐ ܕܐܢܐ ܒܐܝܕܝ ܠܒܝܬܝ ܐܝܟ ܙܕܝܩܐ ܕܢܨܠܐ ܥܠ ܗܕܐ ܒܪܬܝ ܕܝܘܝܬܐ ܗܝ ܘܚܬܢܗ ܚܪܫ ܐܢܘܢ ܘܥܪܩ ܡܚܕܐ „Er versprach Gold und Silber für seine Auffindung, und nicht wusste er, dass der Fisch seinem Hamen entronnen war. Er ging umher in den Herbergen, Strassen und Plätzen, indem er wüthend wie ein Habicht die Taube verfolgte. Er fragte: Habt ihr heute nicht jenen Magier gesehen, dass ich ihn mit eignen Händen in mein Haus führe als einen Frommen, damit er für diese meine unglückliche Tochter bete? Er hat sie, sie und den Bräutigam bezaubert und ist sofort entflohen." Vergl. acta Thomae Syr. S. ܩܦܕ. — ܡܫܟܢܐ ist 3silbig zu lesen. — V. 93 steht ܕܢܩܘܡ für ܕܢܩܘܡ. — V. 94 lauten die ersten 8 Silben: ܘܠܐ ܐܝܟ ܕܠܐ ܗܘܐ ܕܥܒܕ ܝܕܥ ܗܘ — in den letzten beiden Worten findet eine Synaerese statt. — V. 95: ܐܬܐ ܗܘ für ܗܘܐ ܢܦܩ und ܡܚܝܠܐ ܠܡܚܝܠܘܬܗ für ܠܐܐܠܐ ܕܡܚܘܗ. — V. 96: ܠܡܚܠܘܬܗ ܕܡܢ statt ܠܡܚܠܘܬܐ ܕܡܢܗ. — V. 97: ܡܚܝܠܐ ܗܘܐ für ܡܚܝܠ und ܒܝܬ ܐܕܪ für ܢܦܩ ܠܐܕܪܐ. — V. 98 fehlt. — V. 99: ܠܡܚܢܘ für ܠܡܚܢܝ und ܐܘܪܚܐ wie V. 101. — V. 100: ܥܒܪ für ܘܥܒܪ. — V. 102 fehlt. — V. 103: ܡܬܕܡܪܝܢ für ܠܗ ܗܘܐ. — V. 104: ܡܚܝܠ für ܗܘܐ ܡܢ und ܐܘܪܚܐ für ܐܘܪܚܐ. — V. 105: ܡܚܝܠܐ ܕܢܚܙܐ für ܘܚܠܝܐ ܕܠܚܘ. — V. 109: ܢܦܠ für ܢܦܠ.

V. 110: ܘܡܬܪܘܡܘܢ für ܘܡܬܪܘܡܘܢ — ܘܐܬܠܗ für ܘܡܠܟܗ. — V. 111 ist ܠܒܢܝܢܐ geschrieben. — V. 114 ist ܘܢܚܬ ܗܘܐ ܢܚܫ ܡܫܡܫ; gestellt. — V. 115: ܘܫܡܫܐ für ܘܫܡܫܐ. — V. 116: ܬܫܡܫ für ܡܫܡܫ ܘܬܫܡܫ — ܡܫܡܫ für ܡܫܡܫ. — V. 117 lautet: ܡܫܡܫ ܒܝܬܐ ܘܚܝܐ ܒܚܟܡܬܐ. — V. 118: ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܗܢܝܐܬܐ ܐܝܟ ܐܠܗܐ ܒܝܬ. — V. 119 steht ܕܠܐ für ܘܠܐ. — V. 120: ܕܠ für ܘܠ. — Für V. 121. 122 findet sich hier: ܫܡܥܐ ܐܘ ܒܐܪܥܐ ܐܘ ܥܠ ܡܝܐ ܒܢܝܐ ܐܝܟ ܒܥܐ ܐܘ ܒܬܗܘܡܐ ܐܘ ܒܥܢܢܐ. „Kann man bauen in der Luft oder auf dem Wasser oder im Himmel oder in den Tiefen oder im Gewölk?“ V. 123 steht ܐܚܝܢ und ܗܘܘ für ܡܬܘܡ und ܗܘܐ. — V. 124: ܫܡܥܬܢܝܢܘܢ für ܫܡܥܢ ܠܝ. — Nach V. 124 folgen: ܢܚܘܐ ܒܐܬܪܢ ܐܘܡܢܘܬܐ ܕܠܐ ܐܫܬܡܥܝ ܐܚܝܢ ܕܐܦ ܠܐ ܣܠܩܝ ܥܠ ܠܒܐ ܕܒܢܝܢܫܐ „er wird an unserm Orte Künste zeigen, die noch nicht genannt worden, die auch noch nicht in das Herz der Menschen gekommen sind.“ — V. 125: ܫܒܝܚܬ für ܡܫܒܚܬ und ܐܝܟ ܕܫܒܝܚܐ für ܫܒܝܚ — jenes ist Schbich-at zu lesen. — V. 126: ܒܫܒܝܚܘܬܐ und ܐܫܒܚܘ statt ܒܫܒܚܘܬܐ und ܐܫܒܚ. — V. 129: ܠܫܒܚܐ statt ܘܫܒܚܐ und ܒܟܠ ܡܕܡ für ܕܝܠܗ ܡܕܡ ܡܕܡ. — V. 130: ܘܫܡܫ statt ܫܡܫ ܗܘܐ. — V. 131: ܚܝܐ für ܚܝܝܢ und ܒܫܡܫܐ ܡܫܡܫܢ für ܒܝܬ ܡܠܟܐ. — V. 136: ܢܫܡܥܘܢ für ܫܡܥܐ. — V. 138: ܫܡܥܬܐ für ܫܡܥܬܐ. — V. 139 steht für die letzten 6 Worte: ܘܠܐ ܫܡܥܢ ܡܢ ܐܢܫ ܠܢ. — V. 140: ܐܝܟ ܐܢܐ ܗܘܐ statt ܘܗܘܐ ܐܢܐ ܗܘܐ und ܥܠ statt ܥܠ. — Nach V. 140 ist folgender eingeschoben: ܗܘ ܐܡܪ ܠܝ ܟܠ ܡܕܡ ܕܐܙܠܬ ܡܛܠܬܗ „Er sagte mir alles, weshalb ich gegangen war.“ — V. 141 ist für die ersten 5 Worte geschrieben: ܗܘ ܠܫܘܒܚܐ ܕܢܦܫ ܐܢܐ ܐܝܟ ܕܐܬܢܝܘ „jenes Lob darzulegen bin ich zu wenig“; ܙܥܘܪ ist passender als ܙܥܘܪ der andern Handschr. — V. 143: ܢܢ für ܫܡܥ und ܗܘܐ ܢܚܫ ܡܚܫ für ܡܫܡܫܝܢ ܗܘܐ. — V. 144: ܡܫܡܫܝܢ für ܡܫܡܫܢ. — V. 146: ܒܟܠ für ܠܟܠ. — V. 147 lauten die letzten 6 Silben: ܢܩܒܠ ܘܢܚܘܐ ܡܫܡܫܢ ܠܡܫܡܫ. — V. 148: ܫܡܥܬܗ für ܫܡܥܬܗ ܘܬܚܙܐ. — V. 149: ܗܘܘ ܕܢܚܙܘܢ statt ܕܢܚܙܘܢ ܗܘܐ. — V. 151: ܐܫܬܡܥ statt ܘܐܫܬܡܥ. — V. 152: ܐܝܟ ܕܠ statt ܕܝܠܗ ܗܘ und ܒܝܬܐ ܚܙܐ statt ܒܥܝܢܐ ܚܙܝܬ. — Nach V. 152 folgen: ܘܫܒܚ ܙܒܢܐ ܕܝܠܗ

ܡܣܬܒܪܐ ܕܝܢ ܨܒܘܬܐ ܕܠܐ ܣܢܝܩ ܗܘܐ ܠܡܙܒܢܗ ܐܠܐ ܒܫܡܐ ܛܝܡܐ ܢܣܒ ܘܗܦܟ ܝܗܒܗ ܠܗ „Wahrscheinlich ist die Sache, dass er nicht nöthig hatte diesen zu verkaufen, dass er nur den Preis dem Namen nach nahm und ihn ihm wiedergab.“ V. 153 steht: ܛܝܡܗ̇ für ܘܛܝܡܗ̇ — ܘܣܡܟܗ̇ für ܘܣܡܟܬܐ — ܢܣܒܗ̇ für ܕܗܘܐ ܡܢ; darauf kommt folgender Vers: ܘܡܫܟܚܬܐ ܐܝܟ ܕܐܘܡܢܘܬܗ ܫܩܠ ܛܝܡܝܘܬܗ „und nach dem Vermögen seiner Kunst nahm er den Preis für ihn.“ V. 154: ܘܣܡܟܬܐ ܕܟܠ ܠܐ ܠܗ für ܘܣܡܟ ܟܠܗ ܕܠܗ und ܘܗܘ für ܗܘ. — V. 155: ܠܐ ܛܝܡܗ ܗܘܐ ܠܗ für ܘܐܠܐ ܛܝܡܗ̈. V. 156: ܡܠܟܐ für ܡܠܟܐ und ܐܪܟܝܛܩܛܐ für ܐܪܟܝܛܩܛܘܢ — bei jenem findet dann Diärese statt wie V. 169, oder es ist ܐܪܟܝܛܩܛܐ an beiden Stellen zu lesen. — V. 158: ܘܠܐ ܐܦ ܐܢܐ (nach ܘܠܐ fehlt ܐܠܐ) für ܘܡܛܠ ܕܠܐ. V. 159: ܘܡܥܡܪ für ܡܥܡܪ und ܠܒܝܬ ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ für ܠܒܝܬܐ ܕܡܠܟܐ. V. 160: ܐܝܟ ohne ܘ und ܡܫܟܠܠ für ܘܡܫܟܠܠ. V. 161: ܬܓܪ für ܬܓܪ ܠܗ — ܬܓܪ kann hier, glaube ich, nur bedeuten „negotiatus est“ er schloss ab das Geschäft, den Handel auf gesetzliche Weise. *Schaaf* in s. Lexicon zum Syr. N. T. führt diese Bedeutung an, allerdings ohne Belegstelle, sie ergiebt sich aber leicht aus der von „mischen“; ein Mischen, Wechseln hat ja bei jedem Kaufgeschäfte zwischen Geld und Waare Statt. — V. 162: ܐܦ ܗܘ ܢܣܒ ܢܟܣܐ statt ܘܐܦ ܗܘ ܢܣܒܗ̇ ܘܗܘ and ܟܣܦܐ statt ܗܘܐ. — V. 163: ܐܝܟ ܕܠܡܐ statt ܕܠܡܐ ܐܝܟ und: ܢܟܣܐ ܗܘܐ statt ܠܗ ܢܣܒܗ̇ ܘܗܘ. — V. 164: ܢܒܥ statt ܢܒܥܐ. — V. 165: ܡܫܟܚ statt ܡܫܟܚܢ. V. 166: ܐܦ statt ܘܐܦ und: ܥܠ ܒܗ ܠܐܬܪܐ statt ܠܐܬܪܐ ܥܡܗ. V. 168: ܛܝܡܗ̇ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܕܐܬܐ statt ܘܐܢ ܕܛܝܡܗ̇ ܠܐ ܐܬܐ. V. 169: ܐܪܟܝܛܩܛܘܢ statt ܐܪܟܝܛܩܛܐ vgl. V. 156. — V. 170 fehlt. — V. 171 ist geschrieben ܟܠܗ ܐܘܡܢܘܬܗ statt ܟܠܗ ܐܘܡܢܘܬܐ ܕܝܠܗ. V. 172—175 lauten: ܫܘܐ ܗܘ ܕܢܩܘܡ ܩܕܡ ܟܘܪܣܝܟ ܕܚܟܝܡ ܛܒ ܗܘ

ܠܐ ܡܬܒܣܪ ܬܓܟ ܡܢܗ ܕܡܫܡܠܝ ܗܘ ܒܝܕܥܬܐ ܘܒܣܘܟܠܐ ܘܒܛܘܟܣܐ ܘܒܐܘܡܢܘܬܐ ܠܐ ܗܫܐ ܡܫܒܚ ܐܢܐ ܠܗ ܘܠܡܥܒܕܘܗܝ „Würdig ist er vor deinen Thron zu treten, er der sehr weise ist; nicht wird deine Krone von ihm entehrt, der vollkommen ist in Einsicht, Klugheit, Anordnung und in der Kunst, nicht heut erst lobe ich ihn und seine Thaten“. — V. 176: ܡܥܒܕܢܐ

statt [illegible]. — V. 177: [illegible] für [illegible]. — V. 178: [illegible] für [illegible] und [illegible] (Christus) für [illegible]. — V. 179: [illegible] statt [illegible]. — V. 180: [illegible] für [illegible] und [illegible] für [illegible]. — V. 182: [illegible] „in seiner Schönheit und in seinem Benehmen“, statt [illegible] ([illegible] ist Druckfehler). — V. 183: [illegible] für [illegible]. — V. 184 lautet: [illegible] „in Wahrheit schön und angenehm und lieblich ist sein Aussehen. ([illegible] ist 2silbig zu lesen.) V. 185: [illegible] statt [illegible] und [illegible] statt [illegible]. — V. 186: [illegible] statt [illegible]. — V. 187: [illegible] statt [illegible]. — V. 189: [illegible] statt [illegible] und [illegible] statt [illegible]. — V. 190: [illegible] statt [illegible] und [illegible] statt [illegible]. — V. 191: [illegible] statt [illegible]. — V. 192: [illegible] statt [illegible] V. 193: [illegible] statt [illegible]. V. 194 lautet: [illegible]. — V. 195: [illegible] für [illegible]. V. 196: [illegible] (starrt) für [illegible] und weniger sinngemäss [illegible] statt [illegible]. V. 198: [illegible] für [illegible]. Die Form [illegible] „duplex“ ist in den Lexic. nicht angegeben, aber möglich, vgl. V. 523 und diese Zeitschr. XX S. 193. — V. 199: [illegible] für [illegible]. — V. 203: [illegible] statt [illegible]. — V. 204: [illegible] für [illegible]. V. 206: [illegible] für [illegible]. V. 207: [illegible] statt [illegible]. V. 210 lautet: [illegible] „weshalb ich als Diener in die Gegend von Indien kam“. V. 211 ist [illegible] geschrieben. — [illegible] statt [illegible] ist Druckfehler. V. 212: [illegible] statt [illegible] und [illegible] statt [illegible] — V. 213: [illegible] für [illegible] — V. 214: [illegible] statt [illegible] und [illegible] statt [illegible] — V. 215: [illegible] für [illegible] — V. 216: [illegible] für [illegible] — V. 217: [illegible] statt [illegible] — V. 218: [illegible] für [illegible] — V. 219: [illegible] für [illegible] — V. 220: [illegible] für [illegible] — V. 221: [illegible] statt [illegible] — V. 222: [illegible] für [illegible] — V. 223 heisst: [illegible] — „darnach kam er und offenbarte mir die

Wahrheit." — V. 224: [illegible] für [illegible] — [illegible] für [illegible] — [illegible] für [illegible]. — V. 225 lauten die letzten 8 Silben: [illegible] [illegible] — V. 228: [illegible] statt [illegible] und [illegible] „ohne dass etwas fehlt" — statt [illegible] — V. 229: [illegible] [illegible] statt [illegible] — V. 230 lautet: [illegible] — („ich hoffe,) dass über den Bau Jedermann staunen wird, wie (wohin) er aufsteigt." V. 231: [illegible] statt [illegible] — V. 232: [illegible] für [illegible] — [illegible] ist jedenfalls Schreibfehler, durch die Estrangeloschrift veranlasst und muss in [illegible] corrigirt werden. — V. 233: [illegible] für [illegible] [illegible] für [illegible] — [illegible] — V. 234: [illegible] für [illegible] und [illegible] [illegible] statt [illegible] — V. 235 heisst: [illegible] [illegible] „es geht seine Kunde bis an die Enden der Erde und bis an die Grenzen." — V. 236: [illegible] für [illegible] — V. 238: [illegible] für [illegible] (so ist zu lesen). — V. 239: [illegible] „wir wollen beginnen" für [illegible] — V. 240: [illegible] statt [illegible] — V. 241: [illegible] für [illegible] — V. 243: [illegible] statt [illegible] und [illegible] statt [illegible] — V. 244 lautet: [illegible] [illegible][1]. — Nach V. 244 folgt: [illegible] „bezeichne mir seine Thüren und theile ab seine Fenster nebst seinen Zimmern." V. 245: [illegible] für [illegible] — V. 246: [illegible] [illegible] — V. 247: [illegible] für [illegible] — V. 248 sind die letzten 8 Silben: [illegible] — V. 250: [illegible] für [illegible] — V. 251: [illegible] für [illegible] — V. 252: [illegible] für [illegible] und [illegible] „dem ich diene" für [illegible] — V. 253 lautet: [illegible] [illegible] („ich habe die Hoffnung zu Gott,) dass dir ein Palast gebaut wird, dessen Name Könige in Erstaunen setzt." V. 255: [illegible] für [illegible] — V. 259: [illegible] statt

ܘܡܫܡܫ und ܒܢܝܐ ܡܢܗ für ܡܢܗ ܒܢܝܐ — V. 260: ܩܫܡ für ܡܫܡܫ und ܠܐܒܠܐ statt ܒܡܐ — V. 261: ܐܦ für ܘܐܦ — V. 262: ܒܝܬ ܒܢܐ für ܘܒܝܬ ܒܢܐ und ܘܡܣܚܝܬܐ für ܘܡܣܚܐ — ܡܣܚܝܬܐ. Dass ܡܣܚܝܬܐ oder ܡܣܚܝܬܐ punktirt werden muss, bieten die Lexica nicht. Es ist synonym ܡܣܚܐ, denn auch ܣܚܐ bedeutet wie das Chald. שְׁפַךְ ergiessen, vergiessen: daher ist ܒܝܬ ܣܚܝܬܐ balnearium vgl. *Smith* thesaurus II S. 497 und ܣܚܘܬܐ B. Hebr. Chron. S. 147. Z. 6 ist ein Wasserbehälter, ein Teich. Ebenso muss ܣܚܝܬܐ hier Wasserbehälter oder Teich bedeuten. Diese Bedeutung wird durch das Arab. unterstützt; سَاجِرٌ ist ein Ort, den das hineinfliessende Wasser füllt, und سُجْرَةٌ wie أَسْجَرُ haben ähnlichen Sinn — Nach V. 262 folgt: ܐܦ ܐܝܓܘ̈ܓܐ ܠܓܪܒܝܐ ܩܫܡ ܗܘܐ ܘܡܫܡܫ ܒܠܣܐ̈ „auch Wasserleitungen nach Norden bezeichnete er ferner und liess Bäder zu." Bei ܒܠܣܐ könnte man an ܐܣܐ „parietes" denken, das giebt hier aber keinen Sinn. Für den Zusammenhang nicht angemessen wäre es auch, wenn das von *Thomas a Novaria* in seinem thesaurus S. 296 angeführte ܐܣܐ „stillicidia, Dachtraufen" entsprechend dem arab. إِثْجِير gemeint sein sollte. Da der Verf. ܡܫܡܫ immer ohne ܒ hier gebraucht, so wird wohl in ܒܠܣܐ — ܒܠܢ̈ܣܐ oder ܒܠܐ̈ܢܣܐ „Bäder" zu sehen sein. Entweder ist ܒܠܢ̈ܣܐ (ܒܠܢܣܐ) zu lesen, oder Nun ist in dem Fremdwort *βαλανεῖον*, das hier mit syr. Endung gebraucht ist, vor Semcath ausgestossen worden. V. 264: ܡܚܒܒ für ܘܠܐܒ — V. 265: ܘܩܒܥ für ܡܫܡܫ — V. 267: ܩܫܡ für ܡܫܡܫ — und ܘܐܪ̈ܥܬܐ ܡܪܒܥܬܐ für ܐܪ̈ܥܬܐ ܡܪܒܥܬܐ und ܡܟܝܠ für ܡܟܝܠ — V. 268: ܐܝܟ für ܒܟܘܬܪܐ. — Nach V. 268 stehen folgende: ܩܫܡ ܥܠ ܐܪܥܐ ܕܢܚܘܐ ܗܘܐ ܐܘܡܢܘܬܗ. ܟܕ ܝܕܥ ܗܘܐ ܕܡܪܗ ܒܪܘܡܐ ܣܐܡ ܫܬܐܣܬܗ „Er zeichnete ab auf der Erde, dass er seine Kunst zeigte, während er wusste, dass sein Herr in der Höhe seinen Grund (des Palastes) legen würde." V. 269: ܡܟܠܐ ܡܣܒ ܡܚܝܒ ܡܟܠܐ statt ܡܟܠܐ ܡܣܒ ܡܚܝܒ. V. 270 ist ܐܘܡܢܐ ܦܬ geschrieben V. 271 steht besser ܡܫܡܫ für ܡܫܡܫ und ܘܡܟܠܐ ܢܚܬܐ für ܡܟܠܐ ܢܚܬܐ — V. 272: ܘܟܘܣܝ

statt ܢܗܘܐ und ܘܠܡܫܬܥܒܕܘ statt ܠܡܫܬܥܒܕܘܬܐ. — V. 273 lautet: ܠܐ ܚܙܝܬ ܡܬܘܡ ܡܕܥܐ ܕܐܝܟ ܗܢܐ ܒܒܢܝ̈ܢܫܐ — „ich sah niemals eine Kenntniss gleich dieser bei den Menschen.“ V. 277: ܐܢܐ ܐܡܪ statt ܐܡܪ und ܐܝܟܘܬܐ für ܐܝܟ ܕܗܘܐ. — V. 278: ܟܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ für ܟܠ ܐܝܢܐ ܕܗܘܐ. — V. 279: ܚܙܝܬ ܘܐܬܚܙܝ ܘܐܬܚܙܝܬ statt ܐܬܚܙܝܬ ܒܡܠܠܟ. — Nach V. 279 folgt: ܘܐܘܪܚܐ ܐܝܬ ܠܝ ܘܒܥܓܠ ܐܙܝܠ ܐܢܐ ܡܟܝܠ „denn eine Reise habe ich vor, und ich will bald abreisen.“ V. 280: ܣܝܡ ܫܬܐܣܐ ܘܐܚܙܐ ܥܒܕܟ ܘܗܝܕܝܢ ܐܙܠ „lege den Grund, dass ich deine Arbeit sehe, und dann werde ich abreisen.“ ܗܝܕܝܢ kann nur hier und V. 388 die in den Lexic. nicht angeführte Bedeutung von „dann“ haben, so dass es gleich ܗܝܕܝܢ steht. — V. 282 fehlt. V. 285: ܐܢܐ ܐܡܪ statt ܘܐܡܪ ܕܢܗܘܐ. — V. 286 l. 8 Silben: ܘܡܟܝܠ ܐܝܬ ܠܗ ܗܘ ܕܒܢܝܢܗ „und es giebt einen, der für seinen Bau Sorge trägt.“ V. 288: ܡܛܪܐ für ܪܘܚܐ — V. 289: ܪܘ̈ܚܐ für ܕܝܢ und ܟܡܐ ܪܘܚܐ ܥܡ ܐܣܝܪܐ statt ܐܝܟ ܐܣܝܪܐ ܕܪܘܚܐ — V. 290 fehlt. — V. 291: ܘܐܦ für ܘܟܠ und ܟܠܗ ܠܐ ܡܬܙܝܥ statt ܠܘܬܗ ܠܐ ܢܙܝܥ ܘܟܠܗ — V. 292: ܘܐܦ für ܘܐܦܢ und ܘܫܘܦܥܐ (2 silbig) „und Ueberschwemmungen“ statt ܫܘܦܥܐ. V. 293 die letzten 8 Silben: ܠܐ ܡܙܝܥܝܢ ܠܗ ܘܠܐ ܫܘܦܥܐ „erschüttern sie (Stürme) ihn nicht und auch nicht die Ueberschwemmungen.“ V. 294 fehlt. V. 296: ܐܝܟ ܕܐܡܪܬ ܠܝ für ܐܝܟ ܕܐܡܪܬ. V. 298: ܢܥܒܕ für ܢܥܒܕܘܢ. V. 299: ܠܡܫܬܥܒܕܘ statt ܐܫܬܥܒܕܘ. V. 300 lauten die ersten 3 Worte: ܡܢ ܠܟ ܕܢܒܢܐ — V. 301: ܕܢܒܢܘܢ statt ܕܢܒܢܘܢ — V. 302: ܐܘ für ܘܠܐ und ܕܢܗܘܐ statt ܕܢܗܘܘܢ — V. 303: ܘܡܛܠ statt ܡܛܠ — V. 304: ܕܟܠ ܡܫܬܡܫܢܐ statt ܡܫܬܡܫܢܘܬܐ — V. 305: ܟܡܐ statt ܐܝܟܢܐ — V. 306: ܐܝܟܢܐ statt ܕܢܒܢܐ — V. 307: ܘܥܡܠܝܢ ܘܒܥܝܢ ܠܗܘܢ ܦܥܠܐ für ܦܥܠܐ ܠܗܘܢ ܡܥܡܠܝܢ. Dann folgt: ܦܥܠܐ ܕܝܢ ܩܕܡ ܥܒܕܗܘܢ ܢܣܒܝܢ ܐܓܪܐ „diese Arbeiter aber empfangen vor ihrer Arbeit den Lohn.“ — V. 308: ܒܢܝܢ ܕܝܢ ܒܚܦܝܛܘ „Sie bauen aber sorgsam“ für ܢܒܢܘܢ ܢܚܦܛܘܢ — V. 309: ܕܢܒܢܘܢ für ܕܢܒܢܘܢ — V. 310: ܡܫܠܡܝܢ ohne ܘ — V. 311 fehlt. — V. 312: ܡܫܬܥܒܕܢܐ für ܡܫܬܥܒܕܝܢ — V. 313: ܗܘܐ ܒܢܝܢܐ statt ܒܢܘ.—

V. 314 sind die letzten 8 Silben: ܫܠܡ ܒܢܝܢܗ ܒܚܕܐ ܫܥܐ „ward sein Bau in einer Stunde vollendet." — V. 317: ܫܪܝ für ܫܪܝܘ und ܘܐܣܬܦܩ für ܕܐܣܬܦܩ — V. 319—321 lauten: ܒܝܪܬܐ ܒܢܐ ܘܡܛܠܠܐ ܡܣܢܩܐ ܒܠܚܘܕ ܫܕܪ ܕܗܒܐ ܘܒܙܒܢ ܩܠܝܠ ܬܐ ܚܙܝ ܬܕܡܘܪܬܐ ܚܙܝܬ ܡܠܟܐ ܟܡܐ ܫܦܝܪܐ ܒܝܪܬܐ ܕܒܢܝܬ „der Palast ist gebaut, nur das Dach ist noch nöthig; sende Gold und nach kurzer Zeit komm, sieh das Staunen. Ich habe, o König, gesehen, wie schön der Palast ist, den ich gebaut habe." ܚܙܝܬ ist 2silbig zu lesen; es könnte auch ܚܙܿܝܬ gedeutet und dies im futur. Sinne genommen werden: „du wirst, o König, sehen." V. 322: ܘܗܒ ܠܗ für ܘܝܗܒ ܠܗ und ܘܗܒܢܘܗܝ sprich whanauh. V. 325 lauten die letzten 8 Silben: ܘܐܝܟ ܕܠܚܒܪܗ ܙܪܥܗ ܥܠ ܣܒܪܐ „und gleich seinem Genossen (gleich dem andern Golde, das er das erste Mal empfangen), streute er es auf Hoffnung aus." — V. 326: ܒܐܦܝܗ für ܒܦܝܗ — V. 327: ܥܠ statt ܘܥܠ und ܒܥܝܢܗ für ܥܠ ܦܝ — V. 328: ܕܢܦܩ statt ܕܢܦܩ und die letzten 3 Worte sind: ܒܒܪܬܐ ܠܐ ܡܫܬܟܚܐ. V. 329 heissen die letzten 8 Silben: ܐܦܠܐ ܡܢܕܡ (l. ܡܕܡ) ܡܫܬܟܚ ܗܘܐ ܒܗ. V. 331 die letzten 4 Silben: ܕܠܒܘܗܝ ܡܢ ܥܠ „sie (die Anschuldiger) regten ihn plötzlich auf." — V. 332: ܐܫܟܚ für ܐܫܟܚܘ und ܘܐܫܟܚܘ ܠܗ statt ܘܐܫܟܚ ܠܗ ܐܢܬ — V. 334: ܫܡܥ für ܫܡܥܘܗܝ und ܠܒܝܬܐ statt ܠܒܝܬܐ — V. 336 steht ܕܐܢܫܐ für ܐܢܫܐ und ܒܪܬܐ — V. 337: ܗܘ ܦܠܚܐ statt ܦܠܚܐ ܕܝܠܝ und ܕܐܢܫܐ statt ܕܐܢܫܐ — V. 339: ܕܢܦܩ statt ܡܢ ܢܦܩ — ܚܙܿܝܬ ist dann 2silbig zu lesen. V. 340 lauten die letzten 8 Silben: ܝܥܝܕܐ ܕܡܪܟ ܐܝܟ ܢܘܟܪܝܐ, so dass zu übersetzen ist: „gewöhnlich war dir die Sache deines Herrn wie die (Sache) eines Fremden." Du achtetest sie ebenso wie die eines Fremden. So ist auch V. 340 zu verstehen nach der Londoner Handschr. — V. 342: ܘܐܬܒܙܚ ܒܗ statt ܘܐܙܕܝ ܒܗ ܒܓܠܐ. In der ersten Coll. stand ܘܐܬܒܙܚ und V. 383 ܐܬܒܙܚ, was Herr *Guidi*, der die Druckbogen noch einmal verglich, verbesserte. Jenes veranlasste die nun überflüssige Bemerkung: καταστρηνιάω wird 1 Tim. 5, 11 mit ܐܬܒܙܚ übersetzt: da aber ܐܬܒܙܚ in der Bedeutung „spotten" häufig vorkommt vgl. Bar-Hebr. Chron. 123, 16. 502, 5. 503, 5 *Lagarde:* Reliqu. 55, 10

u. a., würde ich auch hier so conjiciren, wenn nicht V. 383 [illegible] in derselben Bedeutung stände, und die Wörter im Semit., welche „fidit" bedeuten, häufig die von spotten annehmen, vgl. Hebr. [illegible], [illegible], [illegible]; Arab. [illegible], [illegible] II., *Gesenius* thesaurus s. v. [illegible]. — In der Chaldäischen Uebersetzung zu Prov. 18, 1; 20, 3 kommt auch in einigen Ausgaben [illegible] in der Bedeutung „verspotten" vor, während andere und Mnscr. [illegible] bieten. — In V. 342 steht ferner [illegible] für [illegible] — V. 343: [illegible] (imperat., der aber 3silbig zu sprechen ist,) statt [illegible] — V. 345: [illegible] statt [illegible] und [illegible] für [illegible] — V. 346 lauten die ersten 8 Silben: [illegible] „ihr habt das Gold zwecklos hinausgestreut." V. 347: [illegible] statt [illegible] — V. 348: [illegible] für [illegible] — V. 349 heisst: [illegible] „Erstaunend ist es, dass ich es selbst (durch meine Hände) gab und mich noch rühmte", vgl. unten zu V. 372. — V. 350: [illegible] für [illegible] und [illegible] statt [illegible] — V. 351: [illegible] „sage mir Thomas" für [illegible] und [illegible] statt [illegible] — V. 352: [illegible] statt [illegible] und [illegible] statt [illegible]. Nach V. 352 folgt: [illegible] „an welchem Ort ist er, ich will gehen, um ihn zu sehen und zu beschauen." V. 353 lautet: [illegible] — „wenn an ihm etwas fehlt, so werde ich es nun herbeibringen lassen, dass er (fertig) wird." V. 354 fehlt. V. 356: [illegible] für [illegible] und [illegible] statt [illegible] — V. 359: [illegible] statt [illegible] — V. 361 heisst: [illegible] „wurden seine Fenster und Thüren nach den Maassen verändert?" V. 362 lauten die ersten 8 Silben: [illegible] „stieg alles auf, wie du es aufgezeichnet hast?" V. 363: [illegible] statt [illegible] — V. 364 sind die letzten 8 Silben: [illegible] — V. 365: [illegible] statt [illegible] — V. 367: [illegible] statt [illegible] und [illegible] für [illegible] — V. 368: [illegible] für [illegible] und

ܡܥܪܩܢܘܬܐ statt ܒܪܐ ܕܝܢ — V. 369: ܒܪ ܠܐ ܕܝܢ statt ܐܝܟ ܕܝܗܒܬ.— Nach V. 369 kommt folgender: ܝܗܒܬ ܐܝܟ ܛܒܐ ܐܢܬ ܐܫܬܒܚܬ ܘܐܢܬ ܐܢܐ ܝܗܒܬ „Ich habe es gegeben, und du bist als ein Wohlthätiger gelobt worden.“ V. 370: ܠܐ statt ܘܠܐ. Nach V. 370 folgt: ܘܠܐ ܕܠܡܥܒܕ ܙܕܩܬܐ ܡܢ ܢܘܟܪܝܐ „und nicht Almosen zu geben (Wohlthat auszuüben) vom fremden.“ V. 372: ܕܐܬܚܡܣܬ für ܕܐܬܚܡܣܬ und ܠܐ ܡܛܠ „nicht wegen“ statt ܡܢ ܕܠܐ. Nach V. 372 stehen diese: ܠܘ ܗܝ ܐܦܢ ܘܠܐ ܡܬܟܪܝܐ ܗܘܬ ܠܝ ܕܐܢܐ ܠܗ ܡܣܓܐ ܘܐܠܐ ܕܝܗܒܬ ܐܢܐ ܒܐܝܕܝ ܘܡܬܒܙܚ ܐܢܐ „möchte es aber auch (das Gold) dahin sein, das schmerzte mich nicht, denn ich habe viel, dass ich es aber (durch meine Hände) selbst gegeben habe und dass man mich verspottet“ (das schmerzt mich). V. 373: ܕܐܬܒܙܚܬ statt ܕܐܬܒܙܚܬ. — V. 377: ܘܗܘܐ statt ܘܗܘ — V. 378: ܠܘܬܟ für ܠܘܬܗ. V. 379: ܐܡܪ statt ܘܐܡܪ. Nach V. 379 folgt: ܐܡܪ ܐܚܘܝܢܝ ܐܡܪ ܬܐܘܡܐ ܠܐ ܡܫܟܚ ܐܢܬ ܕܬܚܙܝܘܗܝ ܝܘܡܢܐ „lass mich ihn sehen! Thomas sprach: nicht kannst du es heute.“ V. 380: ܘܐܡܪ ܠܗ statt ܘܐܡܠܟܗ — V. 381: ܕܢܣܒ statt ܣܓܝ — V. 382 fehlt. V. 383: ܠܟܠ statt ܘܐܡܠܟ — V. 384 sind die ersten 3 Worte: ܗܘܐ ܠܟ ܕܬܗܘܐ — V. 385: ܠܐ für ܘܠܐ — V. 386 lauten die letzten 8 Silben: ܘܠܐ ܡܫܟܚܐ ܠܡܥܒܕ ܠܟ ܕܐ — V. 387: ܠܗ ܠܡܫܟܚܘ für ܘܠܐ ܡܫܟܚܐ — V. 388 heisst: ܘܗܝܕܝܢ ܠܡܒܢܐ ܒܪܘܡܐ ܒܝܬ ܡܠܟܘܬܐ ܕܟܣܐ ܡܢܢ „und dann (musstest du) den Palast in der Höhe bauen, die uns verborgen ist“, vgl. zu ܐܝܟ V. 280. — V. 389: ܠܒܪܝܬܐ statt ܒܪܝܬܐ — V. 390: ܐܚܝܢܐ statt ܐܚܝ und ܕܒܢܝܬ für ܕܗܘܬ — V. 392: ܕܢܥܒܕ für ܢܥܒܕ — V. 393: ܠܐ für ܘܠܐ — V. 394: ܕܒܫܘܦܪܐ ܗܢܐ statt ܕܒܫܘܦܪܐ ܗܢܐ ܡܢ ܗܪܟܐ — V. 395: ܡܢ ܗܪܟܐ ܦܢܐ ܠܟ für ܐܝܟ ܕܐܡܪܬ — V. 396: ܗܢܐ ܗܝܟܠܐ statt ܗܝܟܠܐ. V. 398: ܗܘܐ ܠܟ ܕܬܗܘܐ für ܗܘܐ ܠܟ ܕܬܗܘܐ und ܡܢ ܕܢܗܘܐ statt ܡܢ ܢܗܘܐ — V. 400: ܡܕܒܩ „der sich anklammern, kriechen kann“ für ܡܕܡ — V. 401: ܡܢ ܐܪܥܐ ܘܐܬܐ statt ܘܐܬܐ ܡܢ ܐܪܥܐ — V. 402: ܕܢܗܘܐ für ܐܢܬ — ܕܝܠܝ statt ܐܚܝܢܐ — V. 403: ܐܝܟܢܐ für ܐܝܟܢܐ — und ܐܢܐ ܗܘܝܬ für ܗܘܝܬ ܐܢܐ; ܐܢܐ ist an diesem Orte nicht passend. —

V. 404: ܐܝܟ statt ܘܐܝܟ — und ܠܟܠܗ ܒܝܬܐ ܠܟ statt ܒܢܝܐ ܒܝܬܐ — V. 405: ܘܐܬܒܢܝ für ܕܐܬܒܢܝ — V. 407: ܠܝ statt ܘܠܝ und ܠܝ für ܠܟ — V. 408: ܒܫܡܝܐ ܒܪܘܡܐ für ܒܪܘܡܐ ܒܫܡܝܐ und ܠܝ fehlt. — V. 409: ܕܢܗܘܐ für ܕܬܬܒܢܐ — V. 410: ܢܦܠ ܡܢܗ statt ܢܦܠ — V. 412: ܐܝܟ ܕܐܡܪ für ܐܝܟ ܕܐܡܪ und ܐܡܪ statt ܕܐܡܪ — V. 413: ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ für ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ. — Nach V. 413 steht folgender: ܘܐܢ ܫܒܩܝܢ ܠܟ ܙܠ ܣܩ ܥܡܘܪ ܐܝܟ ܕܒܢܝܬ „und wenn man es dir gestattet, geh', steige hinauf und wohne, wo du gebaut hast.“ V. 414 fehlt. V. 416: ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ statt ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ — V. 417: ܘܠܐ statt ܠܐ und ܢܣܒ statt ܢܣܒ — V. 418: ܕܐܡܪ für ܕܐܡܪ — V. 420 heisst: ܠܐ ܡܕܓܠ ܐܢܐ ܕܒܝܬܐ ܗܘ ܒܢܝܐ ܘܡܣܟܐ ܠܟ „nicht lüge ich, dass ein Palast gebaut ist und dich erwartet.“ V. 422: ܘܐܡܪ für ܘܐܡܪ — V. 423: ܐܬܚܫܒ ܗܘܐ statt ܐܬܚܫܒ ܒܗ. — Nach V. 423 folgt: ܘܠܐ ܪܚܡܐ ܡܬܚܫܒ ܗܘܐ ܕܢܘܒܕ ܐܢܘܢ „und ohne Erbarmen sann er darauf sie zu vernichten.“ V. 424: ܩܛܠܘܗܝ für ܢܩܛܠܘܗܝ — V. 425 fehlt. V. 426 lautet: ܘܐܡܪ ܘܐܫܬܥܝ ܘܐܡܪ ܐܝܟ ܕܫܡܥ — V. 427: ܐܬܐ statt ܘܐܬܐ und ܒܗ für ܒܗ — V. 429: ܘܢܚܙܐ für ܘܢܚܙܐ und ܘܢܚܙܐ statt ܘܢܚܙܐ — V. 430: ܟܕ ܗܘ ܗܘ ܡܢܗ statt ܡܢܗ ܐܢܘܢ — V. 433: ܕܢܩܛܠ ܒܗ für ܒܢܝܢܐ ܕܢܩܛܠ. Nach V. 435 folgt: ܘܠܐ ܝܕܥ ܕܡܚܪ ܡܬܟܬܒ ܥܒܕܐ ܘܬܗܪ ܟܠܢܫ „nicht wusste er, dass er morgen eingeschrieben werden würde, als Diener (Jesu) (und erstaunen würde Jedermann) zum Erstaunen Jedermanns.“ V. 436: ܡܛܝܒ „er bereitete“ für ܡܛܝܒܐ und ܠܡܩܛܠ statt ܕܢܩܛܠ — V. 437: ܘܗܘ ܗܘ ܐܝܟ ܗܘ ܢܦܩ statt ܢܦܩ ܗܘ ܗܘ ܐܝܟ — V. 438 fehlt. V. 439: ܒܫܘܦܪܐ statt ܒܫܘܦܪܐ und ܢܦܫ für ܕܢܦܫܗ — V. 441: ܐܡܪ ܠܗܘܢ statt ܠܗܘܢ ܐܡܪ — V. 443, 444 lauten: (ܫܡܥ ܐܝܟ ܐܚܘܗܝ ܘܐܬܬܙܝܥ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܫܡܥ (ܐܬܐ ܕܢܚܙܐ ܐܢ ܫܪܝܪܐ ܗܝ ܫܡܥܬܐ ܕܫܡܥ
„Es hörte es aber sein Bruder, und er ward erschüttert von dem, was er gehört hatte. Er kam, um zu sehen, ob wahr wäre das Vernommene.“ V. 445: ܒܫܘܪܝܐ ܗܘܐ statt ܒܫܘܪܝܐ — V. 446:

[illegible] für [illegible]. Für V. 447 u. 448 steht folgender: [illegible] „Er verfiel in Kummer und Traurigkeit und ward kleinmüthig." V. 450 fehlt. — V. 451: [illegible] „es breitete sich plötzlich aus," statt [illegible]. — V. 452: [illegible] statt [illegible]. V. 453: [illegible] für [illegible] und [illegible] statt [illegible] — V. 454: [illegible] für [illegible] und [illegible] für [illegible]. V. 455: [illegible] für [illegible] — V. 456: [illegible] statt [illegible] — [illegible] „empfahle ich, übergebe ich" für [illegible] — V. 457: [illegible] für [illegible] — V. 458: [illegible] für [illegible]. Nach V. 460 folgen: [illegible] „Vernichte sein Leben durch ausgesuchte Martern und Qualen, durch Feuer und Schwerdt, und wenn es noch etwas grausameres als dieses giebt." V. 462: [illegible] für [illegible] — V. 463: [illegible] für [illegible] — Nach V. 464 folgen: [illegible] „Es sprach sein Bruder: wenn es etwas grausameres als dieses giebt, martere ihn damit und verschaffe Ruhe meinen Gebeinen nach meinem Hingange." V. 465: [illegible] „indem aber Worte der Bosheit in Leidenschaft" (ausgesprochen wurden) für [illegible] — V. 466: [illegible] für [illegible] V. 467 sind die letzten 4 Worte: [illegible]. V. 468 lautet: [illegible] „und an den schrecklichen Ort, den die Unterwelt einnimmt, führten sie denselben vorher." V. 469: [illegible] „sie raubten den Vogel" für [illegible] — V. 470 heisst: [illegible] „an den Feuerort brachten sie dieselbe vorher, um ihr Entsetzen einzuflössen." V. 472 ist: [illegible] „indem sie sich hierhin und dorthin wandten, drohten ihr die schrecklichen Feuertiefen." [illegible] ist viersilbig zu sprechen. — V. 473 sind die ersten acht Silben: [illegible]. Nach V. 474 folgen: [illegible]

ܗܘܐ ܕܝܢ ܚܙܐ ܓܝܓܠܐ ܕܢܘܪܐ ܡܬܗܦܟܝܢ ܘܢܦܫܬܐ ܬܠܝܢ ܒܗܘܢ ܟܕ ܡܬܗܦܟܝܢ ܘܫܡܥ ܩܠܐ ܕܝܠܠܬܐ ܘܕܒܟܝܐ ܘܕܚܘܪܩ ܫܢܐ ܘܒܥܬܐ ܘܩܥܬܐ ܘܩܠܐ ܕܬܢܚܬܐ ܘܠܝܬ ܗܘܐ ܡܢ ܕܡܪܚܡ „Er (der Bruder) sah ferner sich um sich drehende Feuerräder und Seelen, die an ihnen hingen, indem sie sich herumdrehten. Er hörte den Ton des Heulens und Weinens und Zähneklapperns, Schreien und Lärmen und den Ton von Seufzern, und keiner war, der Erbarmen hatte." V. 475: ܠܡܪܚܡܢܐ statt ܡܪܚܡܢܐ (so ist zu lesen) — V. 476: ܡܢ für ܡܢ und ܡܬܚܙܝܢ statt ܡܬܚܙܝܢ — V. 477: ܚܙܐ ܐܦ ܠܐ für ܚܙܐ ܐܦ — V. 479: ܚܙܐ statt ܚܙܐ und ܢܦܠ ܘܟܕ für ܠܐܠܝܢ ܘܟܕ — V. 480: ܡܛܘܠ ܕܢܘܪܐ „und an ihnen (den Brüsten) es (das Feuer) hing" für ܡܛܘܠ ܕܠܗ ܗܘܐ. Nach V. 480 kommen folgende: ܚܙܐ ܬܘܒ ܬܡܢ ܚܫܘܟܐ ܣܢܝܐ. ܘܒܟܝܐ ܒܓܘܗ ܘܡܚܐ ܪܝܚܐ ܣܪܝܚܐ ܕܣܠܩ ܗܘܐ ܡܢܗ ܐܝܟ ܬܢܢܐ „Er nahm ferner dort wahr die hassenswerthe Finsterniss und Weinen in ihr, er roch den Gestank, der aus ihr aufstieg (dampfte) gleich Rauch." — V. 481: ܚܙܐ für ܚܙܐ. V. 483. 484 lauten: ܚܙܐ ܕܝܢ ܠܚܝܒܐ ܩܕܡ ܕܝܢܐ ܕܚܝܠܐ ܘܡܚܘܬܐ ܩܫܝܬܐ ܟܕ ܡܫܬܢܩܝܢ ܒܝܫܐ ܬܡܢ ܡܢ ܟܐܢܘܬܐ „Er sah den Schuldigen vor den schrecklichen Gerichten und die grausamen Geisselungen, indem die Bösen daselbst von (nach) der Gerechtigkeit gemartert wurden." V. 485: ܢܦܩܘ ܘܚܙܐ statt ܘܚܙܐ ܘܢܦܩ. V. 486 heisst: (für ܡܣܬܡܟܘ (ܡܣܬܡܟܘ (wohl: ܡܣܬܡܟܘ) ܡܣܬܡܟܘ ܪܚܡܢܐ ܘܥܒܪܘ ܐܬܪܐ ܕܚܠܐ „Es stützten ihn die Erbarmer und gingen an dem schreckensvollen Orte vorüber." V. 487: ܗܢܐ für ܗܢܘܢ und ܘܡܛܠ ܗܢܐ ܟܐܒܐ statt ܡܛܠ ܕܐܬܐ — V. 488: ܟܐܢܘܬܗܘܢ für ܟܐܢܘܬܗ und ܠܗ statt ܠܗ — V. 489: ܥܠ ܡܢ ܟܐܦܐ statt ܥܡܗ ܕܝܢ ܒܢܝܐ und ܘܚܙܐ für ܘܚܙܐ. V. 490 lautet: ܡܬܚܙܝܢ ܠܗܘܢ ܘܡܪܘܬ ܡܢ ܠܗ ܗܘ ܡܢ ܚܕ ܡܢ ܠܗ — V. 491. 492 fehlen. — V. 493: ܚܙܐ für ܚܙܐ — V. 494: ܐܝܟ ܕܢܘܪܐ ܘܫܡܫܐ für ܐܝܟ ܢܘܗܪܐ — V. 495: ܡܫܬܡܥ ܗܘܐ statt ܡܫܬܡܥ — V. 496: ܐܦ, das vocallos zu lesen wäre, fehlt. Die letzten 8 Silben lauten: ܢܦܩܘ ܡܢܗ ܡܢ ܠܥܠܡܐ — V. 497: ܚܙܐ statt ܚܙܐ, ܚܙܐ ܡܪܘܬܗ für ܡܪܘܬܗ und ܘܩܘܡܗ statt ܘܩܘܡܗ. Nach V. 497 folgt: ܘܠܐ ܕܝܢ ܗܘܐ ܡܕܡ ܡܢܗ ܕܡܐ ܠܗ ܠܗܪܟܐ „dann nichts von ihm (dem Palaste auf Erden, oder allgemeiner: überhaupt nichts, was er bisher gesehen) war dem hier gleich." — V. 498: ܡܦܩܝܢ ܗܘܐ ܠܗ für ܡܦܩܝܢ ܠܗ und ܐܡܪ statt ܐܡܪ. —

V. 499: [illegible] für [illegible] — V. 500: [illegible] ohne Vav und [illegible] statt [illegible] — V. 501: [illegible] statt [illegible]. — Statt V. 502 stehen: [illegible] „Wenn es möglich ist, will ich in ihm eine kurze Zeit verweilen, wenigstens in seinen Seiten (Flügeln) und unter seinem Dache lasst mich mich erholen.“ V. 503 [illegible] für [illegible] — V. 504 lauten die letzten 8 Silben: [illegible]. V. 505 die ersten 8: [illegible], ebenso V. 506 die ersten 8: [illegible] — V. 508: [illegible] statt [illegible]. — V. 509 u. 510 heissen: [illegible] „er, der ihn gebaut hat, nahm seinen Schlüssel und hält ihn, und wenn er es nicht befiehlt, kann Niemand in ihm wohnen.“ Auch in dem gedruckten Texte muss [illegible] corrigirt werden, darauf weist das folgende [illegible] hin. — V. 511: [illegible] statt [illegible] und [illegible] für [illegible] — V. 512: [illegible] statt [illegible] — V. 514: [illegible] statt [illegible] — V. 515: [illegible] für [illegible] — V. 516: [illegible] statt [illegible] — V. 517. 518 fehlen. V. 519: [illegible] für [illegible] — V. 522: [illegible] statt [illegible] — V. 523: [illegible] für [illegible]; vgl. zu [illegible] V. 198. Auch sonst findet sich in den Handschriften [illegible] statt [illegible] geschrieben; vgl. *Lengerke*: Bar-Hebraei carmina II S. 3 Z. 3 v. u. — V. 524: [illegible] statt [illegible] — V. 525: [illegible] statt [illegible]. V. 527 lautet: [illegible] „nicht überwirf dich mit dem Richter, der an unserm Orte herrscht“ (Thomas); vgl. oben S. 588. — V. 528: [illegible] „denn wenn du ihm Böses zufügst, hier bezahlst du die Schulden, die du gemacht hast.“ — V. 530: [illegible] für [illegible] und [illegible] „in dem (Irrthum) er hängt“ für [illegible] — V. 531: [illegible] für [illegible] — V. 532: [illegible] „er Erbe (Besitzer) geworden ist, wenn er recht (würdig) handelt“ für [illegible]. V. 533: [illegible] statt [illegible] und [illegible] für [illegible] — V. 534: [illegible] statt

ܐܬܚܝܒ und ܕܫܠܡܘ für ܕܫܠܡܘ — V. 535: ܡܢ für ܒ — V. 536: ܕܢܦܫܐ ܕܝܠܗ statt ܢܦܫܐ ܕܝܠܗ und ܡܢܗ für ܡܢܗ — V. 537: ܐܬܦܠܛ statt ܦܪܐ und ܘܡܬܠܐ fehlt. — V. 538: ܘܠܡܡܠܠܐ „und an die Sprechenden" (Lebenden) — für ܘܠܡܬܠܠܐ und ܕܡܬܡܨܝܢ für ܕܡܬܢܝܚܝܢ — V. 539: ܗܘܐ ܫܠܡܐ statt ܫܠܡܐ ܕܗܘܐ — V. 540: ܒ statt ܡܢ und die letzten beiden Worte heissen ܘܚܕܐ ܒܠܚܘܕ. V. 541: ܗܘܐ ܝܘܡ statt ܝܘܡܗ und die letzten beiden Worte lauten ܕܢܝܚܘ ܗܘܬ. V. 542 heisst: ܘܩܒܠܘܢܝ ܐܝܟ ܫܒܝܐ ܕܗܦܟ ܘܐܬܐ „nehmt mich auf wie einen Gefangenen, der wiedergekommen ist." V. 544: ܘܐܫܬܘܕܥ für ܘܐܫܬܘܕܥ — V. 545: ܘܐܬܚܙܝ für ܐܬܚܙܝ. V. 546: ܘܟܕ für ܘܟܕ. — V. 547: ܟܕ für das zweite ܟܕ — V. 548: ܕܝܠܗ statt ܕܝܠܗ. — V. 550: ܡܢܘ ܕܝܕܥ statt ܕܡܢܘ ܘܐܡܪ und ܟܕ für ܟܕ — V. 552: ܢܦܠ statt ܡܢܘ. V. 553: ܡܢ für ܘܡܢ und ܘܐܬܟܢܫܘ für ܐܬܟܢܫܘ — ܡܢ ܡܢ für ܘܐܬܟܢܫܘ — V. 554: ܒܪܝܫܗ ܟܠ ܒܝܬ statt ܡܢ ܡܢ ܒܪܝܫܐ — Nach V. 554 folgen: ܐܢܬ ܝܕܥ ܐܢܬ ܒܐܝܢܐ ܫܥܬܐ ܡܝܬ ܘܐܬܚܡܨ ܥܝܢܘܗܝ ܘܟܠܗ ܥܠܡܐ ܗܘܐ ܡܣܟܐ ܠܦܘܩܕܢܟ ܕܢܩܒܪܘܢܗ „du weisst es in welcher Stunde er gestorben und die Augen zugedrückt worden sind, und jedermann erwartete deinen Befehl ihn zu begraben." Zu ܐܬܚܡܨ vgl. *Buxtorf* s. v. קְמַץ; es könnte auch heissen: er ist geschlossen worden sc. an den Augen, d. h. er ist verschieden. V. 555: ܢܦܫܗ ܕܟܠܐ ܡܢ für ܗܘܐ ܕܢܦܫܗ ܕܟܠܐ ܠܐ — V. 556: ܩܛܝܪ statt ܩܛܝܪ ܕܩܡ. V. 557: ܒ statt ܡܢ und falsch ܢܟܐ statt des richtigen ܢܟܐ, dann ܐܝܟ ܟܠܒܐ „wie wilde Hunde" für ܟܠܒܐ — V. 558: ܘܠܡܬܢܟܦܘ „und zum Beklagen" für ܐܝܟ ܕܢܬܟܦܘܢ. — Nach V. 558: ܒ ܒܝܬܗ ܕܡܠܟܐ ܐܝܟ ܩܠ ܪܥܡܐ ܘܝܬܝܪ ܡܢ ܓܠܠܐ

ܩܠܐ ܕܒܟܝܐ ܘܩܠܐ ܕܐܘܠܝܬܐ ܟܕ ܟܠ ܕܐܬܐ ܗܘܐ ܘܝ ܘܝ ܥܠ ܗܝ ܕܗܘܬ

ܘܟܠ ܕܥܐܠ ܗܘܐ ܘܝ ܠܡܪܐ ܒܝܬܐ ܡܩܪܒ ܗܘܐ ܟܕ ܚܙܐ ܗܘܐ ܠܦܓܪܐ ܘܒܟܐ

ܥܠܘܗܝ ܘܐܦ ܒܟܐ ܗܘܐ „indem im Hause das Weinen gleich der Donnerstimme erscholl und lauter als die Wellen die Worte des Jammers und Klagestimme; indem jeder, der gekommen war, Wehe, Wehe schrie über das, was geschehen war; und jeder, der hereinlief, brachte ein Weh dem Hausherrn dar, während jeder den Leichnam anschaute und ihn beweinte, und

wie mit einem Lebenden mit ihm redete und ihn ehrte." V. 559: ܡܢ ܒ für ܡܢ — V. 560 heisst: ܘܠܐ ܚܝܠ ܐܡܪ ܠܐ ܒܟܝܐ ܘܠܐ ܢܘܚܡܐ. ܚܝܠ, das also in allen drei Hdschrr. geschrieben ist, muss hier einsilbig gesprochen und in activem Sinne genommen werden. Nach V. 560 folgen: ܟܠ ܕܐܬܐ ܡܘܣܦ ܐܒܠܐ ܥܠ ܟܪܝܘܬܐ ܘܡܠܐ ܒܝܬܐ ܐܟܣܢܝܐ ܕܚܫܐ ܘܥܒܕܐ ܕܒܟܝܐ „Jeder, der kam, fügte Trauer zur Betrübniss, und es war das Haus voll von Gästen des Leides und des Weinens" (von Thätern des Weinens). V. 561: ܐܬܘ für ܙܟܘ und ܘܐܡܪ ܘܫܐܠ statt ܘܐܡܪ ܠܥܒܕܐ — V. 563: ܒܥܝܬܝܗ statt ܒܥܐܬܐ — V. 565: ܗܦܟܬ „bin ich zurückgekehrt," statt ܐܬܝܬ — V. 566: ܕܐܫܠܡ ܠܗ ܡܢ ܡܐ ܕܡܝܬܝܬ „dass ich ihm überliefere, was ich bringe" statt ܐܝܬܝܬ ܠܗ ܡܢ. V. 567: ܕܝ für ܗܘܐ und ܠܬܡܢ statt ܠܡܨܪܝܢ — V. 568: ܫܘܪ ܘܐܙܠ „er sprang auf und ging" für ܘܫܘܪ ܐܙܠ — V. 569: ܠܘܬܗ statt ܥܡܗ und ܘܪܗܛ ܠܡܓܦܘܗܝ „und er lief ihn zu umarmen" für ܘܐܬܐ ܠܬܡܢ. V. 570: ܠܬܡܢ statt ܕܠܘܬܗ — V. 571. 572 fehlen. V. 573: ܒܚܐ für ܘܒܚܐ. — Nach V. 573 steht: ܚܠܡܐ ܗܘ ܗܢܐ ܘܐܢ ܡܬܬܥܝܪ ܐܢܐ ܒܪ ܫܥܬܗ ܥܒܪ „Ein Traum ist dieses, und wenn ich erwache, verschwindet es sofort" (sc. meinte, sagte der König). V. 574: ܠܗ für ܠܝ — V. 575: ܒܥܘܠܐ statt ܐܡܪ — V. 576: ܐܘ ܕܠܡܐ ܠܐ „oder nicht?" statt ܐܘ ܠܐ ܚܙܝܢ — V. 577: ܒܛܠܐ ܘܥܒܪܐ ܢܦܫܗ „hört auf und geht unter seine Seele" (das suff. in ܢܦܫܗ bezieht sich auf ܚܙܝܢܐ) für ܒܛܠܐ ܗܘܐ. Nach V. 577 folgen: ܐܡܪ ܢܒܝܐ ܐܢ ܝܕܥ ܬܡܢ ܐܒܐ ܠܒܪܗ ܘܒܪܬܐ ܠܐܡܗ ܐܘ ܠܐ ܪܓܫܝܢ ܕܐܝܟܐ ܡܬܚܒܠܝܢ ܚܕ ܒܬܪ ܚܒܪܗ „Kennt dort der Vater seinen Sohn, oder die Tochter ihre Mutter, oder merken sie nicht, wo sie vernichtet werden einer nach dem andern?" V. 578: ܐܡܪ ܠܒܢܝܐ ܡܟܝܟܐ für ܐܡܪ ܡܟܝܟܐ ܘܪܡܐ. V. 579: ܚܙܐ für ܡܟܝܟܐ und ܒܡܟܝܟܘܬܗ ܩܪܒ statt ܥܠ ܢܘܚܡܐ. V. 580: ܐܡܪ ܪܡܐ ܠܗ (ܐܡܪ ist mit dem vorhergehenden ܚܙܝܢ viersilbig zu lesen) statt ܪܡܐ ܠܥܠ und ܪܡܐ ܘܡܟܝܟܐ „Hohe und Niedrige" für ܪܘܪܒܐ ܘܙܥܘܪܐ. Für ܡܟܝܟܐ fehlt diese Bedeutung in den Lexic. V. 583: ܠܐ ܡܢ für ܠܐ (ܠܐ ist wieder mit ܚܙܝܢ zusammen dreisilbig zu lesen). V. 586: ܐܢܐ ܠܬܠܬܐ statt ܠܬܠܬܐ ܐܢܐ und ܠܐܒܘܟ für ܠܐܒܘܟܝ. V. 588: ܕܐܬܝܬ statt ܐܬܝܬ. V. 589: ܬܚܙܐ für

[Syriac]. V. 590: [Syriac] für [Syriac]. Statt V. 591 stehen folgende: [Syriac]

[Syriac]

„Nimm dir seinen Preis und sage nur: es soll dir gewährt werden! (d. h. versprich mir die Gewährung meiner Bitte.) Nicht wirst du, o König, incommodirt durch das, was ich von dir verlange, denn gefundenes ist es für dich, und ich verlange es um den Preis.“ V. 592: [Syriac] statt [Syriac] — V. 593: [Syriac] für [Syriac]

[Syriac] — V. 594: [Syriac] für [Syriac].

Nach V. 594 folgen: [Syriac]

[Syriac]

[Syriac] „denn was habe ich, dass nicht dein wäre und dir gehörte (unterworfen), von mir darfst du es nicht kaufen, dein ist ja alles, was ich besitze, und wenn es einem andern gehört, so kaufe ich dir alles, was du willst.“ V. 595: [Syriac] für [Syriac]. V. 596: [Syriac] für [Syriac]. V. 597: [Syriac]

[Syriac] statt [Syriac]. Nach V. 597 folgt: [Syriac]

[Syriac] „ich nehme von dir keine Preise, nimm dir es umsonst.“ Für V. 600—602 steht hier: [Syriac]

[Syriac]

[Syriac] „um das nur bitte ich dich von allem, was du besitzest, das gewähre mir und nimm mir (besser: dir) als Preis alles, was ich besitze.“ V. 603: [Syriac] für [Syriac] — und [Syriac] statt

[Syriac]. — V. 604 lautet: [Syriac]

„Nimm die Besitzthümer mit den Besitzern, aber jenen lass mir zum Besitz.“ Nach V. 604 folgt: [Syriac]

[Syriac] „ich gebe dir Söhne und Vermögen (Güter) und werde dein Knecht.“ Vielleicht soll [Syriac] hier „Gebände“ bedeuten. — V. 605: [Syriac] für [Syriac] und [Syriac] „dass es mir geschenkt worden ist“ statt [Syriac]. — Nach V. 605 stehen: [Syriac]

[Syriac]

[Syriac] „Siehe, ich bitte dich, gewähre mir meine Bitte, wie du versprochen hast; denn mir gilt es viel (für mich ist es gross) und für dich fällt es nicht ins Gewicht (hat es keinen Werth), ja

überflüssig ist es für dich.“ V. 606 fehlt. V. 607: [illegible] statt [illegible]. V. 608: [illegible] statt [illegible]. Darnach folgen: [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] „Wenn ein Palast mir wirklich in der Höhe gebaut ist, so nimm für die Verkündigung die Krone auf meinem Haupte, ich will ihn nur sehen. Jener Hebräer, der gesagt hat, dass er gebaut habe, hatte (also) nicht gelogen. Wenn es aber wahr ist, bleibt alles, was auf der Erde ist, dem der auf der Erde ist, überlassen; du aber verlange nicht, dass ich dir jenen verkaufe; denn es ist unmöglich; nimm alles, was ich habe, jener entschädigt mich (genügt mir) für alles.“ Der Genetiv [illegible] hängt von dem nachfolgenden [illegible] ab und ist ein Genit. subj.: die Krone, welche die Verkündigung verdient. Seine Stellung vor dem regierenden Worte war hier geboten, weil von [illegible] noch [illegible] abhängt, und [illegible] ohne den Sinn unklar zu machen, weder vor noch nach [illegible] stehen konnte. — V. 609: [illegible] für [illegible]. V. 610 lautet: [illegible] „Gieb ihm Gold, und er baut dir, mir aber lass den meinen.“ V. 611 ist [illegible] geschrieben und [illegible] für [illegible] — [illegible] für [illegible]. Nach V. 612 folgen: [illegible]

[illegible] „Wenn dir Gold fehlt, nimm dir, soviel du willst, und gieb ihm, damit er dir baut: denn jener, der für mich gebaut ist, wird nicht verkauft.“ V. 613: [illegible] für [illegible] und [illegible] für [illegible] — V. 615: [illegible] für [illegible] und [illegible] statt [illegible] — V. 616: [illegible] statt [illegible] und [illegible] für [illegible] — V. 617: [illegible] für [illegible] — V. 618. 619 lauten: [illegible]

[illegible] „ich werde nehmen und das Leben einem andern geben, indem ich es nicht nöthig habe; nicht verlange mein Bruder dieses, das ich nicht gewähre.“ V. 620: [illegible] für [illegible] — V. 621: [illegible] für

ܐܘܗܝ ܕܡܫܝܚܐ — V. 622: ܘܒܣܝܡܐ für ܕܒܣܝܡܐ. — V. 623: ܢܦܩ ܫܡܫܐ „wir wollen die Sonne herausführen“ — statt ܢܦܩܘܢ ܠܫܡܫܐ — Nach V. 625 stehen folgende: ܘܒܙܠܝܩܘܗܝ ܢܪܕܘܦ ܚܫܘܟܐ ܕܦܬܟܪܘܬܐ ܬܐ ܐܚܝ ܢܓܠܐ ܣܝܡܬܐ ܕܚܝܐ ܕܐܬܟܣܝܬ ܠܢ „damit wir durch seine Strahlen die Finsterniss des Götzendienstes vertreiben. Komm, mein Bruder, wir wollen den Schatz des Lebens enthüllen, der uns verborgen war.“ — V. 626 lautet: ܢܬܥܬܪ ܡܢܗ (l. ܡܢܗ) ܐܬܪܐ ܕܒܙܘܗܝ ܨܠܡ̈ܐ ܡܝ̈ܬܐ „es möge von ihm (dem Lichte) der Ort erfüllt (bereichert) werden, das die todten Bilder geraubt haben;“ (auch im gedruckten Texte ist zu übersetzen: welches die Bilder geraubt haben.) — V. 627: ܢܦܩ ܘܢܦܩ ܐܝܟ ܢܘܗܪܐ ܐܬܐ für ܢܦܩ ܗܘ̈ܐ — V. 628 heisst: ܕܡܐܣܐ ܟܪ̈ܝܗܐ ܘܡܪܕܦ ܟܐܒ̈ܐ ܘܛܪܕ ܕܝ̈ܘܐ „der die Kranken heilt, die Schmerzen vertreibt und die Dämonen verjagt.“ — V. 630: ܢܦܩܘܢ ܡܢܗ für ܡܢܗ ܢܦܩܘܢ. — V. 486 steht ܡܡܫܡܫܝܢ. —

Von Vers 631 weicht der Text der Vatic. Hdschr. 118 so ab, dass ich ihn vollständig geben muss. — Die Verse selbst zähle ich von V. 631 ab weiter:

631 ܐܢܐ ܐܚܝ ܬܐܠܐ ܢܗܘܐ ܕܚܙܝܢ ܡܢ ܠܐ ܚܙܐ ܠܝ ܘܟܕ ܡܫܬܥܐ 631
ܠܐ ܡܬܟܣܝܐ ܠܗ ܚܫܘܟܘܗܝ ܕܝܠܝ ܐܢܐ ܐܚܝ ܬܐܠܐ ܢܦܩܘܢ ܐܘܪܚܐ
635 ܘܢܗܘܐ ܒܒܝܬܐ ܘܡܠܟܐ ܡܢ ܐܘܪܚܐ ܕܟܪ̈ܝܐ ܕܡܫܟܚܝܢ ܠܝ 635 ܐܢܐ
ܐܚܝ ܕܗܘܐ ܐܝܟ ܐܢܫ ܬܪ̈ܝܢ ܒܒܝܬܗ ܕܡܠܟܐ ܦܬܐ ܥܠ ܕܐܬܟܣܝ ܢܦܩܘܗܝ
ܣܠܩ ܡܢܗܘܢ ܐܦܢ ܠܗ ܠܝ ܐܢܐ ܐܚܝ ܬܐܠܐ ܡܠܠܘܗܝ ܕܗܘܐ
ܕܡܫܟܚܝܢ[1] ܗܘ ܕܡܢܗ ܒܚܫܘܟܐ ܕܗܘܐ ܕܢܦܩ ܣܥܪܐ ܕܡܠܟܐ
640 ܡܢ ܐܬܟܣܝ ܬܐܠܐ ܢܗܘܐ ܒܫܡܫܐ ܣܒܪܐ ܘܕܢܚ ܒܐܬܪܐ ܕܗܘܐ 640
ܕܒܝܬܐ ܢܦܩ ܢܗܘܪܐ ܕܐܬܐ ܠܐܚܝ ܡܢܗ ܐܢܐ ܬܐܠܐ ܕܚܙܝ ܕܒܫܡܐ ܘܚܝܐ
ܢܗܘܪܗ ܐܢܐ ܕܝܢ ܡܟܠܐ ܘܐܚܘܗܝ ܒܢܗܘܢ ܠܗܐ ܢܦܩܐ ܡܢ ܩܕܡ
645 ܠܗ ܡܠܟܗ ܘܢܦܩ ܩܢܛܐ ܟܠܗ 645 ܘܡܢ ܐܡܪܢ ܠܗ ܠܒܪܢܫܐ
ܚܘܒܝ ܕܚܙܝܢ ܠܝ ܒܒܝܬܗ ܕܢܦܩ ܠܗ ܐܪܥܐ ܕܐܠܗܘܬܗ ܐܝܟ

[1] l. ܕܡܫܟܚܝܢ.

ܟܕ ܗܘ ܐܢܬ ܠܗ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܡܢ ܕܚܣܡܘܗܝ ܕܡܫܝܚܐ ܥܠ ܥܡܐ ܐܢܫ ܘܡܛܠ

ܘܐܦܘ ܒܢܝܗܘ ܠܗ ܡܫܚܘ ܩܛܠܘ ܘܩܒܠ ܟܢܫܐ ܠܐܒܗܘܗܝ ܕܒܟܠ

ܠܗ ܠܡܦܩܘܗܝ. ⁶⁵⁰ ܡܫܒܚܝܢ ܡܢܗ ܕܒܪ ܥܠ ܡܢܗ ܐܝܬܘܗܝ 650

ܢܩܕܐ ܗܘ ܡܫܡܫܢܐ ܥܠܝܐ ܗܘܐ ܠܡܠܟܘܬܗ ܡܢ ܥܠܡܐ ܡܫܡܫ

ܠܝ ܐܦ ܐܢܬ ܗܘܝܬ ܠܢܘܗܪܐ ܐܠܗܐ ܕܢܚܬ ܡܛܠ ܕܢܦܩ ܗܘܐ

ܠܫܡܝܐ ܡܪܟܒܬܐ ܠܚܕܘܝ ܘܠܐ ܡܪܟܒܬܐ ܕܢܦܩ ܗܘܐ ܡܫܬܡܫܢ[1]

ܘܗܘܐ ܡܪܟܒܬܐ ⁶⁵⁵ ܡܫܬܡܫܢ ܠܗ ܦܓܪܐ ܡܫܡܫ ܐܠܐ ܦܘܫ 655

ܘܐܚܪܬ ܡܢ ܚܕܐ ܐܝܟ ܠܬܫܒܘܚܬܐ ܗܘ ܠܝ ܦܫܛܬ ܘܗܘܘ ܦܬܐ

ܡܢ ܥܠܝܐ ܦܫܛ ܠܝ ܐܪܥܐ ܕܢܘܚܬܐ ܕܝܠܝ ܐܢܬ ܡܛܠ ܠܫܡܝܐ

ܘܗܘ ܢܦܩ ܠܝ ܕܦܫܛ ܢܦܩ ⁶⁶⁰ ܥܡܗ ܦܬܐ ܘܐܢܐ ܓܠܝܐ ܡܢ 660

ܠܥܠܐ ܥܡܗ ܡܫܬܐ ܘܐܢܐ ܐܝܟ ܡܢ ܐܪܥܐ ܘܐܪܥܐ ܠܗ ܡܫܡܫܢܐ

ܕܠܥܠ ܥܠܝܐ ܥܡܗ ܐܝܟ ܘܐܢܐ ܠܡܫܡܫܘ ܡܢ ܡܫܬܚܠ ܐܝܟ

ܕܫܡܝܐ ܕܫܡܫܐ ܐܘܪܚܗ ܡܢ ܕܒ ܦܫܛ ⁶⁶⁵ ܥܡܗ ܫܡܝܐ ܘܐܢܐ ܐܦ 665

ܥܠܝ ܡܢ ܩܕܡ ܠܐ ܢܦܠ ܠܝ ܕܡܫܬܡܫܢ[2] ܢܦܫ ܕܩܛܠܗ

ܥܡܝ ܠܐ ܐܬܪ ܟܠܗ ܥܠ ܕܫܡܝܐ ܥܡ ܐܝܟܢܐ ܐܠ ܦܘܫ ܡܢܝ

ܡܫܬܡܫܐ ܕܚܕܐ ܕܥܡܝ ܐܝܟܢ ܥܠܝ ܕܫܡܝܐ ܐܪܥܐ ܦܫܛ ܠܝ

ܗܘ ܕܡܫܚܐ ⁶⁷⁰ ܘܡܬܚܙܐ ܐܢܬ ܢܦܫ ܠܝ ܒܫܡܝܐ ܐܝܟ ܟܕ ܦܬܓܡܐ 670

ܠܚܕܘܝ ܥܠ ܐܪܥܐ ܕܥܠܝܐ ܡܫܬܐ ܐܝܟܢܐ ܠܝ ܐܢܬ ܠܐ ܐܪܥܐ ܕܫܡܝܐ ܕܥܠܝܐ

ܡܢ ܐܝܟܢܐ ܗܘ ܥܠܝܐ ܗܘܦܟܗ ܠܗ ܠܡܪܕܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܐܝܠܐ ܦܫܛܗ

ܬܫܡܫܬܐ ܡܢ ܕܗܦܟܗ ܠܫܡܝܐ ⁶⁷⁵ ܘܟܠܗ ܥܡܗ ܠܐ ܡܢܐ ܕܫܡܐ ܠܐ 675

ܡܫܬܡܫ ܗܘܦܟܗ ܘܠܐ ܢܦܠܐ ܠܐ ܥܠܝܐ ܗܘܦܟܗ ܠܐܪܥܐ ܕܫܡܝܐ ܥܡܗ

---

1) Ursprünglich hat ܡܫܬܡܫܢ gestanden, wonach ich übersetze, das erste Jud ist aber dann radirt worden; vielleicht ist es gar falsch und dafür [Syriac] zu setzen.

2) Es ist Saltlig zu lesen.

ܒܗ ܒܐܪܥܐ ܘܠܐ ܫܒܩܗ ܒܗ ܕܢܦܘܩ ܢܘܗܪܐ ܟܕ ܚܙܐ ܗܘܐ ܕܢܦܩ ܒܗ

ܕܒܬܐ ܕܒܢܐ ܡܢܗ ܕܢܚܙܝܗ ܐܡܪ ܐܪܥܐ ܒܪܐ ܘܡܠܟ ܘܫܡܝܐ ܡܢܗ

680 ܦܫܝܛ ܡܫܘܚܬ ܘܐܘܪܟܐ ܢܩܠܐ ܡܛܠ ܕܢܝܚܘܬܐ ܠܐ ܐܬܚܙܝ ܐܦܝܗ

ܠܐ ܕܥܝܢܐ ܘܠܐ ܕܚܢܝܐ ܕܗܐ ܒܢܝܐ ܒܗ ܒܐܪܥܐ ܒܚܘܪܐ ܡܬܚܙܝܐ

ܢܩܫܐ ܘܐܒܢܐ ܒܐܪܥܗ ܦܪܫ ܒܗܝܢ ܒܒܝܬܐ ܡܠܟܐ ܗܘܐ ܕܝܢ ܢܓܪܐ

685 ܦܠܚ ܘܡܩܝܡܘ ܡܢ ܐܪܥܗ 685 ܐܘ ܗܘܘ ܢܓܪܐ ܘܗܘܘ ܒܢܝܐ

ܡܕܝܢܬܐ ܒܗܝܢ ܦܠܚܘ ܐܘܡܢܐ ܘܗܘܘ ܩܕܡܝܐ ܘܩܝܡܘ ܠܥܠܡܐ

ܐܘ ܗܘܐ ܐܝܟܐ ܗܘ ܕܢܒܢܐ ܠܫܠܡ ܒܗ ܘܡܩܝܡ ܐܢܫܝܢ ܒܗ

ܢܦܩܐ ܡܫܬܟܚ ܒܗܕܐ ܢܦܫ ܗܘܐ ܡܫܟܢܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܐܡܪ ܒܝܢܬܗ[1]

690 ܩܪܐ 690 ܘܡܠܟܐ ܘܐܢܫ ܡܢ ܥܒܕܘ ܡܢ ܡܠܟܘ ܟܠܐ

ܒܫܡܝܐ ܐܝܟ ܡܫܝܚܐ ܒܥܒܕܗ ܐܡܪ ܘܡܫܡܫܢܘܬܗ[2] ܒܗ ܦܩܝܕܐ

ܢܦܩ ܡܢ ܐܪܥܐ ܟܠܐ ܐܝܟ ܫܡܝܐ ܒܫܡܫܘܬܐ ܒܥܒܕܗ ܐܡܪ

695 ܘܡܠܟܐ ܘܐܢܫ ܒܗ ܠܐܪܥܐ ܡܢ ܢܦܩ ܗܘܐ 695 ܡܛܠ ܦܠܚܐ

ܒܗ ܢܓܪܐ ܡܢ ܐܡܪ ܒܗ ܗܘܐ ܒܗ ܐܢܫܐ ܗܘ ܕܐܬܚܙܝ

ܡܬܚܙܝܐ ܗܘܐ ܒܗ ܐܢܫܐ ܕܒܗ ܐܬܚܙܝ ܟܠܐ ܕܚܙܐ ܐܢܐ ܒܗ

ܡܛܠ ܕܗܘ ܕܐܢܐ ܗܘܐ ܒܐܘܪܚܐ ܡܢ ܗܘܐ ܕܗܐ ܡܫܟܢ ܒܗ ܒܗ

700 ܦܠܚܘ ܐܠܐ ܘܐܦܝ 700 ܡܛܠ ܕܕܝܢ ܢܘܪܘܢ ܕܒܪܐ ܒܗ ܐܬܚܙܝ

ܐܝܟ ܐܢܐ ܒܗ[3] ܠܐ ܕܡܢܗܘܢ ܘܡܫܡܫܢܘܬ ܠܝ ܗܘܐ ܠܒܝܬܐ ܗܘ

ܡܫܟܢܐ ܕܡܢܗܝܢ ܘܟܠܐ ܕܦܠܚܝܢ ܡܢ ܠܝ ܢܦܫܝ ܘܐܒܘܗ

705 ܠܝ ܗܘܐ ܐܢܐ ܦܠܚ ܕܒܝܬ ܘܐܡܪ ܕܐܒܘܗܝ 705 ܘܐܬܚܙܝ

ܢܒܝܐ ܕܡܫܟܢ ܠܗ ܡܦܩܢ ܐܢܝ ܗܘܐ ܐܘܪܚܐ ܡܢܗ ܦܫܐ ܘܐܒܘܗ

ܘܒܢܗ ܘܡܢܗ ܒܐܝܕܝܢ ܟܠܐ ܗܘ ܫܡܝܐ ܕܠܐ ܡܬܬܢܝܢ ܗܘܐ

ܒܠܚܘܕ ܦܠܚܐ ܕܐܦ ܕܗܘܘ ܐܡܪܐ ܘܡܢܗ ܐܢܝ ܒܒܝܬܗ ܒܢܝܢܐ

1) ܒܫܡܝܐ. 2) ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ. 3) lies: ܠܝ.

ܡܩܕܫܘܬܐ 710 ܗܘܐ ܡܠܟܐ ܘܡܩܒܠ ܠܐܠܗܐ ܕܚܒܝܒ ܗܘܐ ܘܡܫܬܡܠܝܢ 710

ܕܐܬܐ ܩܕܡܝܐ ܘܡܩܒܠ ܚܝܠܐ ܒܝ ܗܘܐ ܠܦܘܪܩܢܐ ܡܢ ܐܢܫ ܐܢܫ ܗܟܢܐ

ܗܘܐ ܡܢܗ ܙܒܢ ܒܦܘܡܗ ܦܪܘܩܐ ܕܥܠܡܐ ܡܫܠܡܢܘܬܗ ܘܡܢ ܕܝܕܝ

ܡܫܝܚܐ ܕܒܗ ܐܠܗܐ ܗܘ ܒܗ ܠܝܬ 715 ܘܐܡܪ ܠܡܫܝܚܐ ܕܫܠܡ 715

ܘܡܠܟܘܬܐ ܠܐܒܐ ܠܝ ܥܡܗ ܒܗܘ ܐܦ ܗܘܐ ܠܝ ܕܐܡܪ ܐܢܐ ܡܢܗ

ܠܝ ܕܐܡܪ ܗܘܐ ܐܢܐ ܕܥܒܕ ܫܪܪܐ ܗܘ ܢܥܒܕ ܕܒܗܘܢ ܡܢܗ

ܡܥܘܗ ܠܐܠܗܐ ܕܡܘܡܝܬܐ ܦܪܘܩܝ ܘܗܘ ܡܢܗ ܕܟܠܗ ܡܫܡܫܢܐ ܠܗܘ

ܘܐܡܪ ܡܢܐ ܗܘܐ ܡܢ ܕܡܠܟܘܬܗ ܠܐܢܫ ܚܕ ܗܘ ܗܘܐ 720 ܒܠܒܗ 720

ܠܐܟܐ ܗܘ ܡܫܝܚ ܠܡܠܟܐ ܐܡܪ ܡܢܗ ܕܢܦܫܗ ܚܕ ܚܛܝ ܡܫܡܥ ܠܐ

ܠܐ ܟܠܐ ܒܡܪܝܐ ܒܗܘܢ ܠܗ ܢܦܠ ܠܐ ܡܢܐ ܘܠܐ ܕܟܠܗ ܡܢܗ

ܐܢܫ ܢܥܒܕ ܕܡܢܝ ܐܢܐ ܘܡܫܬܒܩ 725 ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܕܡܢܝ ܚܕ ܐܢܐ 725

ܘܠܐ ܚܕ ܡܢܗ ܘܗܘ ܢܦܫܐ ܘܗܘܐ ܒܟܠܗ ܟܠܗ ܘܡܫܝܚܐ ܐܠܐ

ܒܪܝܟ ܠܝ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܠܗ ܡܠܟܘܬܐ ܗܘ ܒܟܠܗܘܢ ܡܢܐ ܡܫܒܚܝܢ

ܡܫܒܚܝܢ 730 ܒܟܠܝܢ ܐܝܟ ܘܐܡܪ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܚܕܐ ܒܟܠܗ ܗܘ ܐܢܫ 730

ܕܡܟܬܒܢܘܬܐ ܡܢ ܕܢܘܚܐ ܡܢ ܘܐܬܚܙܝ ܒܪܘܚܗ ܟܢܫܐ ܕܗܘܐ

ܢܛܠ ܕܐܝܟ ܠܡܫܝܚܐ ܘܐܡܪ ܒܡܫܝܚܐ ܒܗ ܐܠܗܐ ܐܦ ܡܫܒܚܝܢ

ܕܐܝܟ 735 ܚܕܐ ܗܘ ܐܡܪ ܐܦܢܝܢ ܡܫܒܚܝܢ ܚܙܝܐ ܚܕ 735

ܬܘܒ ܚܕ ܫܥܐ ܡܫܡܥ ܡܫܒܚܝܢ ܢܬܒܥܝܢ ܕܠܐ ܡܫܡܥܐ ܟܠ ܢܛܠ

ܐܡܪ ܡܫܒܚܝܢ ܐܡܟܠ ܠܐ ܡܢ ܗܘܐ ܘܡܩܒܠ ܟܕ ܘܡܠܟܐ ܗܘ

ܒܟܠܢܫܐ ܒܗ ܕܥܒܕ ܘܢܚܬ ܚܕܐ ܡܫܒܚ ܠܐܒܐ ܘܢܚܬ ܡܫܡܥ

ܒܗ ܡܫܒܚ ܘܐܬܐ ܡܫܡܥܐ ܠܐܢܫ ܚܕܪܘ ܕܡܫܐ ܒܟܠܝܢ 740 ܡܫܒܚܝܢ 740

ܡܫܡܥܐ ܗܘܐ ܡܢܐ ܠܐ ܡܫܒܚܝܢ ܘܐܡܪ ܡܢ ܢܦܫܝ ܕܡܫܡܥ ܒܗܘ

ܐܡܪ ܡܫܒܚܝܢ ܢܛܠ ܕܟܠܗ ܢܦܫܗ ܡܫܡܥܝܢ ܡܫܡܥܐ ܠܐ ܘܗܘ

745 ܐܝܟ ܥܒܕܐ ܚܪܘܪܐ 745 ܘܪܚܡ[1] ܐܦ ܠܟ ܕܢܣܒ ܡܢ ܠܐܬܪܐ

ܡܒܝܬܐ ܗܘܐ ܠܟܗܢܐ ܡܫܡܫܢ ܐܢܘܢ ܡܬܩܪܝܢ ܠܐ ܐܬܝܢ

ܐܘܟ ܠܡܬܠܦܘܬܐ ܕܩܪܝܐ ܫܩܠܐ ܠܟܠܗܘܢ ܕܥܒܕ ܡܫܡܫܝܢ ܐܢܘܢ

750 ܡܠܦܢܘܬܗ ܠܐ ܐܬܚܙܝܘ ܠܗ ܒܓܘ ܩܠܝܬܐ ܕܩܪܝܐ ܡܫܠܐ 750 ܗܘܐ

ܡܫܠܡܝܢ ܗܘܘ ܩܢܝܢ ܡܢ ܢܘܪܐ ܚܝܘ ܠܐ ܒܥܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܢܗܘܐ

ܠܐܢܫ ܐܢܘܢ ܗܘܐ ܡܫܪܝܢ ܐܘܟ ܦܬܓܡܝܢ ܡܢ ܐܬܠܡܝܕܐ ܚܘܐ

ܠܐ ܐܬܝܢ ܟܠܗ ܓܘܢܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ ܗܘܐ ܠܟܗܢܐ ܩܕܝܫܝܢ ܐܢܘܢ

755 ܠܗ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ 755 ܠܟܡܪܐ ܠܟܗܢܐ ܢܨܠܐ ܕܩܕܝܫ ܠܥܠܡܝܢ

ܠܗ ܗܘܐ ܡܢ ܩܢܐ ܡܫܟܢܐ ܐܢܘܢ ܐܝܟ ܡܫܠܐ ܫܟܝܢܐ ܢܘܗܪܗ

ܡܫܬܦܐ ܠܗ ܠܗܝܟܠܐ ܠܗ ܗܘܐ ܐܝܟ ܡܘܬܒܐ ܢܣܒܐ ܡܚܝܐ ܟܠܗ

760 ܦܬܓܡܝܢ ܠܐ ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܘܠܐ ܐܬܓܠܝ ܠܗ ܡܢ ܪܘܚܩܐ 760 ܠܟܗܢܐ

ܘܐܝܟ ܡܫܡܫܝܢ ܐܢܘܢ ܠܟܗܢܐ ܐܝܟܐ ܒܝܬ ܠܐ ܐܬܝܢ ܠܟܗܢܐ

ܡܩܕܫܐ ܘܠܐ ܐܬܩܪܝܘ ܠܗܘܢ ܩܠܝܬܐ ܡܫܡܫܝܢ ܐܢܘܢ ܦܬܓܡܐ

ܠܐ ܠܗܘܢ ܩܪܝܐ ܐܬܚܙܝܘ ܐܘܟ ܦܪܝܫܐ ܗܘܐ ܢܗܘܘܢ ܐܢܘܢ ܡܢ

765 ܫܘܦܪܐ ܠܐ ܐܬܝܢ ܠܗ 765 ܘܠܐ ܐܬܓܠܝ ܡܢ ܗܘ ܢܘܗܪܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ

ܦܘܪܫܐ ܠܘ ܠܟܠܗ ܡܢܗܘܢ ܫܠܝܚܐ ܡܢ ܝܘ ܡܢܐ ܘܡܢܗ ܢܩܠ

ܡܢܗܘܢ ܠܐܬܪܐ ܕܗܘܐ ܡܢ ܡܢܐ ܠܘ ܡܫܡܫ ܢܘܪܐ ܕܡܫܠܐ ܢܗܘܘܢ ܠܦܬܓܡܐ

770 ܠܗ ܘܐܢܫܘ ܡܫܡܫܝܢ ܢܘܪܐ ܡܢܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ 770 ܠܝ ܫܠܝܚ ܐܢܘܢ

ܕܟܗܢܐ ܡܫܠܐ ܢܘܪܐ ܕܢܗܘܐ ܡܫܠܐ ܘܐܦܠܐ ܠܐ ܡܬܬܥܝܢ ܠܗ ܡܢ

ܙܘܥܝܢ ܠܝ ܦܬܓܡܝܢ ܐܢܘܢ ܕܟܗܢܐ ܠܟܗܢܐ ܡܫܡܫ ܕܟܠܐ ܠܐ ܦܬܓܡܝܢ

ܐܢܘܢ ܠܗܬܐ ܕܟܠܝܐ ܕܙܕܩܐ ܡܫܠܐ ܠܝ ܫܠܝܚ ܐܢܘܢ ܢܘܗܪܐ ܚܝܐ

775 ܕܝܢܐ ܠܐܦܐ 775 ܠܐ ܢܩܦܝܢ ܐܢܘܢ ܟܠܗ ܫܘܦܪܐ ܡܫܝܐ ܕܢܨܚܢ

1) l. ܘܪܰܚܶܡ.

ܠܐ ܡܨܝܢ ܐܢܬܘܢ ܐܝܟ ܩܪܝܒܐ ܠܡܥܠܘ ܘܬܚܙܘܢ   ܥܡܟܘܢ ܦܠܚ ܐܢܐ ܠܐܬܪܐ

ܕܒܢܝܐ ܡܢ ܥܠܡܐ   ܠܐ ܡܨܝܢ ܐܢܬܘܢ ܡܣܡܟܐ ܕܟܠܗ ܥܠ ܦܪܘܣܛܝܢ

ܥܡܟܘܢ ܢܦܩ ܐܢܐ ܠܚܕܐ ܕܡܬܚܫܒ ܡܢ ܟܠ ܗܘܢܝܢ   [780] ܡܢ ܕܝܢ ܗܠܝܢ 780

ܡܠܟܐ ܗܘ ܡܢ ܡܠܟܐ   ܘܡܠܟܐ ܘܐܣܛܪܛܝܓܘ ܥܡ ܦܠܚܘܗܝ ܟܠܗܘܢ ܦܠܚܬܗ

ܗܘܘ ܩܝܡܝܢ ܗܘܘ ܡܠܟܐ ܘܠܐ ܐܢܫ ܡܨܐ ܥܡܗ ܠܡܣܒܪܘ   ܥܡܗ

ܕܢܦܩ ܠܡܦܪܫ ܡܢ ܬܪܥܐ   ܥܡܗܘܢ ܘܦܪܫܘ ܡܢ ܡܠܟܐ ܡܢ

ܥܠܡܐ ܕܢܗܘܐ   [785] ܒܫܡܝܐ ܥܡܗܘܢ ܡܢ ܗܘܘ ܡܠܟܐ ܘܐܬܦܢܝ ܥܡܗ 785

ܡܠܟܐ ܘܐܡܪ ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܕܒܥܝܢ ܥܡܗ   ܗܘܐ ܕܝܢ ܕܡܠܟܐ

ܥܡܗܘܢ ܘܦܩܕ ܕܢܦܩ ܠܥܠܡܐ ܡܠܟܘܬܐ ܡܢ ܥܠ ܚܝܠܐ ܕܝܠܗ

ܥܡܗ   ܡܠܟ ܫܡܝܐ ܗܘܐ ܕܝܢ ܕܢܦܩ ܐܢܐ   [790] ܠܐ ܫܪܐ ܥܡܗ 790

ܥܡܗ ܡܠܟܘܬܐ ܕܡܠܟ ܫܡܝܐ   ܥܡܗ ܦܩܕ ܠܗ ܠܐܬܪܐ ܕܥܠܡܐ

ܡܠܟܐ ܗܘܐ   ܦܩܕ ܡܠܟܐ ܠܐ ܢܦܩܘܢ ܐܢܫ ܥܡܗ ܡܠܟܘܬܐ

ܘܐܬܦܢܝ ܥܡ ܡܠܟܘܬܗ ܥܡܗ ܡܢ ܬܪܥܐ   ܦܩܕ ܠܟܠܗ ܠܡܠܟܐ

ܚܝܠܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܗܘܐ   [795] ܘܡܢ ܠܐ ܦܪܫ ܥܡܗ ܡܢ ܚܝܠܗ ܠܗ ܘܡܠܟܐ 795

ܗܘܝܢ ܐܝܟ ܡܠܟܐ ܐܝܟ ܦܩܕ ܠܟܠܗ ܩܝܡ ܥܡܗ ܠܥܠܡܐ   ܘܐܬܦܢܝ

ܗܘܐ ܘܡܢ ܕܝܢ ܛܘܒܐ ܕܡܠܟ ܗܘܐ   ܘܡܠܟܘܬܐ ܐܬܦܢܝ ܗܘܐ ܥܡܗ

ܠܛܘܒܐ   ܐܝܟ ܕܐܦ ܗܘܝܢ ܥܡܗܘܢ ܠܡܠܟܘܬܗ   [800] ܐܬܦܢܝܘ 800

ܗܘܘ ܡܠܟܘܬܐ ܚܝܠܐ ܘܐܬܦܢܝܘ ܗܘܘ   ܘܐܡܪ ܡܠܟܐ ܕܥܡܗ ܠܟܠܗ

ܕܡܠܟܝܢ ܗܘܘ   ܠܐ ܕܢܦܩܘܢ ܗܘܘ ܥܡܗ ܠܡܠܟܐ ܡܢ ܚܝܠܗܘܢ   ܡܢ

ܢܦܩܝܢ ܗܘܘ ܚܝܠܐ ܡܠܟܐ ܕܐܬܦܢܝ ܕܢܦܩܘܢ   ܥܡܗ ܕܡܠܟܐ ܫܡܝܢ

ܗܘܘ ܥܡܗ ܠܡܠܟܐ ܕܐܬܪܐ   [805] ܥܒܕ ܗܘܐ ܡܠܟܐ ܗܘ ܕܢܦܩ ܥܡܗ 805

ܡܠܟܐ ܠܡܠܟܘܬܐ   ܘܡܠܟܐ ܠܟܠܗ ܗܘ ܕܢܦܩ ܥܡܗ ܒܥܠܡܐ ܚܝܠܐ   ܩܡ

ܡܠܟܐ ܘܐܡܪ ܐܢܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܬ   ܕܢܦܩܘܢ ܐܢܐ ܥܡܗ ܦܩܕ ܢܦܩܘܢ

ܐܢܐ   ܩܡ ܥܠ ܡܠܟܐ ܘܡܠܟܐ ܐܬܦܢܝ ܠܟܠܗ ܥܡܗ   [810] ܘܢܦܩܘ 810

ܚܣܡܐ ܡܬܒܠܐ ܒܥܠܐ ܕܚܒܝܫܝܢ ܒܗ ܗܢܐ ܠܡܫܝܚܐ ܡܢ ܐܝܟܢ ܠܗ ܕܢܐ
ܡܢܝܢ ܦܠܛܢ ܗܠܝܢ ܫܦܝܪܐ ܕܡܫܬܦܪܝܢ ܒܗ ܡܢ ܐܡܬܝ ܐܢܐ ܡܢܝܢ
ܦܠܛܢ ܗܠܝܢ ܫܦܝܪܐ ܕܡܫܬܦܪ ܐܢܐ ܘܣܠܩܬ ܐܢܘܢ ܠܘܬ ܒܝܬܐ ܕܡܢ
815 ܢܥܡܝܢ 815 ܕܐܬܐ ܫܒܝܩܝܢ ܘܒܝܬܐ ܚܡܝܡܐ ܘܡܬܩܒܠܝܢ ܒܗ ܘܢܘܚܝܢ
ܚܕܐ ܕܢܦܫܐ ܚܝܠܐ ܘܫܘܘܚܐ ܬܡܢ ܗܘܐ ܦܬܘܪ ܐܢܐ ܠܡܥܒܕ ܥܡܗܘܢ
ܦܠܛܢ ܘܡܘܬܒ ܐܝܟܢܐ ܘܡܢܝܢ ܥܠܡܐ ܘܢܘܪܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܢܚܘܬ
820 ܒܝܬ ܐܒܐ ܐܝܬ ܫܦܝܪܐ ܕܒܢܐ ܠܟܘܪܝ 820 ܘܒܗ ܡܢ ܐܝܟܢ ܕܥܡܝܢ
ܒܗܘܢ ܒܢܘ ܡܢܝܢܗܘܢ ܐܝܟܢ ܡܢܝܢ ܠܡܥܡܪ ܕܫܦܝܪܝܢ
ܘܠܟܠ ܐܢܫ ܒܟܠ ܚܕܐ[1] ܕܐܡܬܝ ܗܘܐ ܗܟܢ ܡܢܘܢ ܘܢܗܘܐ
ܡܫܪܐ ܕܚܢܢ ܘܐܝܟ ܐܢܫ ܩܠܐ ܫܒܚܐ ܕܫܡܥܝܢ ܪܘܚܐ
825 ܗܢܐ ܠܡܫܝܚܐ 825 ܐܬܐ ܢܦܫܐ ܡܫܝܚܐ ܚܝܬܐ ܘܢܦܫܟ ܐܡܪ
ܢܦܫܗ ܡܫܝܚܐ ܠܟܠ ܡܢ ܗܢܐ ܗܘ ܠܟܠ ܗܢܐ ܗܘܐ ܠܡܫܝܚܐ ܘܢܦܫܗ
ܢܦܫܐ ܘܐܢܐ ܕܚܘܐ ܠܒܢܝܐ ܕܡܢܗ ܡܢ ܐܝܟ ܥܒܪܐ ܠܟܠ ܗܢܐ
830 ܘܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ ܘܡܘܬܒ ܚܝܐ 830 ܘܫܡܝܐ ܚܝܠܐ ܠܡܫܝܚܐ ܠܢܦܫܐ
ܠܟܠ ܩܕܡܐ ܗܘ ܫܘܒܚܐ ܘܢܦܫܐ ܘܡܫܝܚܐ ܘܒܗ ܘܐܡܪ ܘܐܡܪܝܢ
ܘܐܦܝܣ ܘܢܦܫܗ ܡܢܘܢ ܡܢܝܠܐ ܫܡܥܝܢ ܠܟܠ ܗܘܐ ܫܦܝܪܐ ܡܢ
ܠܥܠܡܐ ܡܥܢܝܢ ܐܝܟ ܘܗܘܘ ܡܫܬܥܠܐ ܕܐܚܐ ܐܡܪܐ ܘܒܟܠܗ
835 ܠܫܡܝܐ 835 ܥܠܝܗ ܬܬܚܘܢ ܘܠܒܢܘܗ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܒܗ ܗܢܐ
ܘܐܬܒܗ ܡܫܡܫܐ ܘܡܢܗ ܫܦܝܪܐ ܘܢܫܘܗ ܚܝܐ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܗܢܐ ܘܠܐ
ܡܢܗ ܠܥܡܝܢ ܠܟܠ ܥܡܐ ܘܢܗܘܘܢ ܐܡܪ ܘܢܦܫܗ ܗܘܝܢ ܠܟܠ
840 ܐܢܫܐ ܠܒܝܬ ܥܠܡܐ ܕܡܢ ܚܕܐ ܕܫܦܝܪܝܢ 840 ܐܝܟ ܕܡܥܪܐ
ܕܒܗ ܚܝܝܐ ܒܝܬܐ ܠܟܠܐ ܡܫܝܚܐ ܐܢܫ ܐܝܟ ܕܐܦ ܠܒܢܝܐ ܡܢ

---

1) ܡܫܡܥܐ.

[illegible]

845 [illegible] 845

[illegible]

[illegible]

[illegible]

850 [illegible] 850

[illegible]

[illegible]

855 [illegible] 855

[illegible]

[illegible]

[illegible]

860 [illegible] 860

[illegible]

[illegible]

865 [illegible] 865

[illegible]

[illegible]

Komm, mein Bruder, wir wollen gehen, bekennen, dass wir gesündigt haben [1]) indem er nicht an uns gesündigt hat, dass wir, obwohl kein Vergehen von ihm verübt worden ist, ihn ohne Grund gefesselt haben. Komm, mein Bruder, wir wollen gehen, das Zeichen nehmen und Schafe werden, und von uns das Knechteszeichen, das uns Nachtheil brachte, ab-
635 waschen. 635. Komm, mein Bruder, wir wollen neue Lämmer in der Heerde Jesu werden des guten Hirten, der sich für

---

1) [illegible] ist [illegible] erste Pers. plur. Pael für [illegible].

seine Heerde hingegeben hat. Gad erwiederte ihm: Komm, mein Bruder, wir wollen schnell gehen, jetzt, damit uns d e r verlässt, der die Menschen beunruhigt, jetzt, damit die Finsterniss[1]) des Irrthums von unsern Sinnen weicht; 640. wir wollen gehen, die neue Sonne sehen, die an unserm Orte aufgegangen ist, jetzt, damit wir das Licht sehen, das in unser Land gekommen ist. *Auf*, komm, wir wollen zu dem Glanze gehen und sein Licht sehen.

Es ging aber der König und sein Bruder mit ihm zu dem Guten, indem sie den Apostel Jesu anriefen: Erbarme dich unser! 645. indem sie zu Thomas sprachen: Sei uns gnädig, die wir gegen dich gesündigt haben: Diener Jesu, ahme ihm nach, der du sein Schüler bist, bitte um Erbarmen für die Unverschämten, die dich ohne Grund gefesselt haben; wie du sagtest: ans Kreuz haben ihn die Bösewichter gehängt, eine Dornenkrone ihm auf sein Haupt gesetzt und ihm in sein Angesicht gespieen. 650. Wir haben von dir gehört, dass obwohl ihn ans Kreuz die Sündbefleckten gehängt haben, er doch seinen Vater um Vergebung für sie gebeten hat. Vergieb auch du uns und sei der Gute, wie du gelernt hast; bete für uns, dass wir doch zu Schafen in deiner Heerde gemacht werden. 655. Die wir in Unkenntniss dich hier gefesselt haben, wir bitten, siehe, in der Erkenntniss bitten wir dich, nimm (uns) auf und vergieb. Komm, gehe heraus und predige und wir mit dir als deine Schüler. Gieb uns das Zeichen und sei der Hirt und wir deine Lämmer. Oeffne uns die Thüren der Gerechtigkeit, dass wir sie besetzen und den Herrn preisen, der uns gestattet hat, dass wir durch sie eingehen. 660. Jesus die Weide, du der Hirt und wir die Lämmer, Jesus der Regen, du der Landmann und wir das Land, und der gute Same ist der Glaube, der Früchte bringt. Jesus der Arzt, du sein Schüler und wir die Kranken. Trage Sorge um die Kranken, damit sich dein Lohn bei deinem Herrn vermehre. 665. Jesus der Weinberg, du der Verwalter, und wir die Arbeiter. Nicht weise uns zurück, die wir um die 11. Stunde ausgegangen sind mit dir zu arbeiten (vgl. Matth. 20, 6 ff.). Nicht zürne uns, weil wir dich gebunden geworfen haben ins Gefängniss. Komm, gehe heraus und löse die Fesseln des Bösen, mit denen er uns gefesselt hat. Dafür, dass wir dich gefesselt haben, öffne uns jene Himmelsthüre, 670. und dafür, dass wir dich entehrt haben, ehre du uns durch Auflegung deiner Hand. Mit Mördern haben wir dich gebunden

---

1) Zu der Form ܚܫܟܐ „Finsterniss" s. *Rödiger* im Lexicon seiner syr. Chrestom. und diese Zeitschr. Bd. XIV S. 681. In unserm Gedichte kommt sie öfters vor.

an einem Orte, der voll ist von Finsterniss, führe du uns an den Ort des Lichtes, der voll von Leben ist; denn wie ginge ich in den Palast, den du gebaut hast, wenn ich nicht das
675 Zeichen von dir empfangen, dass ich ein Lamm bin, 675. und wenn jetzt nicht ein Veranlassung (mich) gerufen, hätte ich nicht geglaubt, und ohne Taufe würde ich nicht an den Ort des Lichtes gehen. Du hattest mir zwar einen Palast gebaut, mir aber nicht die Macht gegeben, ihm zu nahen. Gesegnet sei, der mir die Gelegenheit gab, das in Besitz zu nehmen, was du gebaut hast. Thomas sprach: Nimm in Besitz, em-
680 pfange, gewinne, ererbe, 680. glaube und lass dich taufen, lass wachsen Flügel und fliege zu ihm. Nicht trage ferner Sorge weder um Besitzthümer noch um Gebäude; denn siehe, dir ist ein Palast gebaut in der Höhe voll von Gütern. Ein leeres Haus dir nur zu bauen, habe ich mit dir einen Vertrag geschlossen. Siehe, Güter habe ich angehäuft und es damit
685 reichlich angefüllt. 685. Kommt, nehmet das Siegel, werdet Lämmer und geht in die Hürde. Empfangt das Zeichen und werdet Streiter und zieht aus zum Kampfe. Kommt, nehmt die Waffenrüstung, welche dem, der sie anlegt, Sieg verleiht [1]. Zieht aus und kämpft mit dem, der gefangen nimmt (Teufel) und empfangt den Sieg. Der Apostel ging aus dem Gefäng-
690 nisse in grossem Gepränge; 690. der König und sein Bruder zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Wie ein Verbrecher war er in Fesseln in das Gefängniss gegangen und in Pomp ging er mit Anbetern (Verehrern) von da heraus. Er ging gleich Joseph in angethanem Unrecht [2]) ins Gefängniss, und der König und sein Bruder gingen hinein, um den Heraus-
695 gehenden zu ehren. 695. Der König redete mit dem Guten, indem er zu ihm sprach: Gieb mir die Waffenrüstung, die du mir versprochen hast seinetwegen [3]). Gieb mir die Waffenrüstung, durch welche ich stark werde für den Sieg. Er recitirte ihm das Wort jenes, der auf dem Wege von Cusch kam. Siehe, da ist Wasser, nichts hindert, dass ich getauft
700 werde (Apostelgesch. 8, 26) [4]); 700. nunmehr ist aufgegangen

1) Für ܐܣܒ ist diese Bedeutung, die der Zusammenhang hier fordert, nicht in den Wörterbüchern angeführt. Soll ܡܣܒܐ etwa Aphel sein?

2) Vgl. zu ܒܥܘܠܐ *Bickell's* Lexicon zu den carmina Nisibena s. v.

3) Das suff. in ܡܘܠܟܢܗ beziehe ich auf ܙܝܢܐ im nächsten Verse.

4) S. hierzu diese Ztschr. Bd. XXV S. 377 Anm. 58. — ܐܠܐ dient hier nur zur Verstärkung, wie auch das griech. ἀλλά und hebr. לא אם. S. *Smith's* thes. Syr. s. v. und V. 723. Vielleicht ist die Ansicht nicht falsch, nach welcher ܐܠܐ das griech. ἄλλο wäre, vgl. *Schaaf*, Lexicon Syriacum s. v. Auch

das Licht des Sohnes in unserm Geiste. Komm, zeige uns den Schatz, der uns reich macht und ernährt. Auf, Kaufmann, zeige uns die Schönheit deiner Perle! Alles, was wir besitzen, nimm dir als den Preis dafür und verkaufe sie uns! Auf, Landmann, behaue deine Pflanzen und tränke deine Saaten! 705. Oeffne die Quelle lebendigen Wassers und sättige sie (die Saaten). Auf, Architekt! erneuere die Häuser, die alt und morsch geworden sind! Errichte ihren Bau auf jenem Felsen, der nicht erschüttert wird. Auf, Hirt! nimm an die Wölfe, die Schafe geworden, und mische sie unter die Schafe und Lämmer. 710. Auf, Schiffer! nimm an die Schiffe, die das Meer zerschlagen hat, und führe sie aus der Unruhe in den ruhigen Hafen. Auf, Feldherr! nimm an die Streiter, die zu dir gekommen sind, die von der Gewalt des tyrannischen Königs (Satans) zu deinem Herrn geflohen sind. Auf, Vorsteher des Hauses Gottes, öffne das Haus deines Schatzes 715. und gieb den Bedürftigen, die dich bitten, wie er (Christus) dir aufgetragen hat. Auf, Hausverwalter, öffne uns das Thor des Königs, deines Herrn, dass wir eintreten, jenes Erbtheil nehmen, das unser Vater hinterlassen hat. Auf, bereite uns jenes Gastmahl, das dein Herr angerichtet hat, der euch befohlen hat: Geht auf die Wege und ladet Jeden ein. Matth. 22, 9. Luc. 14, 23. 720. Auf, gieb Leben denen, die dem Todesrachen entronnen sind, dass sie nicht wieder sterben nach dem Leben, dass sie von dir empfingen. Thomas antwortete: Geöffnet ist die Thüre den Eintretenden und nicht einmal [1]) der Tod verschliesst sie am Tage des Abscheidens. Ich enthalte das Leben, das unentgeltlich ist, den Sterblichen nicht vor, 725. da ich den Befehl erhalten habe, unentgeltlich zu geben, was ich unentgeltlich empfangen habe. Glauben verlange ich nur und Busse der Seele. Kommt, empfanget das Leben, über das der Tod keine Gewalt hat. Sehet, das Reich (Gottes) ist in euch (vgl. Luc. 17, 21), wenn ihr wollt. Kommt, geht ein und nehmt in Besitz die Herrlichkeit, die Adam in Eden (vernichtet) verloren hat. 730. Deshalb bin ich als Diener nach Indien gekommen, um euch vom Götzendienste zu befreien. Euertwegen ist auch Gott am Kreuze gestorben und in den Scheol hinabgestiegen [2]), um euch neues Leben zu geben. Euertwegen ist ferner er, der Reiche, arm geworden, 735. um euch all die unermesslichen Schätze zu

705 710 715 720 725 730 735

Im spätern Hebraismus findet sich אלא in einer Weise gebraucht, die an ἀλλά denken lässt.

1) Vgl. die vor. Anmerk., hier wird ܠܐ verstärkt durch ܐܦ.

1) ܢܚܬ ܠܫܝܘܠ hat hier wie κατελθεῖν εἰς ᾅδου den Sinn von sterben. Von dem descensus Christi ad inferos ist es nicht zu verstehen.

geben. Euertwegen ertrug er die Leiden, obwohl er unschuldig war; er liess sich schlagen und anspeien, obwohl er kein Unrecht gethan. Euertwegen verliess er den Himmel und stieg herab zur Erde. Er liess die Engel, stieg herab und
740 ruhte zwischen Todten [1] (oder im Hause der Todten). 740. Euertwegen umfasste ein Leib ihn, der die Enden (der Welt) umfasst, und eine Krippe genügte dem, von dessen Glanze die Himmel voll sind. Euertwegen ward der Unsterbliche ein Sterblicher, und er, der nichts bedurfte, machte sich arm, damit er euch reich mache. Euertwegen ward ferner er, der
745 Herr der Freiheit verkauft, 745. und er verkaufte auch mich, dass er durch mich den unterjochten Ort befreite. Sehet, dem Messias habt ihr euch in züchtiger Weise verlobt; wendet euch nicht wieder der Gemeinschaft mit den unreinen Dämonen zu! Dem Kelche des Herrn und seinem Tische naht ihr euch, nicht naht euch von nun an mehr dem Tische der Dämonen!
750 750. Sehet, eure Glieder sind gereinigt [2]) vom Schmutze, seht euch vor, dass ihr sie nicht mit dem Schmutze (Rost) der Bilderanbetung befleckt. Sehet, es sind nun eure Körper von der Befleckung [3]) rein, seht euch vor, dass ihr euch nicht wieder zur Unreinheit des Götzendienstes wendet. Sehet, in
755 der Taufe thut ihr das alte Gewand von euch, 755. zieht an den Messias, das Gewand, das auffliegen macht den, der es anzieht. Sehet, von den Wassern aus werdet ihr bekleidet mit dem Gewande der Herrlichkeit. Bewahrt es und es bewahrt den, der dasselbe bewahrt. Sehet, der heilige Geist steigt herab und wohnt über (in) euern Körpern. Nicht be-
760 drängt ihn, damit er nicht von euch fliege. 760. Mit Feuer und Geist [4]) kommt ihr durch die Handauflegung in Verbindung, seht euch vor, dass ihr nicht vor ihm Dornen seid, damit es euch nicht verbrenne. Mit den Engeln habt ihr Verkehr in geistiger Weise, nicht sollt ihr ferner mit den Dämonen in mystischer (geheimer) Weise Verkehr haben. Sehet, ihr tretet aus der Finsterniss heraus, nicht kehrt wieder
765 zu ihr zurück, 765. damit ihr nicht jenes Lichtes des Reichs der Höhe beraubt werdet. Kommt, geht ein und nehmt in Besitz das neue Leben aus den Wassern. Empfangt Flügel und fliegt an den Ort, der über den Tod erhaben ist! Kommt, nehmt das Joch, dessen Last leicht ist für den, der es trägt;
770 legt von euch ab das harte Joch des Götzendienstes; 770. wenn

---

1) Die Worte beziehen sich wohl auf das Liegen Christi im Grabe.

2) Vgl. zu dieser Bedeutung von [illegible] *Bickell* Lex. zu den carm. Nisib. s. v. [illegible].

3) Das Wort [illegible] fehlt in den Lexic.

4) Der Verfasser hat hier Matth. 3, 11 im Sinne gehabt.

ihr saht, wie leicht das Joch Jesu ist, entfernen es von euern Nacken nicht Himmel und Erde; wenn ihr geschmecket, wie angenehm der Kelch des Sohnes (schmeckt), schmecket ihr nicht mehr den unreinen Geschmack der todten Bilder; wenn ihr saht das neue Licht, das im Lande aufgegangen ist, 775. werdet ihr euch nicht mehr zu der hassenswerthen Finsterniss des Irrthums wenden. Wenn ihr, wie um einen Pflug zu ziehen, euch das Joch Jesu anschirrt, so bebaue ich durch euch das Land, das unfruchtbar war an Gerechtigkeit. Wenn ihr traget das Kreuzesholz (-joch) [1] auf euern Nacken, so rotte ich durch euch aus das Dorngestrüpp des Irrthums aus Indien. 780. Als aber dieses von dem Guten gesprochen, und der König und sein Bruder noch mehr befestigt worden, befahl der König: Niemand soll im Badehause baden, bis wir abgewaschen sind von dem Schmutze. In die Grube sind wir gefallen und sind von ihrem Schmutze bespritzt worden. 785. Wir werden uns vorher von jenem Kothe abwaschen, in den wir eingesunken sind. Der König der Höhe hat uns zu seinem Gastmahl eingeladen, damit wir uns an ihm ergötzen. Siehe, wir wollen uns vorher abwaschen und dann eintreten.

775

780

785

---

1) ܣܟܬܐ und ܣܟܬܐ erklärt *Thomas a Novaria:* Thes. S. 146 durch عمود الفدّان „Pfluggestell". In diesem Sinne ist es gebraucht in the acts of Judas Thomas ed. by *W. Wright* I. S. ܣܟܬ Z. 7 und S. ܣܟܬܗ Z. 10 und wohl auch Peschito 2 Sam 24, 22. *Masius* in seinem peculium hält ܣܟܬܐ für einen Theil des Pfluges, entweder sei es vomer oder stiva. — In der hexapl. Uebers. von Joel 3, 10. Micha 4, 3 wird ἄροτρα durch ܣܟ̈ܐ ܣܟ̈ܬܐ, Jes. 2, 4 durch ܣܟ̈ܐ ܦܕ̈ܢܐ „Pflugschar" wiedergegeben, woraus hervorgeht, dass ܣܟܬܐ und ܦܕܢܐ in gleicher Bedeutung „Pflug" gebraucht worden sind. Bar-Ali und Bar-Bahlul wenden ܣܟܬܐ in der Erklärung von ܟܝܟܢܐ an. S. *Larsow:* de dialectorum linguae Syr. reliquiis S. 28. Bar-Bahl. sagt: [illegible] ܟܝܟܢܐ „ist ein Riem, der um das Kikno gewickelt ist, dass es weder nach oben noch nach unten gleitet." Larsow übersetzt ܣܟܬܐ „bura". Arabisch übersetzt B. B. das Wort: الخشبة التى فوق وتد الفدان „ein Holz, welches oberhalb des Nagels am Pfluge (oder Joche) sich befindet." Klar ist die Bedeutung von ܣܟܬܐ hier nicht. Wie dem aber auch sei, aus unserer Stelle ist deutlich, dass ܣܟܬܐ „Joch" bedeutet; es wird also ܣܟܬܐ wie ܦܕܢܐ die doppelte Bedeutung: Pfluggestell oder auch Pflug und Joch haben.

In das Haus des Gastmahls hat uns der Bräutigam (Jesus)
geladen, dass wir uns mit ihm freuen. Schmutzig jedoch sind
790 die Gewänder, wir wollen sie waschen. 790. Wenn er bei
jenem Gastmahle einen sieht, dessen Kleider schmutzig sind,
so lässt er ihn hinausführen dahin, wo Heulen und Zähne-
klappern ist. Sieben Tage lang [1]) soll sich Niemand im Bade-
hause baden, damit es für uns gereinigt und wir in ihm ge-
reinigt werden von der Unreinheit. Wer hat den heidnischen
795 König belehrt, dass er solches thun sollte? 795. und da man
es ihm nicht gesagt hat, wer hat es ihm angezeigt und solches
befohlen? denn auch Moses befahl dem Volke sich drei Tage
zu heiligen und dann dem Berge (Sinai) zu nahen; am vierten
nahte sich auch das Volk dem Berge [2]), wie auch diese hier
800 am achten der Taufe. 800. Sie heiligten sich (die Zeit) vor
dem Tage und machten sich bereit jenem heiligen Gotteshause
zu nahen. Sie schliefen gar nicht vor Freude, indem sie Tage
und Stunden zählten, wann sie dazu (zur Taufe) gelangten [3]).
Vom Abend schauten sie nach dem Morgen aus, ob er nahte.
805 805. Es war jene Sonne (des siebenten Tages) untergegangen,
durch welche ihnen die Hoffnung aufging, und jene Nacht brach
herein, durch welche sie das neue Licht sahen [4]). Es erhob
sich der Gute und führte sie gleich Schafen, um sie unterzu-
tauchen und zu dem guten Hirten zu bringen. Er stand über
810 den Wassern und breitete seine Hände aus zur Höhe. 810.
Er verkündigte mit Eifer, dass das Haus erzitterte, in dem
sie versammelt waren. Er rief den Messias an, indem er zu
ihm sprach: Komm, Herr, nimm an neue Früchte, die dir von
deinem Gute (Landgute) dargebracht werden; komm, Herr,

---

1) Diesen Befehl lässt der König auch in den acta Thomae ergehen vgl. the acts of Judas Thomas ed. by *Wright* S. [illegible] vorletzte Zeile. Ob der Zeitraum von sieben Tagen, den der König mit seinem Bruder auf die Taufe warten muss, die am achten Tage erfolgte, zufällig, oder aus einem bestimmten Grunde gewählt ist, vermag ich mit Bestimmtheit nicht zu sagen. Gewöhnlich dauerte die Zeit des Catechumenats 2—3 Jahre, aber in vielen Fällen wurde sie auch abgekürzt, ja nach Socrates hist. eccl. VII c. 30 tauft ein gallischer Bischof die Burgunder auch nach siebentägiger Vorbereitung am achten Tage. An manchen Orten war es Sitte, weil man die Taufe als an Stelle der Beschneidung getreten ansah, vgl. Koloss. 2, 11, die Kinder am achten Tage zu taufen. So sagt Bischof Fidus in dem 59. Briefe des Cyprian an diesen: infantes intra secundum vel tertium diem, quo nati sint, constitutos, baptizari non oportere et considerandam esse legem circumcisionis antiquae etc. Vielleicht bestimmte eine solche Ansicht auch den an unserer Stelle angegebenen Zeitraum.

2) Nach Ex. 19, 11, auf welche Stelle der Verf. hindeutet, nahte das Volk am dritten Tage dem Berge; es liegt also ein Irrthum vor.

3) oder besser: wann sie sc. die Stunden des Tauftages einträten.

4) d. h. jene Nacht war nun gekommen, in der sie die Taufe erhalten sollten. — Nach den Akten s. *Wright* S. [illegible] Z. 2 werden sie in der Nacht des achten Tages getauft.

nimm an die neuen Früchte, die ich dir darbringe. Mische sie unter die Schafe deiner Rechten. 815. Es möge deine Kraft kommen und in den Wassern weilen, dass sie durch jene geweiht werden; sie möge das Dorngestrüpp der verborgenen Sünden und der zu Tage gekommenen Vergehen verbrennen. Siehe, ich drücke ihnen das Mahlzeichen auf in deinem Namen, o Jesu, nimm (sie) an, schreibe (sie) zu, führe sie ein, zähle sie zu, schütze sie, kennzeichne sie (zum Schutze) vor dem Satan. Vereinige mit deiner Heerde die neuen Schafe, dass sie in deinen Stall eingehen 820. und inmitten der Auen deiner Kraft mit deiner Heerde weilen. Nimm von ihnen das alte Gewand ihrer Sünden und bekleide sie mit der neuen Herrlichkeit des Lichtgewandes; öffne ihre Augen, dass sie die Schönheiten deines Gesetzes sehen und lass sie hören die lieblichen Worte der Schriften deines Geistes. 825. Er rief den Messias an, er möge kommen, das reine Oel weihen, und es möge auch seine verborgene Kraft über den Wassern lagern. Er stand über den Wassern und er rief den Geist an; und dieser kam und liess sich herab, und wie durch Feuerwärme, die von ihm (dem Feuer) ausgeht, entflammte er sie. Er weilte über den Wassern und weihte das Oel und verlieh Leben. 830. Er verbarg die Kraft in den sichtbaren Wassern zu verborgenem Leben. Es stand der Gute, machte das Zeichen des Kreuzes, salbte sie und taufte sie[1]. Er wusch, er badete, er weihte, er wischte ab, er reinigte, er vollendete. Er machte neue aus alten und verwandelte sie. Es wurden sofort die Wölfe zu Schafen und gingen in die Ställe. 835. Sie entliessen ihre Sünden und zogen an die Herrlichkeit aus den Wassern. Sie legten ab die Vergehen, nahmen in Besitz die Güter und er-

---

1) Von syrischen Uebersetzern wird ܚܬܡ gebraucht zur Wiedergabe des griech. σφραγίζω. Nun hat aber σφραγίζω bei griech. Kirchenvätern selbst eine mehrfache Beziehung erhalten. Es bedeutet unter andern: das Zeichen des Kreuzes machen, taufen, salben mit dem Chrisma und die Hand auflegen. Da nun bereits der Verf. sie mit dem Zeichen des Kreuzes versehen hat lassen, so könnte er hier, während ܡܫܚ die Salbung mit dem sogenannten mystischen Oele andeutet, über welche s. *Augusti:* Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie VII. S. 297 ff. *Kräll:* Christl. Alterthumskunde. Regensburg 1856 I S. 182 ff., mit ܚܬܡ die Salbung mit dem Chrisma mit der Handauflegung oder eins von beiden meinen, was ܚܬܡ bezeichnen kann. Zwar scheint dem entgegenzustehen, dass diese Handlung nach der Taufe statt hatte, während sie hier vor dem Taufen steht. Wir müssen aber bedenken, dass der Verf. ein Gedicht schreibt, und dass es ihm nicht darauf angekommen ist, weder die einzelnen Ceremonieen, die dabei vorkommen, aufzuzählen, noch ihre Reihenfolge inne zu halten; denn dass der Verf. eine Handlung, die in den frühsten Zeiten mit der Taufe verbunden war, und auf welche grosses Gewicht gelegt wurde, übergangen und die Handauflegung, die dem Exorcismus folgte, s. *Kräll* I S. 99 im Sinne gehabt haben sollte, ist mir nicht wahrscheinlich.

erbten das Leben. Sie stiegen aus den Wassern, mit ihnen jedoch stieg die verborgene Sünde nicht herauf, die sie daselbst erstickt hatten; sie aber flogen nach der Höhe. Im verborgenen Feuer verbrannte das Dorngestrüpp ihrer Sünden,
840 840. wie die Fesseln von Ananja und seinen Genossen (Asarja und Misael) im offnen Feuer (vgl. Dan. 3, 13). Sie (Ananja etc.) stiegen als reine, wie auch als Gerechtfertigte aus dem Ofen, und es schämte sich der Böse wie die Babylonier ob ihrer (Ananja's) Triumphe. Es flammte auf, es stieg herab der Chor der Himmlischen dahin. Es ging auf das Licht in
845 der Zeit der Finsterniss und verklärte sie. 845. Aus der Höhe kam eine Stimme über sie gleich dem Donner, indem sie sprach: Nehmt in Besitz, erhaltet, was ihr geliebt habt. Ihr seid Söhne des Vaters, Brüder des Sohnes, Tempel des Geistes, Söhne (Inhaber) des Geheimnisses der Gottheit geworden (vgl. Sap. 8, 4. 1 Cor. 4, 1). Ruft auch ihr (ver-
850 kündet) gleich einer Posaune mit meinen Schülern 850. und werdet an dem Orte neue Apostel und verkündet mein Evangelium. Ihr seid nun neue Erben in einer neuen Welt geworden; durch euch mag der Ort erneut werden, der abgenützt und hinfällig geworden ist von der Sünde. Zu ihnen stieg der Engel der Höhe herab gleich einem Jünglinge und mit einer Lichtfackel, die über ihm war, erhellte er den Ort.
855 855. Von seinem Lichte ward das Licht des Feuers und der Fackeln verdunkelt, denn heller als die Sonne am Mittag breitete er aus seinen Glanz. Es kam zu ihnen David, der im geistigen Sinne sang: mehren wird euch der Herr zu tausendmal zehntausenden (Ps. 115, 14) [1]. Das ist die Thür (vgl.
860 Ps. 118, 20), welche führt zum Eden und zum Reiche. 860. Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat (vgl. Ps. 118, 24) zur Vergebung der Sünden. Der König sprach: Der Herr thront nun als König in Indien (Ps. 29, 10). Sein Bruder sprach: Der Herr wird Kraft geben seinem Volke (Ps. 29, 11). Thomas sprach: Der Herr wird segnen den Ort (vgl. l. l.), den er zum Besitz erhalten hat, und seinem Volke Frieden
865 geben, das sein Joch angenommen hat. 865. Gesegnet sei der, welcher seinem Knechte Kraft gab und seinen Namen verherrlichte, durch sein (Thomas') Gebet wird er unsre Gemeinde vor Schaden bewahren.

Vollendet ist das Gedicht über den Palast, den der Apostel Thomas in der Höhe baute.

---

1) Der Verfasser nimmt hier Bezug auf mehre Psalmenstellen, führt sie aber nur zum Theil wörtlich an. Er ändert um, lässt weg, fügt hinzu, damit sie auf die soeben zum Christenthume bekehrten anwendbar werden.

Apocalypsen mit polemischer Tendenz.

Von

M. Steinschneider.

Die nachfolgende Abhandlung bildete ursprünglich einen Anhang zu einem bibliographischen Versuch über die polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, welcher seit dem Jahre 1862 druckfertig liegt, und worauf einige Male verwiesen werden musste. Aus diesem Verhältniss erwuchsen einige Uebelstände bei der Abtrennung; dagegen durfte ich mir gestatten, einige allgemeine Bemerkungen vorauszuschicken. Auf eine streng systematische Ordnung des Stoffes musste ich verzichten, weil noch Manches nach Zeit, Inhalt und Autor unsicher ist. Wenn dieser erste Versuch weitere Untersuchungen und Mittheilungen hervorruft, so hat er seinen Hauptzweck erreicht.

Die nachfolgend behandelten Schriften, meistens Vaticinia post eventum, reihen sich in sofern an die polemische Literatur, als sie der Ausdruck feindseliger Gesinnung gegen eine siegende oder herrschende Partei — im weitesten Sinne des Wortes — sind, zum Theil die eigene unterdrückte durch die Verheissung eines künftigen Sieges trösten und ermuthigen sollen. Wenn auch dem allgemeinen Plan der Zusammenstellung nur die gegenseitige Polemik zwischen den drei Hauptreligionen zu Grunde liegt, so kann doch eine Geschichte derartiger Schriften diejenigen nicht ganz übergehen, welche von einer Partei oder Secte innerhalb jener ausgegangen; die, erst allmälig sich sondernden Begriffe von Religion und Nationalität, respective Stammesunterschieden machen sich im engeren, wie im weiteren Kreise geltend. Wir werden daher in dieser Vorbetrachtung der Momente und Vehikel auch innere Vorgänge ins Auge zu fassen haben. In welcher Weise hierbei die verschiedenen Literaturkreise auf einander wirkten, das wäre die schliessliche Aufgabe einer Untersuchung, zu welcher unsere Zusammenstellung Materialien liefern soll.

Im Mittelpunkte der Prophezeiungen politischer und religiöser Umwälzungen steht wohl die Idee des Messias, mit dem Weltende oder dem Ende der Dinge wie sie eben sind, so dass der Messias sich in einen Religionsstifter verwandelt. Hieran knüpft ja vorzugsweise die Differenz der drei Religionen überhaupt. Bei

den Muhammedanern bemächtigen sich dieses Elements insbesondere die, mit dynastischen Kämpfen in Verbindung stehenden Secten, wie es am deutlichsten bei den Drusen hervortritt.

Für die Zeitbestimmung tritt hier die weit ältere Astrologie ein, welche die „revolutiones" (تحويل) der Welt und der Nativitäten ableitet von den im Ptolemäischen System verwickelter erscheinenden Bewegungen der „Wandelsterne" und der alten Theorie des „Zitter-" oder Schaukelsystems" (trepidatio) der ganzen Fixsternsphäre (Z. D. M. G. XXIV, 374; XXV, 412). Insbesondere tritt der Chiliasmus hervor, dessen persischen Ursprung zu untersuchen nicht hiehergehört [1]; wohl aber ist zu beachten, welche Anstrengungen der unterdrückte Parsismus machte, den Islam in Sectirerei zu untergraben (s. *Chwolsohn*, Ssabier I, 288) [2].

Die Form der Apocalypse war bereits in der jüdischen und christlichen Literatur ausgeprägt, und der Name Daniel's lag nahe genug; das biblische Buch dieses Namens ist nicht nur von der neuern Kritik als Prototyp dieser Gattung bezeichnet, sondern auch von der Homiletik bis auf die neueste Zeit zu solchen Zwecken benutzt worden, so dass die Auslegung des Buches Daniel als ein Stück Weltgeschichte betrachtet werden kann. Daniel erscheint auch als Vermittler in Apocalypsen, oder Sibyllinen, welche hier nicht weiter verfolgt werden können, z. B. in der des Methodius (A. 846), bei *Fabricius*, Cod. pseudepigr. V. T. S. 1140; und wenn der jüdische Dichter Immanuel b. Salomo (um 1330) in seiner Höllen- und Himmelfahrt sich vom Propheten Daniel führen lässt (Hebr. Bibliogr. 1871 S. 53, 1873 S. 115), wie Dante von Virgil, so ist das nicht eine zufällige Wahl.

Es treten aber auch andere Personen an Daniels Stelle als Verfasser von solchen Prophezeiungen auf, welche arabisch mit ملحمة bezeichnet werden [3]), und kein Wunder, wenn unter schii-

---

1) S. Hamza el-Isfahani S. 64 (*Frankel's* Zeitschr. 1845 S. 278, *Herbelot*: Magius III, 230); Schahrastani I, 281 deutsch; Zeitschr. D. M. G. XXI, 572.

2) Ueber die mit arabischer Astrologie und Chiliasmus zusammenhängenden Berechnungen der Messiaszeit und Pseudomessiasse der Juden, s. die Anführungen in meinem Artikel „Jüdische Literatur" in Ersch und Gruber S. 408 Anm. 16. In der engl. Bearbeitung *Jewish Literature*, London 1857 S. 316, wurden sie weggelassen, weil ich das Thema selbstständig behandeln wollte. Indessen hat *Zunz* in Geiger's jüd. Zeitschr. (IX, 1871 S. 104: „Erlösungsjahre") eine Seite desselben ziemlich erschöpft. Aeltere Spuren s. bei *Grätz*, Gnosticismus S. 11, (in Europa) Gesch. V, 161, wo jedoch die „lateinischen" Schriften nicht bewiesen sind. (S. Nachtrag.)

3) Eine ملحمة des علقمة Sohn des Sâm (Sem) Sohns Noah's s. in Cat. Codd. or. Lugd. III, 176 N. 1223. Ueber ملحمة prognosticon und ملحمة enarratio s. die Citate bei *Nicoll* und *Pusey* S. 333, 526, 550, 605 (wonach *Flügel* zu H. Kh. VII, 855 und 901 zu V, 128 und VI, 102 zu ergänzen, und V, 157 N. 10521: Abu Da'ud zu berichtigen, s. Z. D. M. G. XXIV, 356); s.

tischem Einfluss der Khalif **Ali** als der Prophet erscheint. Die Verbindung politischer Ereignisse mit der **Witterungskunde** (انواء) und dem **Kalender** wird noch zur Sprache kommen.

Zu diesen allgemeinen Bemerkungen folge eine kleine Reihe von Belegen.

Der chiliastische Beweis für die Sendung **Muhammed's** könnte wohl älter sein, als die astronomisch-astrologische **Wissenschaft** der Araber, welche mit dem VIII. Jahrh. beginnt. Muhammed soll entweder das VII. Jahrtausend der Welt eröffnen (s. meine Uebersetzung von Stellen aus Hamza el-Isfahani in Frankel's Zeitschr. f. d. relig. Interessen d. Judenth. 1845 S. 278)[39]), oder das VII. Jahrh. nach Christus (*Sprenger* Mohammad I, 113, vgl. 535). In Verbindung mit der Astrologie wird Ersteres in dem türkischen poetischen Kalender الشمسية des Sal'h ud-Din(1398—9) derart begründet, dass jeder Planet 1000 Jahre herrscht; im Jahr der Flucht beginnt die Herrschaft des Mondes, welche nur 917 Jahre dauert (*Fleischer*, Catal. Dresd. S. 10, Leipzig S. 506).

Die Ansicht, dass der Islam nicht ein Jahrtausend überdauern werde, muss wenigstens schon im IX. Jahrhundert vorgebracht sein, wenn die Schlussbemerkung des Cod. Escur. 932 bei *Casiri* I, 371, — dass die Muslimin im Gumada I, J. 1091 (1680) Spanien unterjochen werden, falls der Islam 1000 Jahre dauert — wirklich dem Werke des **Abu Ma'scher** في دلالات الاشخاص العلوية angehört. Ich habe nämlich anderswo (Zeitschr. D. M. Gesellsch. XXV, 395, vgl. Zeitschr. f. Mathematik u. s. w. XVI, 360) nachgewiesen, dass dieses Werk identisch sei mit dem lateinisch gedruckten *de magnis conjunctionibus*, wo aber diese Notiz weder am Ende steht, noch überhaupt passt (s. weiter unten). Diese Prophezeiung, resp. Berechnung findet sich u. A. im كتاب البارع في المواليد des **Ali**

---

auch unten S. 650 unter b. — Eine astrologische Abhandlung von Musa b. Muhammed u. s. w. über das Steigen des Nils wird in Cod. München 875 (bei *Aumer* S. 383) كتاب ملحمة genannt. Welches Werk des **Ptolemäus** durch ملحمة bezeichnet sei, ist nach *Nic.* p. 333 noch unsicher; vgl. jedoch *Reinaud*, zu Aboulfeda, Introd. p. CXXXII (wo der Jude Farissol irrthümlich als „Voyageur" bezeichnet wird); *Amari*, Storia dei Musulm. di Sicilia I, 437 und *Lelewel*, Geogr. du moyen âge I, 19. Zu *Nicoll* p. 550 vgl. *Hammer*, Litgesch. IV, 312 (unter Abu Ma'scher): „Unvorhergesehene grosse Naturbegebenheit der [oder?] politische Revolution." — *Nicoll* p. 333 vergleicht das hebr. מִלְחָמָה; ein interessantes Gegenstück ist die Bemerkung des David Ibn Bilia (XIV. Jahrh.), angeführt von S. Ibn Zarzah zu Num. XXI, 14 (f. 109 a ed. Mantua), dass ספר מלחמות ה׳ eine Bezeichnung (כנוי, Kunje) sei für ספר משפטי הכוכבים (= كتاب احكام النجوم), vgl. *Zunz* in Jost's Israel. Annalen 1840 S. 156). Sollte Ibn Bilia hier an das arab. ملحمة gedacht haben?

39) Gottwaldt scheint bei seiner latein. Uebersetzung meine Bemerkungen daselbst nicht gekannt zu haben.

Ibn [Abî'r]-Riğal (XI. Jahrh., s. Ztschr. D. M. G. XVIII, 156, XXIV, 372, XXV, 395), weshalb dieses Werk von den „Antistites" in Marocco 1499 proscribirt wurde (*Casiri* I, 365). Eine andere Formel dafür lautet, dass Muhammed nicht 1000 Jahre in seinem Grabe bleiben werde. Der bekannte Polyhistor Sujuti (s. polem. Lit. n. 7) schrieb Decemb.-Jan. 1492—3 dagegen sein كشف [الغمة ?] عن مجاوزة هذه الامة الالف (H. Kh. V, 211 n. 10733[4]), VII, 861 vgl. S. 17 n. 829, Catal. Lugd. IV, 273—4, *Flügel*, HSS. Wien. Bibl. III, 97; auch in Berlin Cod. Wetzstein II, 1703, 1736a, Petermann II, 501), worin dem Islam jedoch nicht 1500 Jahre gegönnt werden, da die Welt nur 7000 Jahre daure. — Hieher gehören noch folgende Nachrichten. Aus dem الدر المنظم في السرّ الاعظم des Kemal ud-Din Muh. b. Talha el-'Adewi, genannt الجفر — [„*vates*", s. *Pusey* II, 576 zu CCXCI] starb 1254—5 (s. Catal. Lugd. III, 175 N. 1223, Ztschr. D. M. G. XVII, 233) — auch als جفر des Ibn Tal'ha bezeichnet (s. unten Anm. 41), berichtet H. Kh. III, 193 ff. (VII, 719), wie der Khalif Ali im Traum erscheint und die geheimnissvolle Tafel deutet. Der Sinn wird von Abu 'l-Abbas Ahmed etc. (1263—4, s. VII, 719) dahin ausgelegt: „Wenn die Zahl 900 [für 999 ?] vollendet ist, wird der jüngste Tag kommen". H. Kh. bemerkt dazu, diese Zeit sei vorüber; der Verdacht gegen dergleichen Aussprüche wachse also, wenn man ihnen nicht einen anderen Sinn unterlegt. — In der Einleitung eines ungenannten „neuern" türkischen Korancommentators (H. Kh. V, 64, vgl. VII, 849) wird bemerkt, die Juden hätten zu den Gefährten des Propheten, nach dessen Tode, gesagt: „die Religion eures Propheten wird nach 900 Jahren erneuert werden" (تجدّد), nachdem was sie in der Thora fanden, . . ohne zu wissen, dass er selber der Erneurer sein werde. — Ein anonymes Schriftchen über die Ereignisse des jüngsten Gerichts [wohl ähnlich den אותות המשיח u. dgl., bei *Zunz*, Litgesch. S. 603 ff.] in Cod. Warner 1194, 8 (Catal. IV, 271 N. 2046), das sich zu Anfang auf Ali beruft, beginnt mit dem J. 900 H. und geht bis 1000, als dem Weltuntergang. Dergleichen giebt es wohl noch Vieles.

Es wird hier angemessen sein, daran zu erinnern, dass die älteste neuhebräische historische Apocalypse, das Buch זרובבל, die Erlösung auf das Jahr 990 oder 970 nach der Zerstörung ansetzt

4) *Flügel* übersetzt die Worte بانه باطل novum (?) falsumque esse. Ein كشف الغمة عن هلاك الامة über Tradition enthält Cod. Petermann I, 231; vgl. H. Kh. V, 210 n. 10723 عن جميع الامة . . v. Schaarani (VII, 861).

(Bet ha-Midrasch, her. v. *Jellinek* II S. XIX); *Zunz* l. c. IX, 106 giebt nur die ausgerechnete Zahl 1058 Chr. an, für uns ist die Originalzahl wichtig; in seiner Literaturgeschichte S. 603 fügt er hinzu: „In älteren Recensionen hat gewiss ein früheres Jahr gestanden." Eine Offenbarung des Engels Akatriel an R. Ismael [5]) bestimmt für die Knechtschaft Israel's „einen Tag" (Cod. De Rossi 1240 und 541, bei *Zunz*, Litg. 604), offenbar den „Gottestag" von 1000 Jahren; aber auch nach 700 Jahren „der Herrschaft" erscheint der Messias, — der „persischen" Herrschaft vermuthete *Zunz* zuerst (Litg. l. c.); später (Zeitschr. l. c.) giebt er mit Bestimmtheit die Herrschaft Edom's (also nach der Tempelzerstörung) an. In einer anderen Recension desselben Stückes ist von den Khalifen und Italien die Rede. Ferner ist zu beachten, dass die Siege des Islam mitunter von den Juden als ein Zeichen der Erlösung vom Druck der Christen betrachtet wurden (so ausdrücklich in Cod. De Rossi 541, angeführt unter Cod. 1033; vgl. die Myst. des Simon b. Jochai, Anf., Catal. Bodl. S. 1639; *Zunz*, Litgesch. 603). Aber selbst in den ersten Jahrhunderten muhammedanischer Herrschaft traten jüdische Pseudomessiasse auf, von denen karaitische Quellen berichten, und an bittern Ausfällen gegen den Islam fehlt es gerade bei den arabisch schreibenden Karaiten des X—XI. Jahrhunderts nicht. Jefet (Comm. zu Daniel bei *Pinsker*, Likkute S. 82) kritisirt die Berechnungen seiner Vorgänger und erwartet die Erlösung zu Ende des IV. Jahrh. des „kleinen Hornes", d. h. der Hiğra [6]).

Wenden wir uns zu den Astrologen zurück, deren Anschauungen wohl mit Recht der Vergessenheit übergeben werden,

5) Bei der Wahl der Persönlichkeit waren verschiedene, zum Theil historische Umstände von Einfluss, deren Erörterung hier zu weit führen würde, u. A. wurden denselben Personen auch mystische Revelationen (die sog. היכלות, Catal. Bodl. S. 531) beigelegt.

6) Nach *Zunz* l. c. IX, 106 scheint „der durch Araber und Karäer geweckte wissenschaftliche Sinn messianische Berechnungen auf längere Zeit in den Hintergrund gedrängt zu haben, wenigstens hört man nichts davon bis in Saadia's Zeit". Allein aus jener Zeit haben wir überhaupt nur Literaturtrümmer, und in die hervorgehobene Lücke fällt eine Prophezeiung in einem hebräischen جفر, dem יסוד אל״ף בי״ת (Handschr. Almanzi 195, XIV, s. *Luzzatto*, Hebr. Bibliogr. 1862 S. 104) worin: 800 nach Zerstörung des 2. Tempels werden die Kedariten sich vermindern . . . am Ende von 295 Jahren nach der Rechnung der Hagarener wird ihr Reich von der Erde verschwinden . . . am Ende von 304 Jahren nach ihrer Rechnung [also 916/7] kommt der Sohn Davids [Messias], so Gott will . . . denn im Persischen heisst der Bösewicht (רשע, fehlt ?) מזלו בכ״א כ״ד (بد بخت) d. h. ביש מזליה. Diese Schlussstelle ohne das Persische findet sich auch zu Ende einer unbetitelten Zusammenstellung von Buchstabenzahldeutungen (s. g. Geometria) in Cod. München 212 (f. 62), wo die Lesart הגריים, für הגוים bei *Luzzatto* l. c. Kurz vorher heisst es aber „von der Zerstörung des Tempels bis jetzt sind 1057 Jahre", also 1125 n. Chr., woraus hervorgeht, dass die Prophezeiung einer älteren Quelle entnommen ist, als das Uebrige.

nie aber durch allerlei, als Belege angeführte Anecdoten und Daten dem Culturhistoriker, Chronologen und Biographen mitunter werthvolles Material bieten (s. z. B. Zeitschr. f. Mathem. XII, 38; Z. D. M. G. XXVIII, 453). Für die corrupten Stellen der lateinischen Ausgaben dienen häufig die handschriftlich erhaltenen hebräischen Uebersetzungen als erwünschtes Correctiv.

An astrologische Momente knüpfen sich alte Secten-bewegungen, namentlich der Ismailijje bis zu ihrer Zuspitzung im Drusenthum. Der Stifter der ersteren, Abd Allah b. Meimun (gegen Ende II. Jahrh. H., s. *Haarbrücker* zu Schahrastani II, 412) soll durch Hinweis des Astrologen Muhammed b. al-Husein دیران auf die Constellation, welche den Untergang des Islam verkünde, angetrieben worden sein (Fihrist bei *Chwolsohn*, Ssabier I, 289). Von ähnlichen Berufungen Seitens der Anhänger Hakim's, von Prophezeiungen die sich auf Aegypten beziehen, ist im Anhang zur polem. Lit. über die Druzen (N. 156) Verschiedenes beigebracht, wo u. A. von 300 Jahren für die Dauer des Islam die Rede ist.

Unter dem Namen des berühmten el-Kindi enthält die HS. des Brit. Mus. 426, 18 (Add. 7473) eine astrologische Schrift, aus welcher mir *W. Wright* im Februar 1863 einige Excerpte mittheilte (vgl. Z. D. M. G. XXIV, 347). Die Dauer des Islam wird nach dem Horoscop der Higra auf 693 Jahre berechnet und zugleich durch die Ziffernzahl der bekannten Buchstaben zu Anfang einiger Suren (die jüdische גמטריא) begründet: فاذا جمعت الاعداد التى لكل حرف من الحروف المعجم التى فى اوائل السور من كتاب الله تع وجُمِع ما فيها غير المكرر بلغت ستمائة وثلاث وتسعين سنة. Künftige unglückliche Ereignisse im Islam werden von den Constellationen abgeleitet, beginnend mit dem J. 303 (f. 177), dann folgt 333 u. s. w. Zuletzt (f. 177) ist von den verschiedenen Nationen die Rede.

Einflussreich und populär über die engeren Grenzen hinaus scheinen vorzugsweise die Schriften des oben erwähnten Abu Ma'scher (starb 885)[7]. Die Bedeutung der Zahlen muss hervorgehoben sein in seinem „Buch der Tausende“ (الالوف ,الهزارات), welches leider verloren scheint. Hamza el-Isfahani citirt es öfter für Chronologie (Frankel's Zeitschr. 1845 S. 325—6), Mes'udi (IV, 91 Ausg. Paris) nennt das Compendium des Schüler's Ibn Maziar[8]). Abu Ma'scher giebt zuerst ein Horoscop von Mu-

7) Z. D. M. G. XVII, 242, XVIII, 162, XXIV, 330—1, XXV, 392. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 360 und die dort angeführten Quellen. — Nach Fihrist (Z. D. M. G. XIII, 631) wäre er über 100 Jahre alt geworden?

8) Hiernach ist mein: Zur pseudepigr. Lit. S. 85 Anm. 3 zu berichtigen.

hammed und Christus (nach *Schleiden*, Studien 1855 S. 268); nämlich in dem oben (S. 629) erwähnten Werke über die grossen Conjunctionen (قرانات), Ende des II. Tractats, wo für die Herrschaft der Araber, deren Planet Venus ist, die Periode von 544 Jahren angegeben wird. Das Werk geht (I, 1) von den Conjunctionen aus, deren grosse Periode (revolutio magna) 960 Jahre beträgt; als historisches Beispiel dient die Sündfluth 3950 vor der Higra, oder 5897 J. der Schöpfung u. s. w. Im 7. und 8. Kap. des II. Tr. dienen als historische Beispiele die Ermordungen von Khalifen, wie Othman ... Mutewekkil (861) u. dgl. Dieses Werk ist vielfach benutzt, u. A., wie ich glaube, von Abraham bar Chijja zu Barcelona (um 1136) in seiner unedirten Schrift über die Erlösung, welche in der That, wie ich früher vermuthet (Zeitschr. f. Mathem. XII, 6), von polemischer Tendenz gegen das Christenthum ausgeht [9]), und für spätere Autoren, namentlich den feinen Plagiator Abravanel den gelehrten Apparat geliefert hat (מעייני הישועה, 12. Quelle, Pf. II, s. Cod. München 10 f. 244 ff.). Der astrologische Theil dieses Buches beruht hauptsächlich auf den Conjunctionen. Im V. Tractate (Auslegung der Prophezeiungen Daniel's, f. 257 ff.) kommt Abraham auf den Wahnsinnigen (משוגע, der stereotype Ausdruck für Muhammed, s. A. 18) und setzt die Herrschaft der Ismaeliten, wegen des Planeten Venus auf die Maximalzahl 584 an (Z. D. M. G. XXIV, 388); ob hiernach das J. 544 bei Abu Ma'scher zu berichtigen sei, lasse ich dahingestellt; jedenfalls ist hier 584 kein Irrthum; denn zur Conjunction des J. 4946 [581—2 H.] bemerkt Abraham (f. 262), dass sie den Beginn des Sturzes des Reiches Ismael bedeute. Er habe bei einem „ismaelitischen Weisen", welcher von der Zeit ihrer Herrschaft handle, über diese Conjunction folgende Worte gefunden: „Ich kann über die Ereignisse dieser Conjunction Nichts sagen, wegen der schweren Wirrnisse (מהומות) und der gewaltigen Drangsale (גזרות), welche dann über das Reich Ismael hereinbrechen werden. Eben so äussert sich der (ungenannte) Verfasser eines Gedichts über die Ereignisse der Herrschaft (בחרוזו אשר חבר על מאורעות מלכות), als er zu dieser Conjunction gelangte, dass er nicht sprechen könne über die Uebel, welche Ismael treffen werden, das sein Volk und seine Familie ist. Diese Männer, meint Abraham, verrathen nicht, auf wen die Herrschaft übergehen werde; sie wollten nicht oder wussten es nicht.

9) Nach der Vorrede (HS. München 10 f. 176[b]) richtet er sich gegen diejenigen, welche behaupten, dass der Messias bereits gekommen ותם מלכות הרשעה וכל סיעתה ימחו מספר החיים, und Ende V f. 261[b] erklärt er, dass seine weitläufige Behandlung der Astrologie (פירוש מהלכות הכוכבים) schon dadurch motivirt sei, dass sie für die Disputation (סדרי הטענה והקושיא והתירוצין) das Material darbiete.

Weitere Ausläufer der Conjunctionstheorie können hier nicht verfolgt werden[10], doch will ich nur darauf hinweisen, wie sie selbst in die biblische Exegese eingedrungen ist[11]; so z. B. citirt Samuel Zarza (1368) in seinem edirten Pentateuchcommentar (f. 10 über Sündfluth, auch Esra Gatigno 1374 in סוד ה׳ zur Stelle, und Zarzah im unedirten מכלל יופי I, 10 HS. München 64 f. 206 b, mit Berufung auf den Comm.) im Namen Anderer ein Buch החבורים und fand selbst (f. 15 d über Zerstörung Sodom's, ebenfalls im anderen Werke III, 2 f. 306 b mit gleicher Verweisung) eine Stelle im Buch הדרבוקים; ersteres scheint mir das Werk des Abu Ma'scher, ob letzteres bedürfte genauerer Untersuchung.

Auch bei den Muhammedanern des Westens kommen Anklänge von Messiasberechnungen vor. Ein Fakih in Cordova hatte eine angebliche Tradition des Ibn Masarra gefunden, wonach die Juden dem Propheten versprochen hätten, ihn anzuerkennen, wenn ihr erwarteter Messias in 500 Jahren nicht gekommen sei. Da die Orthodoxie des Ibn Masarra verdächtig war, so meint *Dozy* (Hist. des Musulm. d'Espagne IV, 255), dass jener Fakih in der Literaturgeschichte nicht sehr bewandert war. Nichts desto weniger gründete Jusuf Ibn Teschfin darauf seine Zumuthung an die Juden sich zu bekehren[12].

Eine erschöpfende Zusammenstellung auch nur der arabischen Schriften dieses Kreises scheint mir noch nicht genügend vorbereitet, wenigstens dürfte über manches Zweifelhafte erst nähere Auskunft abzuwarten sein[13].

Noch weniger ist es möglich anzugeben, wann und von welcher Seite aus die erste, auf den Islam Bezug nehmende Apocalypse verfasst sei.

Schon Luitprand, der Gesandte Otto's an Nicephoras Phocas (968), bezeichnet die ὁράσεις des Daniel, welche bei Griechen und Saracenen sich finden, als Sibyllinen, worin das Jahr jedes

---

10) Von metrischen Bearbeitungen der Apocalypsen wird unten die Rede sein.

11) Ueber den Einfluss astrologischer Anschauungen überhaupt seit dem XIV. Jahrh. s. die Anführungen in *Jewish Literature* s. 21.

12) *Conde* u. s. w. bei *S. Cassel*, Art. Juden in Ersch u. Gr. Bd. 27 S. 209 (*Grätz*, Gesch. VI, 118); vgl. Makkari bei *Gayangos*, angef. in Frankel's Zeitschr. 1846 S. 236; *Romey*, Histoire d'Espagne Paris 1841, V, 532 bei *Kayserling* in Kobak's Jeschurun IV (1864) S. 36. *Cassel* l. c. meint, da Abd-al-Mumin in Marocco sich auf dieselbe Verhandlung Muhammed's berufe, so sei eine „völlige Erdichtung" unwahrscheinlich, sondern an 70 Jahrwochen (490 Jahre) des Daniel zu denken.

13) So z. B. verzeichnet der Leydener Catalog von 1716 S. 493 N. 1835 (Warner 744): الكشف والبيان في خلوص آل عثمان Historias et Chronologica de Imperio Othomanidarum, sed modus tractandi hic est Cabbalisticus, *Astrologicus* et plane superstitiosus, cum tabulis astrologicis.

Kaisers verzeichnet war, „quae sunt futura eo imperante tempora, pax an simultas, secundae Saracenorum res an adversae [14])“. Wir werden unten ein Pseudo-Daniel'sches Schriftchen in arabischer Sprache verzeichnen, welches aber auf meteorologischer Grundlage beruht.

Den Anschein hohen Alters hat eine hebräische Apocalypse, deren Inhalt eine sehr eingehende Behandlung erfordert [15]).

Eine Apocalypse des Engels Metatron [16]) an Simon ben Jochai, während dessen Verstecks in der Höhle geoffenbart, anfangend: אלו הן הנסתרות שנגלו לר׳ שמעון בן יוחי, hat *Jellinek* (Bet-ha-Midrasch Th. III Leipzig 1855) aus einer ältern Ausgabe Salonichi wiederabgedruckt, dann (Th. IV, 1857) eine ähnliche Piece [17]) mitgetheilt nach einer HS. Mortara's, anfangend אלו הנסתרות והנגלות אשר נגלו לר׳ שמעון וזה הוא ר׳ שמעון בן יוחאי, worin eine einleitende Legende von Simon's Reise nach Rom, der Tochter des Kaisers und Asmodai (H. B. XIII, 136). Auch hier ist von der Entstehung der islamitischen Herrschaft durch den „Propheten“ die Rede [18]), von den ihm folgenden Königen und zuletzt

---

14) *Fabricius*, Cod. Pseud. V. T. p. 1136.

15) Eine kurze Andeutung gab ich in Geiger's jüd. Zeitschr. I (1862) S. 309; vgl. Addenda zu Catal. Bodl. S. 633 N. 4008.

16) Derselbe ist auch der Enthüller mystischer Offenbarungen; er ist „der grosse Schreiber“ (s. *Levy*, Chald. Wörterb. II, 30; Hebr. Bibl. XIV, 32).

17) Die Ueberschrift derselben: תפלת רשב״י Gebet des S. b. J. ist eine sehr unpassende und schwerlich genuine. Sie beruft sich mitunter auf das Buch Daniel. — Das S. 124 letzte Zeile fehlende Wort ist תפלותם, nach den zehn Zeichen in Bet ham. II S. 60.

18) נביא (III, 78), wofür in der HS. München 222 f. 107 שוטה נביא (IV, 119). Der „Wahnsinnige“ (משוגע) איש שוטה ובעל הרוח .. ,ומשוגע oder „Narr“ ist eine typische Benennung Muhammeds *Rapop.* Chananel A. 34 vgl. Hebr. Bibliogr. 1873 S. 60 u. VII. — Als Heilsquelle wird der Islam auch bezeichnet am Anfang der unedirten Recension der „Zeichen des Messias“ in Cod. De Rossi 541, betitelt: סדרן של אותות שיבאו קודם ביאת המשיח, und ausführlicher in Cod. De Rossi 1240, 5 betitelt: אגדות לעתיד; s. darüber *De Rossi* zu Cod. 1033 (wo die Recension der עשר אותות wahrscheinlich aus dem Buche אבקת רוכל, s. meinen Catal. libr. hebr. p. 1639 u. Add. p. CXI, wo 1134 Druckf.). [Nach *Zunz*, Literaturgesch. d. synagog. Poesie 1865 S. 604 ist Cap. 3 identisch mit dem Gebet S. 121, 122 Z. 15 v. u.] Jener Anfang lautet nämlich: ידוע לפני בלחץ שישראל סרוין בו והקב״ה מוציא עליהם מלכות ישמעאל כדי להושיעם מיד אדום. Jene Rec. enthält: „*Multa potissimum inter* Ismaelitas, Syros, Edomaeos *seu Christianos, ac Judaeos bella.*“ Die Worte über den Messias b. David, welche nach De Rossi sich „*prope finem*“ finden, nämlich: „*Postea Deus sanctus benedictus revelabit etc.*“ sind wörtlich in unserer Apocalypse III p. 80 (nur ירצו לפיקלו anstatt עומדים); aber nicht in dem fast wörtlichen Ende des מדרש וישע (bei *Jell.* II. 56), während Cod. 1240 „*plenior insignique ad calcem additamento ditior*“ und zwar beträgt dieses Addit. 1½ Seiten folio. Codex 1240 ist angeblich 1270 von Menachem b.

von Ereignissen, in denen die Zeit der Kreuzzüge nicht zu verkennen ist. Dieses Verhältniss hat auch *Jellinek* im Allgemeinen richtig erkannt und die „offenbar hier vorliegenden bestimmten historischen Anspielungen“ der besonderen Untersuchung empfohlen [19]). *Graetz* (Gesch. V, 489 ff.) gelangt zu dem Resultate (S. 497), dass das Ende dieser Apocalypse (S. 81 Z. 13 ר' שמעון אומר עתיד הקב"ה לשרוק לדבורה, vgl. IV S. 120 Z. 13 ביום ההוא ישרוק), der „anderen Apocalypse angehöre, welche unter dem Namen תפלת רשב"י Züge aus der Zeit der letzten Kreuzzüge enthält“; die נסתרות selbst seien „wahrscheinlich in Palästina (S. 495) zwischen 5. August und October 750 geschrieben, demnach, so viel bekannt, das älteste Schriftdenkmal aus der gaonäischen Zeit und die älteste mystische (?) Schrift. Sämmtliche Messianologien der spätern Zeit ... haben von dieser Apocalypse Elemente aufgenommen“ [20]). Der Beweis für dieses merkwürdig genaue Datum ist an eine Analyse einzelner Daten geknüpft, lässt sich jedoch kurz dahin zusammenfassen, dass der Apocalyptiker an den Untergang der Omejjaden die Zeit des Messias knüpfe, nach Merwan werde ein frecher König 3 Monate regieren — also sei die Apocalypse in den ersten 3 Monaten des Abdallah Assaffah geschrieben. „Nur ein Zeitgenosse konnte mit solcher Ausführlichkeit (!) und mit so viel Detail, wie es nicht einmal die mohammedanischen Quellen haben, über die Omejjadendynastie berichten“ (S. 495).

Gr. setzt dabei voraus, dass der Apocalyptiker durchaus originell sein müsse, von dem persischen קצ"ה דניאל ist nicht die Rede. Wie aber, wenn die hebräische Apocalypse ihre Daten nicht aus dem Leben, sondern aus andern nicht-jüdischen Apocalypsen geschöpft hat? Die Frage über das Alter derselben hat aber nicht bloss für die Geschichte der neuhebräischen Literatur eine Bedeutung, welche zu erörtern hier nicht die geeignete Stelle ist [21]), sondern sie gewinnt ein allgemeineres Interesse durch die Behaup-

---

Jakob geschrieben (vgl. meinen Catal. Codd. h. Lugd. p. 310), während Cod. 541 dem XV. Jahrh. angehört.

19) Wenn *Graetz* (Gesch. V S. 489) zu dem halben Citat hinzufügt: „er bezieht sie (die historischen Anspielungen) aber auf die Geschichte des ersten Kreuzzugs,“ so heisst es bei Jell. selbst ganz richtig: „der S. 81 erwähnte Krieg u. s. w.“

20) Nach S. 136 spricht diese „Apocalypse aus der ersten Zeit (!) des Islam die Freude über den Sieg des Islam deutlich aus.“ — Ich bemerke gelegentlich, dass hier (wie in der Parallele in מדרש ויושע) der vom Himmel herabkommende Tempel 2000 Jahre, d. h. 2 Gottestage dauert. — Die Deutung des קיני auf Midjan = Ismael hat auch eine, dem Hai Gaon (st. 1037) zugeschriebene eschatologische Abhandlung (טעם זקנים Frankfurt a. M. 1854 Bl. 59).

21) Vgl. Geiger's Zeitschr. f. Wiss. u. Leben I (1862) S. 308 A. 11 über die Anwendung der hebr. Sprache.

tung, dass in ihr eine neue gleichzeitige Quelle für die Geschichte wenigstens der letzten Omejjaden erschlossen wäre; ausserdem wäre sie vorläufig die älteste der hier besprochenen Apocalypsen, eventuel sogar ihr Prototyp [22]). Mit Rücksicht hierauf sei es mir gestattet, einige Punkte hervorzuheben, welche das Verhältniss jener Daten zur wirklichen Geschichte characterisiren und zugleich für das fragliche Zeitalter nicht gleichgiltig sind. — Ich habe nachträglich die wichtigsten Stellen mit der HS. München 222 verglichen, in welcher ich die Mysterien im J. 1868 entdeckte. Die Varianten sind sehr unbedeutend.

Der so zu sagen historische Theil der Apocalypse, der hier in Betracht kommt, nimmt ungefähr eine Druckseite (79) oder 30 Zeilen ein, und erstreckt sich auf 8 bis 9 bestimmte Personen. Graetz meint daher, dass nicht bloss Khalifen von kürzerer Regierungszeit und geringerer Bedeutung übergangen seien [23]), sondern er nimmt auch Lücken in dem vorliegenden Texte an (S. 490, 491 unter 3), sogar eine grosse Lücke, nach Jezid I. (S. 491 unter 5). Auf den Propheten folgt der „zweite König", — Omar, — aber als „Judenfreund" (אוהב ישראל) bezeichnet, — der Vertreiber der Juden aus Cheibar und Negran! — und er stirbt „in Frieden und grosser Ehre" [24]). Es folgt „ein grosser König aus חצרמות, der erschlagen wird"; darunter kann (nach Gr.) nur Othman gemeint sein, „der 11 Jahre regierte" (S. 490), aber der beigesetzte Text: ויעשה (sic) ימים מועטים „er wird wenige Tage machen" passt durchaus nicht zu den 11 Jahren Othman's sondern für Ali! Es folgt מריאר (so auch in HS. München), die andre Recension (S. 120) hat deutlich מרון (vgl. מרון das. S. 122 Z. 7); aber Gr. emendirt „מעויאר" (sic) oder „מעאויה" also Muawije; allein die folgende Bemerkung, dass er von den Heerden weggenommen werde, soll Jezid I. angehören, also hier eine Lücke sein, und gleich darauf wieder die grosse Lücke, nämlich die nachfolgenden „4 Arme" (זרועות) sind die Söhne des 'Abdul-Melik. Im Folgenden ist nach Gr. die Regierung Soleiman's (715 ff.) „so genau gezeichnet, dass die Schilderung einen zeitgenössischen Verfasser voraussetzt." Unglücklicherweise passt aber gleich der erste (von Gr. zuletzt besprochene) Passus vom Verkleinern der Maasse und Gewichte (vgl. weiter unten) nicht auf Suleiman, sondern eher auf seinen Vater. „Möglich", meint Gr., dass dieser Passus an

---

22) Dass die, Muhammed selbst in den Mund gelegten Prophezeiungen über den Sturz der Omejjaden (in der Residenz Damaskus) u. s. w., das Erscheinen der „Gelbhaarigen" (Russen), vaticinia post eventum seien, ist auch *Reynolds* (zu أحمق Kap. VIII) p. 505 „wahrscheinlich". — Vgl. auch Muhammed's Prophezeiungen vom Mahdi bei *Reynolds* Kap. X p. 296.

23) So z. B. Omar II. und Jezid II. (S. 294 unter 7), jeder 3 Jahre regierend, wie Suleiman, s. weiter unten.

24) Ueber den Bau der Moschee zu Jerusalem s. unten S. 639 A. 28.

unrechter Stelle steht und in die Lücke über Abdulmelik's Regierung gehört". Allein der hebr. Text lautet: ולקץ מלכות ארבע זרועות יעמוד מלך אחר ויטעם האשית..., d. h. wörtlich: „Am Ende des Reiches (der Regierung) der vier Arme wird ein andrer König erstehen, welcher u. s. w." Das passt zum Vater der „vier Arme" jedenfalls nicht, eigentlich auch auf keinen der 4 Söhne. Auch die Beziehung des Wortes ודיא (S. 492) auf den Bruder Maslama erklärt sich einfacher, wenn der Apocalyptiker nicht als „Zeitgenosse" berichtet. — „Noch deutlicher ist Hischam geschildert" ... wie nur ein Augenzeuge (S. 493) es konnte. Er wird dargestellt als schielend [25]) und mit 3 Zeichen (סימנים) an Stirne, rechter Hand und linkem Arm. Gr. glaubt, dass auch letztere wohl richtig sind, wie ersteres. Mir fällt dabei die Sage von Omar II. (bei *Weil*, Chalifen I, 589) ein, dessen Vater auf ihn die Prophezeiung Omar's bezog: „Einer meiner Enkel mit einer Narbe im Gesicht wird die Erde mit Gerechtigkeit erfüllen." — Viel schlechter steht es um die „historische" Sicherheit bei dem folgenden König, in welchem Gr. sehr leicht Welid II. erräth. In der That passt Nichts auf ihn, als die Ermordung; die andern Details hat Gr. für den des Textes Unkundigen möglichst abgeschwächt. Es heisst wörtlich: „Es ersteht ein andrer König, der die Wasser des Jordans wird ableiten wollen [26]). Es wird Entfernte bringen aus fremden Ländern, um zu graben, einen Kanal (נחל) zu machen, und die Wasser des Jordans herauszubringen, das Land zu tränken. Es wird aber über sie fallen die Erdgrube (חפירת הארץ) und wird sie erschlagen. Es werden ihre Fürsten [doch wohl: Dieses] hören, gegen den König sich erheben und ihn todtschlagen." Hier wäre der Ort die Specialkenntniss des palästinensischen Augenzeugen hervorzuheben; anstatt dessen schlüpft Gr. über die Details weg, und nimmt ihnen den offenbaren Zusammenhang! — Namentlich erwähnt ist in der That Merwan, bei welchem [27]) die גבוריי בני קדר noch bestanden. Unter ihm soll etwas in Damaskus den Fall des Islam verkünden, was auch Gr. nicht mit Sicherheit angeben kann, nämlich der Einsturz von גירון „oder נרון: oder גירדון", an der Westseite (!) der Moschee von Damaskus. Gr. vermuthet hierin „ein arabisches Wort", welches ihm „nicht ganz klar ist" und schliesst (S. 494): „Da wir

---

25) שיפון העין (sic) ist nicht mit Graetz in „שממה desertus" (?) zu emendiren, sondern ist das arabische شفن schielen. Und so sollte ein Palästinenser im J. 750 sich ausgedrückt haben, der als Augenzeuge berichtet und hebräisch schreibt?!

26) לכרות מימי kann wohl nichts anderes heissen sollen, als „abschneiden".

27) Die Hs. München f. 109 liest ואין נשמה אלא ישמעאל ואיזה ... שלר אצלו הוד.. (vgl. Gr. S. 493); שיגרין in der Parallelstelle IV, 120 Z. 10 ist jedenfalls sprachgemässer.

den Verfasser so unterrichtet sehen (?), namentlich in der Regierungszeit der Khalifen Suleiman, Hischam, Welid II. und Merwan II., so ist kein Zweifel, dass der Einsturz an der Damaskusmoschee ein Factum war, und dass es zur Zeit als ein ungünstiges Omen betrachtet wurde. Die muhammedanischen Annalisten, die überhaupt über die letzten Omejjaden schnell hinweggehen, haben nichts davon."

Wir sind hier an einen Punkt gelangt, an welchem die historische Bedeutung unsrer Apocalypse ermessen werden kann. Wenn man aus Graetz's Worten schliessen möchte, dass es an Mitteln zur Sicherstellung des ihm zweifelhaften Gegenstandes fehle: so führt umgekehrt jede der vielen Beschreibungen jener, zu den Weltwundern gerechneten Moschee zur richtigen Erkenntniss, und es wird mir nicht leicht, aus dem reichen Material, welches die wenigen von mir benutzten Quellen darbieten, Dasjenige hervorzuheben, was vorzugsweise zur Beleuchtung und Würdigung unserer Stelle geeignet ist. Zunächst finde noch eine Bemerkung über die Varianten der hebräischen Texte Platz. In der, nach Graetz, ältesten Stelle heisst es: כשאתה רואה שנפל גירון המערבי שבמערב השתחויה של בני ישמעאל בדמשק נפלה מלכותו, in dem, angeblich jüngern [27b]) Schlussstücke (S. 82) שנפל גירון מזרחי שבדמשק נפלה מלכות בני ידיה; in dem sog. Gebete des S. b. J. (S. 120) שיפול הגירדין שבמערב של בני ישמעאל בדמשק תפול מלכות ישמעאל; Graetz emendirt של für בני, dann müsste aber noch etwas wie השתחויה [28]) ergänzt werden. Wer diese Stellen unbefangen betrachtet, auf den machen sie den Eindruck, als ob der Schreiber selbst nicht gewusst habe, was גירון sei, indem er dieses Wort als Gattungsname behandelt, und es sogar von Osten nach Westen überträgt! Wenden wir uns also zur Bedeutung desselben und den sich daran knüpfenden wichtigsten Legenden und Thatsachen [29]).

---

27 b) Nach *Graetz* VII, 470 eine Apocalypse von den Mongolen.

28) *Graetz* (S. 490) findet in diesem Worte eine „glückliche" Nachbildung des arabischen מסגד (lies מסגׄד); aber es fehlt das dem מ loci entsprechende Wort בית (vgl. בית סגידיהן Jonatan zu Exod. 23, 24 für מצבותם). — Zu der Legende von dem „Grundstein" (אבן שתיה ,الصخرة) des Tempels in Jerusalem vgl. *P. Lanning*, Comm. exhib. spec. lib. اتحاف الاخصا p. XX und meine Bemerkung in Z. D. M. G. V, 379.

29) Von den bei *Juynboll*, مراصد IV, 221. angeführten Quellen über جيرون (wo noch das اتحاف الاخصا Kap. 17, bei *Reynolds* p. 406 hinzuzufügen) und die Moschee überhaupt, benutze ich namentlich *de Sacy* zu Abdallatif, Relation de l'Egypte (1810) und *Quatremère* zu Makrizi, Hist. des Sultans Mamlouks (1842) T. II livr. 1 p. 262 ff. (worauf *Weil*, Chalifen I, 548 verweist, und welchen auch v. *Kremer*, Topogr. v. Damaskus [Abh. d. Wiener Akad.] S. 43 so nebenher nennt, dass man nicht weiss, in welchem Verhältniss die übereinstimmenden Angaben zu einander stehen). — In Bezug auf die Originalquellen, deren Verhältniss grade für mein Thema von Wichtig-

a) Aussprache. جيرون wird in den arab. Quellen (z. B. Ibn Ǵubeir, مراصد, vgl. auch Isstachri [940—50], hrg. von *de Goeje* S. 60, جَيْرُون punktirt, ist also eigentlich Ǵeirun auszusprechen; es wird sogar (wie mir Prof. *Fleischer* bemerkte) im Lex. geogr. II p. 373 unter قَيْشُون (für קִישׁוֹן) als Paradigma der Form فَيْعُول aufgeführt, welche bei allen Fremdwörtern für die im Arabischen fehlende Form فَيْعُول eintritt, z. B. لَيْمُون, قَيْطُون (κοιτών, nach späterer griech. Aussprache durchaus *kiton* lautend). Ich werde

———

keit ist, bemerke ich, dass *de Sacy* p. 442 ff. aus verschiedenen Autoren sammelt. *Quatremère* p. 262—77 folgt dem عيون التواريخ des Muhammed b. Schakir, welcher fast nur Excerpte giebt aus der grossen Geschichte von Damask des Ibn 'Asakir (st. 571 H. = 1175—6, s. H. Ch. II, 129; vgl. zur polem. Lit.). Auf letzteren beruft sich auch das اتحاف الاخصا [über welches ich unter شروط weitläufig gehandelt], daher die fast wörtliche Uebereinstimmung bei *Reynolds* p. 407—25, abgesehen von den aus Quatremère zu verbessernden Irrthümern (s. weiter unten). Ausser übereinstimmenden Excerpten aus Ibn Asakir findet sich noch Einiges in den Geschichten von Damask und von Syrien des Abu-'l-Baka (MS. Paris a. f. 823), bei *Sacy* p. 576 ff., *Quatrem.* p. 277 ff. Nach *Wright* zu Ibn Ǵubeir (رحلة ابن جبير, The travels of Ibn Jubair, Leiden 1852, er reiste um 1184, s. *Reinaud*, Einl. zu Abulfeda, CXXV) p. 12, schöpft Cod. Par. 823 aus Ibn Ǵubeir, aber nicht direct, sondern aus den Auszügen des Scharischi im Commentar zu Hariri (worüber s. *Wright* p. 8). Cod. Leyden 1516, eine anonyme Geschichte von Damaskus [nicht vor dem IX. Jahrh. H. verfasst, nach *Dozy*, Catal. I, 177 N. 816], stimmt in einzelnen Stellen der Beschreibung der Moschee fast wörtlich mit den Mittheilungen bei Quatremère, nach *Wright* p. 13 u. ٢٧ Anm. a. — Die hier in Betracht kommenden Stellen bei Ibn Ǵubeir finden sich unter ذكر جامعها p. ٢٦٤ bis ٢٨٤ (ich werde nur die wichtigeren Parallelen ausdrücklich angeben). Was die Quellen Ibn Ǵubeir's selbst betrifft, so citirt er p. ٢٦٣ Z. 7 ابن المعلى [الاسدى] فى كتب التواريخ, p. ٢٦٤ Z. 10 فتدخل دمشق, Z. 11 تاريخه [vgl. p. ٢٦٣], p. ٢٧٩ Z. 6: وهذا كله ذكره الحافظ محدث الشام ابو القسم بن هبة الله بن عساكر الدمشقى فى تاريخه فى اخبار دمشق وهو نيف على مائة مجلد. Begreiflicher Weise ist dieses Riesenwerk des Ibn 'Asakir, wovon in Europa, wie ich glaube, nur Theile vorhanden sind, eine bequeme Quelle für Alle gewesen, die über Damaskus schrieben. — Nachträglich notire ich Ibn Khordadbeh im *Journ. As.* 1865 V, 449 und Mes'udi III, 271 (A. 332 H.), IV, 88 (vgl. 463), wo Kaab al-Ahbar's Ueberlieferung und „Djeirun". Ein Bericht über einen, am 10. Jan. 1870 gehaltenen Vortrag *Wetzstein's* über die „Omajaden-Moschee zu Damaskus" enthält die Vossische Zeitung vom 12. Jan. N. 9, 2. Beil. S. 6. — Aeltere Quellen über die Moschee s. bei *Rödiger*, Art. Damask in Ersch und Gruber I Bd. 22 Anm. 28.

jedoch die bisher von allen Orientalisten recipirte Aussprache Ǵirun beibehalten, wo ich das Wort nicht abbrevire.

b) Wortbedeutung und Ursprung. Darüber scheinen schon die Araber selbst nicht mehr im Klaren gewesen zu sein, und man darf wohl auf einen fremden Ursprung schliessen. Sie betrachten Ǵ. als Eigennamen, entweder eines (fingirten) Sohnes des Sa'ad b. 'Ad, der sich in Damaskus festsetzte, resp. dort einen Tempel Jupiters baute [30]), oder eines Teufels, welcher auf Befehl Salomon's das nach ihm benannte Thor baute [31]). Auf eine Anfrage an Prof. *Fleischer* schrieb mir derselbe: „Mir hat das Wort immer wie ein verkapptes griechisches *Γηρύων* oder *Γήρων* ausgesehen; aber so viel ich weiss, hat sich bis jetzt keines von beiden in der Topographie des vormuhammedanischen Damaskus nachweisen lassen." Meine Bemerkung jedoch über den angeblichen Dämon, in Verbindung mit dem angeblichen Sohn des Sa'ad, hat ihn wieder auf die Idee zurückgebracht, „dass in diesem جَيَّ oder عادي (beide als riesengross gedacht) der Riese Geryon steckt". Bei dem Mangel historischer Evidenz glaubte ich diese so einfache Conjectur nicht zurückhalten zu dürfen. Der Legende genügt oft ein ganz loser Anknüpfungspunkt (vgl. Z. D. M. G. XVI, 412).

c) Sachliche Bedeutung. Unter باب جيرون Thor Ǵirun versteht man, oder verstand man: 1) das östliche grösste Thor der Moschee (*de Sacy* p. 576, *Quatremère* p. 283; Ibn Ǵubeir p. ٢٧٠, vgl. p. ٢٧٥ دهليز باب جيرون).

2) ein Thor der Stadt selbst (Gauheri u. A. bei *de Sacy* p. 443, bei *Reynolds* p. 405, nach 407 von „Dimashk" erbaut); allein schon Abu'l-Baka kennt kein solches Stadtthor (*de Sacy* p. 580), wie auch Ibn Ǵubeir (p. ٢٨٣).

3) جيرون nannte man ein weitläufiges altes bedecktes Ge-

---

30) Mas'udi (IV, 88) und Makrizi bei *Sacy* p. 443. Bei Abu'l-Baka (ib. p. 576) erscheint auch noch ein Bruder Berid für den Palast im Westen, entsprechend dem Bab-ul-Berid.

31) *Reynolds* p. 406. — Aus dieser Combination erklärt sich wohl die „Historia شداد ابن عاد et quae ipsi contigere cum Salomone" in Cod. Vatic. 199 (vgl. *Assemani*, Bibl. Or. III, 286 u. XXII aus dems. Cod.). Vgl. *Herbelot*, Schedad IV, 163a., wo „b. Ad b. Amlek b. Ham"; die „Amalekah" sind die alten Riesen (*Herbelot*, Amlak I, 352, und meine Nachweisung über die angeblich vertriebenen Palästinenser in Afrika: Jüd. Literatur in Ersch u. Gr. S. 377 A. 73; vgl. Catal. l. h. in bibl. Bodl. p. 1806, 1912; Hebr. Bibliogr. 1858 S. 111). Vgl. *Weil*, Bibl. Legenden S. 47, wo S. 50 ein Oberpriester Dawud erscheint; die dreimalige Umstürzung des Götzenbildes ist wohl der Geschichte von Dagon (1. Sam. 5) nachgebildet. Ueber 'Ad und Thamud vgl. *Sprenger*, Mohammad I. 62, 504 ff. 512 und die Nachweisungen Hebr. Bibliogr. 1861 S. 7 A. 1; vgl. auch *M. A. Levy*, in Jahrb. f. Gesch. d. Juden II (1861) S. 264, 294.

bäude nahe dem östlichen Thore, welches zuletzt zu Latrinen verwendet wurde (G. Tawil bei *de Sacy* p. 444), wahrscheinlich früher ein Bazar war, und wohl identisch mit „Irem ذات العماد“ (Colonnaden) des Mes'udi (p. 443, *Reynolds* p. 405), ursprünglich, wie erzählt wird, ein königlicher Palast (p. 576), dessen kunstvolle Bronzthore zum Theil zur Moschee verwendet wurden, an welcher sie von Thevenot gesehn wurden, der jedoch den Namen Ǵirun nicht kennt (p. 446).

Nach der Vermuthung *de Sacy's* gerieth dieses Gebäude bei dem Brande im Dsu'l-Ḥiǵǵ 559 (1164) in Verfall. Er meint auch (p. 442), dass dieses ursprünglich den Namen Ǵirun erhalten, und an das Thor der Moschee und der Stadt abgegeben habe.

Eine Beschreibung der Colonnaden und der künstlichen Wasseruhr bei Ibn Ǵubeir ist von Abu'l-Baka aufgenommen und bei *de Sacy* p. 577—8 arabisch und französisch mitgetheilt.

d) Legenden von der Moschee. Dass die Uranfänge des spätern Weltwunders in das heidnische Alterthum hinaufreichen, ist nicht unwahrscheinlich, sicherlich hat man seit der christlichen Zeit dem Gebäude eine hohe Bedeutung beigelegt.

Nach „Chalil Dhaheri“ [32]) (bei *de Sacy* p. 443) sind die (Grund-) Mauern, der Dom über dem Mihrab u. s. w. Reste sabäischer Baukunst; später gelangten „Griechen, Juden, heidnische Könige, Christen“ (vgl. auch *Reynolds* p. 404 ff.) zum Besitze derselben. Die Griechen sollen die alten hohen Thürme (صومعة, *Quatremère* p. 273, „cell“ bei *Reynolds* p. 420) zu astronomischen Beobachtungen angelegt, auch Talismane zur Abhaltung giftiger Thiere u. s. w. [32a]) — die erst beim Brand im J. 461 (1068) untergingen — im Innern aufbewahrt haben (*Quatremère* p. 273, *Reynolds* p. 421).

Der Kopf Johannes des Täufers (und später der Husein's) soll auf Bab Ǵirun gesteckt, später in einem Gewölbe der Kirche gefunden worden sein (s. die verschiedenen Angaben bei *de Sacy* p. 443, 577, *Quatremère* p. 281, 287; Ibn Ǵubeir p. ٢٧٥ Z. 9 v. u.; die Geschichte vom Baumeister bei *Reynolds* p. 414, 514; auch Saul's Leichnam bei *Quatremère* p. 268). Die von *Kremer* (S. 37) entdeckte griechische Inschrift „Dein Reich o Christus! ist ein Reich für alle Jahrhunderte“ u. s. w. ist wahrscheinlich eine tendenziöse gewesen; freilich sieht *Sprenger* (Moham. S. 42) jetzt nur eine Ironie darin.

---

32) Ueber Khalil ben Shahin الظاهري s. meine Abhandlung Z. D. M. G. XVII, 227 ff.

32a) Aehnliche Berichte über Talismane s. bei *T. Fr. Arpe*, De prodigiosis ... operibus, Talismanis etc. S. Hamb. 1717 S. 50, und bei den neueren Autoren über die Virgilius-Sage im Mittelalter, zuletzt *Comparetti* (1867, 1872).

Damaskus gelangte nach gewöhnlicher Annahme [32b]) durch Waffengewalt und Capitulation zugleich in die Hände der Muhammedaner (635?), daher die östliche Hälfte der Johannes-Kirche schon von Khalid [33]) in eine Moschee verwandelt wurde, während die westliche noch 60 Jahre Kirche blieb, bis der Khalif Walid das ganze Gebäude in eine grosse Moschee verwandelte. Dabei soll er selbst zuerst den „östlichen" Thurm bestiegen haben, welcher später die „Uhr" (Sa'at) hiess [34]), und einen Eremiten aus seiner Zelle gestossen haben u. s. w. u. s. w., während die Christen auf den Stufen von Girun standen und heulten. — Dass die Juden niederreissen halfen, finde ich nur bei *Kremer* (S. 38); hingegen erzählen Andere (*Quatremère* p. 268, *Reynolds* p. 416) von dem Goldklumpen, welchen eine Jüdin geschenkt haben soll.

Auf den östlichen Thurm (oder Minaret) wird Jesus herabkommen zur Zeit des Deggal (Antichrist), d. h. zum jüngsten Gericht. Diese Tradition führt Nuwas b. Sem'an aus dem صحيح des Muslim an [35]) und *Kremer* (S. 38) erzählt eine darauf

32b) Vgl. auch Beladsori bei *Weil*, Chalifen Anh. S. 1 zu I S. 47. — Die sachlichen und chronologischen Schwierigkeiten, wie auch die unten hervorgehobenen Widersprüche (Anm. 33, 34) beleuchtet auch *De Goeje*, Mémoire (1864) S. 71, 87.

33) So bei *Quatremère* p. 263 und Ibn Gubeir p. ٢٦٣. Im اتحاف (Cod. Peterm. 127 Bl. 97b Z. 2, Cod. Pet. 70 Bl. 123 Mitte): فاخذوا نصف هذه الكنيسة الشرقي فجعله ابو عبيدة مسجدا وكان قد صارت اليه امرة الشام الخ. Bei *Reynolds* p. 408 noch undeutlicher: „The moslems took therefore this church and Abu Obeidah made it into a mosque", anstatt „the eastern half (part) of this church". Hierdurch wird das Nachfolgende über den gemeinschaftlichen Eingang zur muhammedanischen und christlichen Hälfte ganz unverständlich.

34) Im اتحاف l. c. (Cod. 127 ib. unten, Cod. 70 Bl. 124 Z. 3 v. u.) ثم صعد المنارة الغربية ذات الاضالع المعروفة اليوم بالسعات [C. 70 بالساعات], وكانت صومعة فلما فيها راهب الخ. Bei *Reynolds* p. 411: „Then he ascended the western tower which had two (!) spires, and called the Almoairim etc." — (Das. p. 413: „Firuk" lies: Ferazdak).

35) Der volle Titel des صحيح (so auch z. B. bei H. Kh. I, 239, 289, II, 512, vgl. *Herbelot*, Sahih IV, 31, Moslem III, 522 — man vermisst daher eine Verweisung) ist جامع الصحيح, s. H. Kh. II, 541 n. 3909, Abu 'l-Husein Muslim st. 261 H. (874–5). Vgl. auch *Nöldeke*, Gesch. d. Qorans S. XIX. — Auf نواس بن سمعان beruft sich auch مثير الغرام (Kism 1 fasl 8, Cod. Petermann 265 Bl. 13b): باب نزول عيسى عم من السماء عند المنارة البيضا... النواس بن سمعان... قال قال رسول الله صلعم اريت ابن

bezügliche Anekdote von einem armen Isa, der sich dahin flüchtete u. s. w.

Es ergiebt sich aus allem Bisherigen, dass die Tradition oder Legende allerlei an das in Osten gelegene Bab Girun anknüpft, was einen jüdischen Bearbeiter veranlassen konnte, auch den Sturz der islamitischen Herrschaft, die Ankunft des Messias und die Erlösung daran zu knüpfen.

Um aber auch der Möglichkeit eines historischen Anhaltspunktes für den Apocalyptiker Rechnung zu tragen, gebe ich noch:

e) Historische Daten über ältere Unglücksfälle in der Moschee. Im J. 410 H. (1010) wurde der Springbrunnen (فوارة) unter den Stufen von Girun errichtet, dessen Kuppel bald darauf einfiel, dann stürzten auch die Säulen (*Quatrem.* p. 284).

Am 15 Schaaban 461 (1068) war eine grosse Feuersbrunst u. s. w. (*Quatrem.* p. 274, 285, *Reyn.* p. 421, s. oben unter d).

Im Mai d. J. 1202 war ein grosses Erdbeben, wobei u. a. 16 Zinnen (*créneaux*) und ein Minaret herabstürzten, ein Minaret gespalten wurde u. s. w., auch ein Mann bei Bab Girun ums Leben kam (Abdoll. p. 417).

Im J. 670 (1271) brannte der östliche hohe Thurm ab, und wurde auf Kosten der Christen, welche den Brand verursacht haben sollten, wieder hergestellt; es ist derselbe, auf welchen Jesus herabsteigen sollte (*Quatrem.* p. 273, vgl. *Reyn.* p. 420 u. oben unter d).

Man sieht, dass die „Annalisten" allerlei zu erzählen wissen, was möglicherweise in Betracht zu ziehen wäre, wenn man der jüdischen Apocalypse nicht autoptische Berichte aus dem VIII. Jahrhundert vindiciren will.

Mir scheint es jedoch zur Erklärung der apocalyptischen Stelle hinreichend, darauf hinzuweisen, dass der Einsturz von Gebäuden, Bildsäulen, Idolen u. dgl. ein allgemeiner Typus der Legende für die Geburt eines Religionsstifters oder eine bedeutende Cata-

---

مريم يخرج من عند المنارة البيضا شرقى دمشق ... und dann die Stelle über die künftige Herabkunft, zuletzt استلاه الصحيح. Im الحاف (Cod. Petermann 127 Bl. 29b) sind die beiden Traditionen umstellt, und für اريت liest man رأيت, wie bei *Reynolds* p. 420: „I saw" ..., aber „east of the mosque". Die Note dazu, auf welche R. verweist, fehlt p. 514. Bei Ibn Gubeir p. ٢٥٣ Z. 2 wird diese Tradition nur gelegentlich bei Erwähnung der Thore von Damask an باب شرقى angeknüpft. — Hieher gehört auch gewissermassen die Sunna, dass Gott in der Moskee zu Damaskus noch 40 Jahre nach dem Weltuntergange werde angebetet werden (Ibn Gubeir p. ٢٦٣ Z. 13; الحاف Kap. VIII bei *Reynolds* p. 153). — Das östliche Thor hat auch (ohne Quelle) *Pocock*, Notae ad Portam Mosis, p. 269.

strophe ist [36]) — wozu die Parallelen gewiss schon von einem occidentalischen Biographen Muhammeds gesammelt sind (vgl. *Weil*, Muh. S. 23); die Anknüpfung an Girun ist aber durch das Obige hinlänglich motivirt; und wie einerseits Damaskus, die Residenz früherer Khalifen, und das wunderbare Gotteshaus daselbst der Gegenstand polemisch-messianischer Weissagungen geworden, so hat auch die religiöse Polemik in Schrift — und That bis auf den heutigen Tag einen ihrer vorzüglichsten Kampfplätze in und um Damaskus gefunden, — eine gelegentliche Andeutung, die ich anderswo auszuführen gedenke. —

Noch bedenklicher wird das Zeitalter der Apocalypse durch eine von *Grätz* (S. 494) citirte Parallelstelle in den Perakim des Rabbi Elieser (C. 30), deren Abfassung Graetz (S. 223) in die Zeit Ma'amuns versetzt, und zwar wegen der beiden „Fürstenbrüder", welche an derselben Stelle genannt werden, um die es sich hier handelt [37]). Es heisst nämlich dort im Namen des R. Ismael: „15 Dinge werden die Söhne Ismaels [38]) im Lande [Palästina?] thun am Ende der Tage, nämlich: sie werden das Land mit Schnüren messen, die Grabstätten in Weideplätze verwandeln" u. s. w. Ueber die Originalitätsfrage giebt Gr. folgende Argumentation: „Da in Pirke R. E. neben unverständlichen Momenten auch einige vorkommen, die nur unserer Apocalypse entnommen sein können, weil sie hier im Zusammenhang stehen, so ist nicht daran zu zweifeln, dass der Verf. der Pirke sie sämmtlich der Apocalypse entlehnt hat." Ja die nicht nachweislich entlehnten Punkte sollen vielleicht den „Lücken" der Apocalypse angehören, namentlich nach Jezid I. Hiergegen ist zu beachten: — die angeblich sicher entlehnten Punkte sind folgende: יפסל סלע מלכות „es wird gefälscht der königliche Sicius", wofür in der Apocalypse: וימעט האיפות והמדות והמשקלות „er wird die Efa's, Maasse und Gewichte verringern", und zwar nach Gr. (s. oben) an unrichtiger Stelle; es soll sich nämlich auf die „ersten arabischen Münzen" beziehen, welche Abdolmalik (und zwar von einem Juden Sumeir) von schlechtem Gehalte machen liess [39]). Wo ist nun hier die genauere

---

36) So z. B. legte man das Herabstürzen des Gewölbes in der Moschee zu Jerusalem im *J.* 452 aus ([illegible]) Kap. IX, bei *Reynolds* p. 194).

37) Unsere Stelle ist schon von *Zunz* (Gott. Vortr. S. 276) hervorgehoben, welcher S. 277 das messianische Datum 729 berechnet, aber nach Beschaffenheit des Buches es für nicht unwahrscheinlich hält, dass der Ausspruch einer ältern Schrift entlehnt sei, also der Verf. dem 9. Jahrhundert angehöre. *Rapoport* berechnet es auf 781 (vgl. auch meine Abhandl. in הירחה Berlin 1847 S. 20 § 3, und daselbst S. 24 über islamitische Elemente).

38) In der Ausg. Amsterdam 1698 Bl. 31 b liest man ישראל für ישמעאל (so richtig ed. Venedig 1544 Bl. 25 b).

39) Vgl. *Graetz* S. 174; über Sumeir s. schon *Jost* VI, 15 (nach Tychsen), Litbl. des Orients 1844 S. 295, 1851 S. 253, Hebr. Bibliogr. 1859 S. 40 Z. 3. Eine Stelle über Sumeir u. s. w. aus Ahmed Ibn Ga'afer b. شقان (über

Angabe, wenn von einer Entlehnung die Rede ist? Das Uebrige ist unbedeutend genug: „Sie werden Gärten und Paradiese anbauen", schon dem Ausdruck nach eher älter als נטעו נטיעות (unter Hischam), welches wohl die Parallele sein soll; endlich den Bau der Moschee in Jerusalem (unter Omar I) brauchte der in Palästina oder Syrien lebende Verf. der Perakim, wohl nicht erst von einem Apocalyptiker des J. 750 zu entnehmen! Hingegen stehen die beiden fast wörtlich übereinstimmenden Zeichen des Ausmessens u. s. w. in der Apocalypse ausser allem geschichtlichen Zusammenhang (vor Muhammed), und zwar im Namen des Simon, der es von R. Ismael gehört habe (Ismael wie *Zunz* bemerkt, weil von Ismaeliten die Rede). Würde der Verf. der Perakim den [illegible] weggelassen haben? Oder hatte er — wie mancher neuere Schriftsteller — ein Motiv, seine Quelle nicht zu verrathen? Wie aber wenn gerade hier ein „vaticinium ex eventu" (S. 495) aus der Zeit Ma'amun's vorläge? Wenigstens findet *Chwolsohn* (Ssab. I, 98) hier eine Anspielung auf die bekannten Messungen unter Ma'amun [40]). Ja es wäre möglich, dass eines jener „unverständlichen Momente" der Perakim sich hierdurch erklären liesse, nämlich die, freilich corrumpirt scheinenden Worte: וימודדו בחבל ונתחם על ראשי ההרים, wenn diese entweder als Nachtrag zu dem ersten ימודדו gehören, oder vielleicht auf die astronomischen Beobachtungen in شماسية und auf dem Berge Casiun bei Damask, — wobei auch der jüdische Renegat Abu 't-Tajjib Sind b. Ali eine Hauptrolle spielte [41]), zu beziehen sind. Doch lege ich, meinerseits, wenig Werth auf solche positivistische Erklärungen. Wenn ich aber für die Apocalypse Simeon b. Jochai's ein wahrscheinliches Zeitalter vermuthungsweise angeben sollte, so würde ich sie, wie sie uns vorliegt, schwerlich vor den Kreuzzügen entstanden glauben, aus inhaltlichen und sprachlichen Gründen, deren Erörterung mich von meinem nächsten Thema zu weit abführen würde [42]).

Wahid s. p. XIV) giebt *Enger* zu Mawardi Constit. polit. (Bonn 1853) p. 27, wo u. A. Ibn Morgan als der erste Präger von falschen Dirhem's. *Weil*, Chalifen I, 470 nennt Sumair nicht.

40) Vgl. auch die Quelle bei *Weil*, Chalifen II, 284.

41) Ibn Junus, bei *Delambre*, Hist. de l'astron. du moyen âge p. 97 und Notices et Extr. VII, 66, 94; al-Kifti bei *Casiri* I, 410; H. Kh. III, 465 n. 6460; *Hammer*, Encykl. Uebers. d. Wissensch. d. Orients S. 263, Litgesch. III, 258, wo شماسية bald als ein Ort bei Damask, bald als ein Theil (Vorstadt, bei *Weil*, Chalifen II, 192) Bagdad's bezeichnet wird. — Ueber Casiun (nicht Casius, wie Delambre) s. *Nicoll* p. 338 nota f.; vgl. Ibn Gobeir p. ٢٧٥, ٢٨٦; *Reynolds* p. 153, 404, 426, 439, wo mitunter „Kasidun".

42) Nachdem ich Dieses geschrieben, hat *Zunz* (Litgesch. S. 605) Stellen aus פתרונות ohne den Titel bei Tobia b. Elieser (um 1100, s. das. S. 257) und mit dem Titel in einem Pisut-Commentar gefunden. Er glaubt selbst, dass der Eintritt des Gebrau schwerlich vor dem IX. Jahrh. bei den Juden in Um-

Es mag hier nur noch erwähnt werden, dass nach dem Zeugnisse Ibn Esra's zu Daniel 11, 31 diese Stelle von den Karaiten auf Mekka bezogen worden[43], wogegen er bemerkt, dass מקדש nur Jerusalem bedeuten könne[44]. Aber auch Saadia (st. 941—2) bezog חמלך auf Muhammed (הקדרי ראש מלכות ישמעאל), was Ibn Esra zunächst aus der Frauenliebe desselben u. s. w. widerlegt.

Wenden wir uns nunmehr zu einigen dem Daniel beigelegten Apocalypsen, unter denen mit den Mysterien des Simeon b. Jochai vielleicht verwandt ist:

1. Die persische قصه דניאל in Cod. Paris a. f. 45 (קיצות im neuen Catalog N. 128, 2; fehlt im Index). Eine kurze Notiz darüber gab *Munk* (Notice sur R. Saadia, 1838 p. 87)[45]. Auch dort prophezeit Daniel von Muhammed und seinen Nachfolgern. Ein christlicher (אז ריםיאן) König werde bis nach Damaskus vordringen, die Minarets und Moskeen zerstören u. s. w. Auch die Juden werden leiden, dann werde der Messias Sohn Josef's[46] kommen, Krieg mit Gog und Magog und der Messias Sohn David's folgen. Munk ist der Ansicht, dass dieses persische „Targum" während der christlichen Herrschaft in Jerusalem, also im XII. Jahrh. verfasst sei.

2. Eine arabische Kaside über die künftige Geschichte Aegyptens, angeblich vom Propheten Daniel in der Stadt Jathrib [Medina] verfasst, enthält der Münchener Miscellanband 894 f. 15 (Quatrem. 148, bei *Aumer* S. 409, es folgt die ملحمة des Ali über Hakim).

3. Christlichen Ursprungs ist folgende arabische Apocalypse:

---

lauf war. Ich finde aber in jenen Citaten nur die Einkleidung unserer Mysterien, dem Inhalte nach sind jene Citate gegen Rom (Christenthum) gerichtet und stimmen in keiner Weise mit Stellen unserer Apocalypse.

43) *Trigland*, diatribe de secta Karaeorum, p. 252 ed. *Wolf* (vgl. Litbl. des Orients V [1844] S. 766) möchte daraus schliessen, dass die Karäer schon zur Zeit Muhammeds Mecca bewohnten. Solche Schlussfolgerungen werden wohl auch diejenigen zurückweisen, welche die neusten Hypothesen über die angebliche „Haniferei" etymologisch zu begründen suchen (*Geiger*, Zeitschr. f. Wiss. I S. 188, vgl. dagegen Hebr. Bibliogr. 1862, S. 67).

44) (sic) וזכבה שמה בלשון ישמעאל בית, das hier offenbar nach בית fehlende אלמקדס oder dergl. fand ich auch nicht in einer alten Pergamenthandschrift.

45) Das längst versprochene Schriftchen ist vor Kurzem von *Zotenberg* mit deutscher Uebersetzung in Merx's Archiv Bd. I S. 385—427 mitgetheilt (vgl. *Geiger*, jüd. Zeitschr. VIII, 226). Zot. sieht darin ein Beispiel lange dauernder Fortbildung der apocryphischen Literatur und möchte in der Schlussformel eine gottesdienstliche Bestimmung finden, was ganz unbegründet ist. — Mit der Apocalypse Simon's ist namentlich S. 407 ff. (Muhammed und seine Nachfolger) zu vergleichen.

46) Vgl. den Anhang über Schriften der Drusen. Ueber Messias Sohn Josefs s. *N. Krochmal*, שרה צרכים Lemberg 1860 S. 19 Z. D. M. G. IX, 785; *Demuth*, die Alexandersage 1873 S. 19.

„Danielis apocrypha revelatio de excidio Agarenorum ad Ezram [Azariam] discipulum."

Handschrift Paris 107, 1 (geschrieben 1604). Ich vermuthe, dass diese Apocalypse in Zusammenhang stehe mit

4. der syrischen: ܚܙܘܐ Visio de Regno Ismaelitarum, überschrieben: ... ܫܐܠܬܐ [47]) Postulatio(?), quam postulavit Azarias (ܥܙܪܝܐ) scriba, quum esset in deserto, unàque cum ipso discipulus ejus Carpus (ܩܪܦܘܣ), discipulus Ezrae (ܥܙܕܪܐ sic!) scribae", bei *Assemani*, Bibl. Or. III, 280, in demselben Codex, in welchem die berühmte „Spelunca Thesaurorum" [48]). Dieses Pseudepigraphon ist nach Assemani das Machwerk eines „impostoris recentioris", da von Constantinopel und der muhammedanischen Herrschaft in einer Weise die Rede ist, wie sie erst nach Einnahme jener Stadt sich ausgedehnt. „Recentior" ist in Bezug auf Daniel freilich ein sehr weitschichtiger Ausdruck, und selbst die Einnahme Constantinopels lässt bis zur Abschrift der arabischen Apocalypse Daniels noch ein ganzes Jahrhundert für die Abfassung.

Griechische Prophezeiungen über Constantinopel u. A. von Kaiser Leo, von Constantinus M., von dem Mönche Daniel, von Theophil, dem römischen Presbyter, sind zum Theil im Corpus hist. Byzant. gedruckt (vgl. *Coxe* Catal. Codd. Bodl. I S. 247 und 508), anonym über das römische Reich und die „Ismaeliten" (das. S. 582 Cod. 93). — Ich knüpfe hieran einige lateinische Schriften:

a) Prophetia traducta ex Arabica lingua inventa in libris Mulidi vel Aludidis et Nili abbatis et a quodam transmissa ad Italos A. 1543 (*Coxe* l. c. S. 419, Cod. Laud. misc. 588, worin noch andere Prophezeiungen).

b) Angelus Hierosolymae natus, genere Hebraeus de tribu Juda, Eremita montis Carmeli sub doctore Cyrillo, Hebraice, Graece et Latine peritus, plures Judaeorum ad Evangelii fidem convertit. Hic doctrina et vita sanctissimus, futura praedixit multa, de regno Turcarum ampliendo, de republica Christianorum affligenda ac prophetiam super eisdem edidit, lib. I (qui in Italia impressus est). Martyrio tandem in Sicilia coronatur sub Duce Berengario, quod eius incestum redarguerit A. D. 1220. (Enochus et Mantuanus, bei *Gessner* Bibl. auct. per Simlerum Tig. 1574).

c) Gregorio Giordano Venetiano. Prophetie ovv. Vaticinij dichiarati in 14 tavolette de le horrendi calamità ... della conversione de Turchi alla fede de Christo .. gesammelt aus den

---

47) Im Catalog der Vatic. HSS. III p. 330 Cod. 164, 5 liest man ܫܐܠܐ. Dieser Codex (früher Scandar 17) ist erst im J. 1702 von Hormisda u. s. w. abgeschrieben (vgl. *Assemani*, Bibl. Or. II, 498) und identisch mit dem oben im Text genannten.

48) S. *Renan*, im Journ. Asiat. 1853 T. II p. 429.

Geheimnissen heiliger Männer und Astrologen. Cod. Laud. Misc. 588, 20 (bei *Coxe*, Catal. MS. Bodl. I S. 420). —

Wenn die historisch-polemischen Apocalypsen von religiösen Anschauungen ausgehen, so geht ein verwandter Literaturkreis gewissermassen von meteorologischen aus, und knüpft die Prophezeiungen an die physischen Erscheinungen am Himmel. Ich beabsichtige bei der nachfolgenden Zusammenstellung weder Vollständigkeit noch grosse Genauigkeit [49].

Eine Art von Bauernregeln, Witterungskunde u. dgl. ist unter dem Namen Daniel's, sowohl syrisch als arabisch, und zwar hauptsächlich in christlichen Codicibus enthalten [50]; die ältere jüdische Literatur hat meines Wissens kein solches Buch unter Daniels Namen aufzuweisen. Die Recensionen mögen im Einzelnen von einander abweichen, wie das bei Schriften dieser Art gewöhnlich der Fall ist. Der Ursprung dieses Literaturkreises dürfte hoch hinaufreichen.

In einem lib. ὀπτασιῶν der Paris. Bibl. (angeführt von *Du Cange*, ad Zonar. p. 12, bei *Fabricius*, l. c. p. 1137) wird erzählt, dass dieses Buch zu den, von der Septuaginta unter Ptolemäus übersetzten Büchern gehöre [51], quo eventura ad Mundi usque consummationem ex prodigiis quae in aethere contingunt, indicantur. Zur Zeit des Kaisers Constans II (reg. 642—68), Enkels (Nachkommens) des Heraklius, soll Muawijje (*Μααβίας*) der Herrscher (*ἀρχηγός*) mit bewaffneter Macht bis Rhodus vorgedrungen sein, die Gestade des römischen Reiches verheert und geplündert haben. Der Kaiser zog Truppen zusammen und begab

---

49) Diese Bemerkung so wie der Rest dieser Abhandlung war lange geschrieben, als ich auf die Abhandlung *Sprenger's* im Journal of the Asiat. Society of Bengal vol. XXV (1856, erschien 1857) p. 376 gerieth, wo verschiedene, dem Daniel zugeschriebene Machwerke und die bei Fabricius erwähnte Apocalypse conjicirt werden mit einem angeblich zu Omar's Zeit existirenden arabischen Buch Daniel (p. 310 n. 24, p. 312 n. 29), als Beleg für eine (judenchristliche) arabische vorkoranische Literatur, auf welche Sprenger in seinem Muhammad Th. I neuerdings zurückkommt (vgl. dagegen Hebr. Bibliographie 1862 S. 90 und unter Abd-Allah b. Selam N. 89), vgl. auch *Schröter* in Z. D. M. G. XXIV, 264 ff. Meine Auseinandersetzung wird wohl aber dazu dienen, die Jugend dieses ganzen Danielkreises wahrscheinlich zu machen; über das Traumbuch Daniels — dessen Jugend Sprenger selbst (p. 376) angiebt — s. Serapeum 1863 S. 193 ff. und über die Witterungskunde S. 195. Ob Kuerle oder Defremery nach der Aufforderung Sprengers (p. 376) über die syrische HS. in Wien und die französische in Paris irgend eine Auskunft gegeben, ist mir nicht bekannt.

50) Cod. Escur. 870 hat zuletzt das christl. Datum: 2. Sep. 1461, der (unter Werk 3 desselben) genannte Abschreiber Joannes Feris filius Cordubensis ist vielleicht identisch mit Jo. Moysis filius ben Feris (1384) in Cod. Escur. 795 (I, 248). Vgl. über den Namen Feris (פריש) Hebr. Bibliographie 1861 S. 65; 1869 S. 79 und zu Cod. München 87, 2.

51) Vgl. Z. D. M. G. IV, 160 über das auf die LXX zurückgeführte Loosbuch, und dazu Bd. XXV, 397.

sich nach Phönizien, wurde aber von Muawijje geschlagen, so dass er kaum mit seinem Leben entkam, und schmachbedeckt zurückkehrte. Muawijje(!) drang siegestrunken bis gegen Constantinopel vor[52]) und fand dieses Buch, welches er ins Arabische übersetzen liess, wie es sich noch jetzt vorfindet. Im Jahre 6753 (1145 Chr.) übersetzte ein byzantinischer, vom Kaiser gefangener Sklave Alexios[53]), dasselbe in die romanische (griechische) Sprache.

Syrisch befindet sich wohl ein solches Buch in der Wiener k. k. Bibliothek als „Prognosticon Danielis" bezeichnet bei *Lambecius*, Comment. I, 171 (oder I, 103 Cod. XXVIII = p. 412 Cod. CLXXX in der Ausg. von Kollar 1766), und daher bei *Fabricius* und *Wolfius*, Bibl. Hebr. I p. 336.

Es werden aber einzelne arabische Codices auf syrischen Ursprung zurückgeführt, wie sich aus der nachfolgenden Zusammenstellung ergeben wird[54]).

a) كتاب دانيال النبي in Cod. Escurial 870, 4, beginnend: قال دانيال, endend والله اعلم واحكم. — Denselben allgemeinen Titel hat Cod. 918 bei H. Kh. VII, 349 unter „Varia", so dass über den Inhalt gar nichts zu ermitteln ist (vgl. unten c). — Hingegen ist sicher identisch das Fragment in dem karshunischen Cod. Vatic. 217, 2 (bei *Assemani*, Catal. III p. 504) beginnend: إذا كان طالع السنة بالحمل يكون عشب كثير; eben so der karshunische Cod. Bodl. bei *Uri* (p. 24) n. 115, anfangend: „Si Canun posterior die solis intret erit pluvia assidua etc." (vgl. *Nicoll* p. 332).

b) ملحمة النبي دانيال (oder ملحمة). Unter diesem Titel finden sich die Prognostica u. A. in dem Bodl. Cod. Marsh. 513 bei *Uri* p. 213 Cod. 978, in 15 Kapp.; Cod. 520 bei H. Kh. VII, 264. Hieher gehört auch Cod. Sprenger 1939, nach dem gedruckten Catalog: ملحمة, im Cod. selbst (der Berliner k. Bibliothek) überschrieben كتاب ملحمة سيدنا دانيال. Diese HS. ist zu Anfang und in einigen Blättern in der Mitte von jüngerer (tür-

52) Vgl. hiermit *Weil*, Chalifen I, 160 u. 293, wo der Zug nach Constantinopel in den Jahren 48 (668), 49, 50, 52, also schon unter Constantin Pogonatus; „*Κώνσα*" kann freilich aus Constantin abbrevirt sein. Muawijje war als Khalif nicht der Führer. Ueber die Dürftigkeit der betreffenden Quellen s. *Weil*, S. 293, 294.

53) *Ἀλέξιός τις ἀπὸ Βυζαντίων δοῦλος αἰχμάλωτος ἑλλάζων ἀν-αγνώσας.*

54) *Cavirs* I, 297 sagt freilich: „Arabes muhammed. Talmudistarum discipuli et heredes ad conciliandam deliriis suis auctoritatem propheticam, Danielis nomen iis praefigere audent. Quare liber hic, perinde ac Somniorum interpretatio, et Revelatio de Agarenorum Excidio Danieli Prophetae perperam adscribitur." — Sind also auch diejenigen, welche die Revelatio dem Daniel beilegen, Schüler der Talmudisten?!

kischer) Hand ergänzt; sie selbst ist, nach dem Urtheil *Gosche's* etwa im XVI—XVII. Jahrh. von syrisch-christlicher Hand geschrieben. Man darf sich daher nicht wundern, dass dem Daniel selbst das Lob Muhammed's in der Einleitungsformel in den Mund gelegt wird. بسم الله . الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا (sic) بربهم يعدلون وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما (sic) كثيرا. قال دانيال الحكيم عم وعلى نبينا الخ اعلم ان حكم الشعرة[55] اليمانية والقران والكواكب جارى حكمها على الاقاليم والبلدان التى تحت فلك البروج. Das Ende (dem alten Cod. angehörend) bildet das Capitel über die Nachtstunden jedes Wochentages: فصل ذكر ساعات الليل und zwar lautet das Ende (12. Stunde des Sabbat (ليلة السبت: ١٢ القمر ادخل فيها على الملوك ⊙ تم وكمل والحمد لله وحده. Die Monatsnamen sind die syrischen (spätern jüdischen) اشباط (Schebat), ايلول (Elul) u. s. w.

c) في الآثار العلوية عن هرمس ودانيال وذى القرنين. Cod. Bodl. Hunt. 45b bei *Uri* p. 218 Cod. 1005, 1, in 22 Kapp., hat nach *Nicoll* p. 550 die Ueberschrift: كتاب الملحمة بما نقل من الكتب السريانية الخ وما يتحدث من الحدوثات العلوية والسفلية الخ. Ausser Hermes, Daniel und Dsul-Karnein sind auch noch Bileam und Ptolemäus als Autoritäten angeführt (*Nicoll* p. 605). Vgl. hiermit das 23. Cap. des قبس الانوار von Ibn Arabi (st. 638 H.) in Cat. Codd. Lugd. III, 171.

d) Eine metrische Bearbeitung der ملحمة des Daniel in Cod. Bodl. 456 (bei *Nicoll* p. 333 Cod. 332). Der Verf. bemerkt im Eingange, dass er demjenigen keinen Glauben schenke, was dem Gesetze Ahmed's (Muhammeds) widerspreche. Es gehöre diess zu den fünf Dingen, die nur Gott kenne[56]. Die Monate sind die Syro-Macedonischen.

---

55) الشعرى Sirius, über dessen astrologische Bedeutung eine Schrift dem Hermes oder Aristoteles beigelegt wird, s. zur pseudepigr. Lit. S. 87 Anm. 7, auch in Berlin Cod. or. 39 fol.; ein Kapitel in Abu Ma'scher's كتاب القرانات bei *Nicoll* S. 277 Col. 2.

56) Offenbar eine Anspielung auf die مفاتح الغيب (Sure VI v. 59) s. Catal. libr. hebr. p. 2299, und dazu die hebr. Zeitschrift ציון II (1840) S. 80, החלוץ VIII, 6; Z. D. M. G. XXI, 579; von einer Menge מפתחות ist in dem אותיות des (Pseudo-) Akiba die Rede. De Quinque clavibus sapientiae ist der Titel einer Schrift in Catal. MSS. Angliae I, 104 N. 2001

Vielleicht ist auf diese letzte Bearbeitung eines Muhammedaners der allzudürre Artikel H. Kh.'s zu beziehen, den *Nicoll* dazu anführt, aber in andrer Recension als unser edirter Text hat. Nicoll's HS. hat (vgl. *Pusey* p. 550) nach (sic) ملحمة ابن الصائغ und (sic) ملحمة النحد folgenden: ملحمة دانيال للشيخ ابو الفضل محمود بن محمد الشهير بابن جليس التفليسي (التفليسي l.) كذا ذكره الشيخ عبد الله بن هارون السيواسي. In unserem edirten Texte (VI, 111) ist n. 12874 ملحمة فيه ايضا, von ابن الصائغ, dann n. 12875 م' في النحو, dann noch ملحمة ابن عقب (Gedicht), dann n. 12877 ملحمة دانيال (wie Nicoll emendirt) von Abu 'l-Fadhl Ǵalis b. Muhammed et-Tiflisi, شرحه الفاضل الخ, also commentirt von Abdallah b. Harun السوسى[57]. Da H. Kh. kein Wort über den Inhalt verliert, so möchte man geneigt sein, die Lesart Nicoll's vorzuziehen, wo Abdallah nur Gewährsmann ist, nicht Commentator; dass H. Kh. den Inhalt als bekannt vorausgesetzt, ist möglich, jedoch nicht wahrscheinlich. Beide Autoren kommen nach dem Index (VII, 1068 n. 2578 und p. 1005 n. 154) nur an dieser Stelle vor, und hier ohne Zeitbestimmung. Hingegen erscheint Abu 'l-Fadhl **Mahmud** b. 'Ali, vulgo al-Munaggim et-Tiflisi, gest. 735 (1334/5), wieder in *Nicoll*'s HS. des H. Kh. unter مدخل القبيصى als Autor[58]).

---

f. 176; liber qui dicitur gloria mundi vel liber quinque clavium Cod. Ashmol. 1450, 15, bei Black S. 1234. مفاتيح القضاء heisst eine Schrift des jüdischen Astrologen Sahl b. Bischr (zur pseudepigr. Lit. 78).

57) Vgl. Z. D. M. G. XVIII, 177; XXV, 412.

58) H. Kh. V, 476 n. 11698: مدخل النجوم للقبيصى, hat nur eine Rückverweisung (das Wort مر fehlt jedoch in der Leydener HS. nach Mittheilung *Kuenen*'s im März 1865) dann auch eine solche Einleitung in persischer Sprache von Abu 'l-Fadhl Hubeish [alias Husein] b. Ibrahim b. Muhammed el-Munaggim et-Tiflisi, 'Abdallah (Ubeidallah) b. Fadhl-Allah الخبيصى, Verf. eines Commentars über das تهذيب المنطق von Teftazani (st. 1390 — s. H. Kh. II, 273 n. 2875. II, 481 n. 3785, vgl. VII, 690, Cod. Leyd. 853), ist nach dem Ort خبيص in Kerman benannt, nach Lobb el-Lob. (Catal. l. c. p. 1567). Unter diesem führt *Flügel* im Index VII, 1005 n. 149 auch an: II, 571 (n. 3945) الجامع الكبير, ein grosses Werk über Astrologia judiciaria, wo der Text الخبيصى hat; ferner mit Fragezeichen V, 34 (n. 9783) unter كتاب الاحكام wo bloss الخبيصى, letzteres wahrscheinlich nur eine allgemeine Bezeichnung für ersteres. Sollten nicht beide dem قبيصى angehören? Ferner unter Hossibi VII, 1093 n. 3562 nur VI, 242

e) كتاب دانيال عم بتقويم السنة. Unter dieser Ueberschrift enthält der Wiener Sammelband 1552 (*Flügel* III, 15 n. 16) hinter verschiedenen christlichen Sachen, wahrscheinlich von Copten herrührend (Fl. S. 16), meteorologische Weissagungen aller Art, welche sämmtlich dem Daniel beigelegt sind. Die erste Abtheilung f. 108—13 beginnt: قال دانيال عم ان دخل كانون الثاني بيوم الاثنين فانها تكون سنة عظيمة بين ملوك الروم يقع الحرب بينهم, jede Weissagung mit قال دانيال beginnend. Dann f. 113 v. (zuletzt تقويم السنة بالرعد), anf. قال . فتح السنة ٥ تشرين الاول الميزان قول في الرعد ان كان الرعد في اول يوم من تشرين الاول او ثاني او.... او خامس يكون في تلك السنة موت كثير في بلد الشام والجزيرة, und so nach dem Blitz u. s. w. „Es wären das also (meint Flügel) sogenannte Vaticinia Danielis", zu deren Anfang der frühere Besitzer Tengnagel bemerkte: „Luitprandus in legation. Habent Graeci et Saraceni libros, quos ὁράσεις sive visiones Danielis etc." (s. oben S. 634).

f) ذكر حوادث الجو والاثار العلوية في الشهور الرومية عن دانيال عم „Tabula exhibens accidentia aëris et phaenomena coelestia in mensibus Rumaeis — sive varia quae singulis mensibus effici creduntur ab arcu coelesti Terraemotu, fulmine, tonitru etc."

Bl. 68 in Cod. Hyde 32 bei *Nicoll* p. 278, Cod. 280, 3, im Index p. 676 von den Prognost. unterschieden.

g) In einer HS. des كتاب الجفر vom J. 1242 im Brit. Mus. (426, X p. 706 bei *Cureton*) [59]) heisst es in der Ueberschrift, — in welcher, wie gleich zu Anfang des Buches, auch Aristoteles erwähnt ist: — مما استخرج من كتاب دانيال وسليمان بن داود عليهما السلام وشهد بذلك الفلاسفة والعمالقة (??) „ex illo quod [60]) extractum est e libro Danielis et Salomonis filii Davidis, quibus ambobus sit pax; atque testificati sunt philosophi et Amalecitae(?)" [61]).

Ich schliesse hieran einige ähnliche hebräische Schriften,

---

n. 13362 المواليد وتحويلها von حسيبي, lies خصيبي für خبيصي? Vgl. Z. D. M. G. XXIV, 336.

59) Ueber الجفر s. H. Kh. II. 605 und die Anführungen bei *Nicoll* S. 370. 544; *Hammer*, Litgesch. VI, 994. 972, und oben S. 630. *Cureton* bezeichnet das anonyme Werk mit dem Namen Ga'afar's (s. Z. D. M. G. XVIII, 130, XXV, 394) und als pars secunda, obwohl es im Arab. الجزء الاول heisst.

60) Ex illo ist überflüssig, wenigstens allzunachdrücklich.

61) Was Amalika hier bedeuten soll, weiss ich nicht: ich vermuthe einen Schreibfehler.

in welchen politische Ereignisse an die Meteore nach dem Jahreskalender geknüpft werden, obwohl ich nicht in der Lage bin, zu entscheiden, ob dieselben direct oder indirect aus arabischen Quellen schöpften, und obwohl der Name Daniel nicht darin vorkömmt.

h) Ein anonymes Schriftchen aus der Firkowitz'schen Sammlung N. 374 (s. *Gurland* in המגיד 1865 S. 78 n. 15, in „kurze Beschreibung der mathemat. u. s. w. hebr. HSS. u. s. w." Petersb. 1866 S. 27 n. 27), wie es scheint, ohne ursprünglichen Titel, vielleicht Fragment, beginnt mit Nisan, erwähnt Russland und die Tartarei, den König von Ungarn und den der Türkei; die Bezeichnung der Ungarn durch הגריים wurde erst spät üblich (vgl. *Cassel's* Art. Juden in Ersch. und Gr. S. 122, *Löw*, Beitr. z. jüd. Alth. I, 211; החלוץ VIII, 135).

i) איגרת השמים von Isak Bonfil b. Bonafoux (בונפיס? lies בונאפוס?), u. A. auch über Sonnenfinsternisse, ursprünglich vielleicht 10 Kapitel, wovon nur 4 in demselben Cod. Firkow., 4 Bl.

In dem Vorw. kommt der Ausdruck הרעמים והרעשים vor, unter welchem Titel eigentliche Bauernregeln in älteren Handschriften und auch in einigen Drucken vorkommen (s. Catal. Bodl. p. 641; H. B. X. 120). Einige werden in der That auf Daniel, andere aber auf Esra zurückgeführt. Griechische und andere HSS. verzeichnet *Fabricius*, Cod. pseud. V. T. S. 1162; vgl. auch „Prognostica Hesdrae" in *Libri's* Auctionscatalog S. 23 n. 92 und „Revelatio Esdrae Prophetae, in qua breviter ostendit quid significet si in tali die fuerint Calendae", anfangend: „Si in die domenico" Cod. Vatic. 4825 (bei *Boncompagni*, in Atti dell Acad. Pontif. 1862 S. 511). Wir werden auch hier auf syrischen Ursprung geführt, wie sich aus folgenden Nachweisungen ergeben wird.

k) סימני הרעמים מתיקוני דניאל „Anzeichen der Gewitter, nach Anordnung des Daniel", in Cod. h. München 228 f. 43, beginnt אם ירעם בניסן ירבה התירש ויהיה חולי בבני אדם; Ende: וירבו הדגים בים וירבו התנופות.

l) מסורת לעזרא הסופר „Tradition Esra's des Schreibers" in Cod. Reggio 38 (jetzt Bodl.) aus dem XVI. Jahrh. f. 59, auch in Cod. Firkowitz 370 (*Gurland* l. c. unter i S. 7) und Cod. Benzian 35; — beginnt: אין אנא קלידי ינואר׳ בחד בשבתא יהא סתווא טב (Gurl. סיתווא).

m) In dem Buch עבורית, gedr. Riva 1560 f. 26, liest man כך אמרו חכמי יון אם יבא קלינדס ינואר הוא ר״ח שבט (!) בא׳ בשבת יהיה חורף טוב ואביב רטוב וכו׳. Hier sehen wir die „griechischen Weisen" als Autorität und eine eingeschaltete Identificirung des 1. Schebat mit den Calend. Jan. im aramäischen Text von l.

n) Als „Weisheit Daniel's" (חכמת דניאל) findet man fast dasselbe in Cod. h. München 228 f. 101b, anfang. קד איקלנ ראשי

חדש טבת (sic) ביום א׳ יהיה תורק טוב. Hier ist bereits der ursprüngliche Monatsname verschwunden.

o) Unter derselben Firma in Cod. h. München 289 f. 140, anf. חשוב גורל אם יבא ר״ח ש ב ט יום א׳ יהיה חורף טוב.

p) Eine anonyme muhammedanische Bearbeitung scheint das باب عدد ايام الجمعة in Catal. Leyd. III, 251 n. 1343 (hinter einem medicin. Werke), anfangend: اذا كان اول يوم من المحرم السبت يكون في تلك السنة; hier ist Muharrem und Sabbat substituirt.

q) Schliesslich erwähne ich ein anonymes מבא השנים mit vielen arab. Wörtern in Cod. h. München 302 f. 268, anf. אם חל ינאיר יום א׳ יהיה התקף מיוחם לשמש יהיה באותה השנה מטר הרבה בגבעות ובבקעות מעט. Hier werden die Tage oder Jahre zugleich auf die Herrschaft der Planeten bezogen.

Ohne Zweifel sind rein meteorologische Prophezeiungen die ältesten, die sich dann mit astrologischen, politischen und religiösen Elementen verbanden; eine Geschichte dieser Literatur müsste an die Entwickelung der arabischen انوا anknüpfen (vgl. *Reinaud*, Mém. sur l'Inde p. 360, Z. D. M. G. XVIII, 127 und die allgemeinen Bemerkungen bei *Clément-Mullet*, le livre d'Agriculture d'Ibn Awam, I, 1864, pref. p. 47—53).

Ich lasse nunmehr eine Schrift folgen, in welcher Daniel nur der Vermittler ist:

رؤيا ابونا البطريك اثناسيوس بطريك الاسكندرية الذى اظهرها له دانيال النبى بامر الاله (sic) لما كان منفيا بالديار المصرية ما يكون من امور الدنيا [الدنيا ا] والملوك وملوك بنى اسمعيل وغيرهم؛

„Offenbarung des Athanasius, Patriarchen von Alexandrien, welche ihm offenbarte Daniel der Prophet auf den Befehl Gottes, als er zu Dijar Misr exilirt war, über das was geschehen wird von den irdischen Dingen und den Königen, und von den Königen der Söhne Ismaels und anderen."

Handschr. Vatic. 158,[5] (vielleicht ebenfalls geschrieben im J. 1357 in Misr von Thomas b. Lutf Allah, Mönch des Klosters St. Marcus in Shahran).

Den arab. Titel giebt *Assemani*, Bibl. Or. III, 282 n. 12. Der Catalog bei *Mai* p. 298 fügt hinzu, dass insbesondere von den griechischen Kaisern, den ismaelitischen, äthiopischen, fränkischen (europäischen) Herrschern und ihrer Ankunft im heil. Lande die Rede sei, auch von der Kirche und den Ketzern. Die Schrift gehört also wohl in die Zeit der Kreuzzüge.

Zu unterscheiden ist eine andre syrische und arabische Apocalypse des „römischen" od. alex. Athanasius (الرسالة التي نزلت من

النسخة]) über die Heilighaltung des Sonntags, deren Datum in den 3 HSS. des Vatican auf das J. 939, oder 158, oder 746 angegeben wird, s. *Assemani*, Bibl. Or. III, 282 n. 11 (vgl. I p. 487, III, 16) und Genaueres in seinem Catal. III p. 447 Cod. 199, [27] (ol. 55), p. 508 Cod. 220, [5] (Beroens. 3), p. 512 Cod. 225, [4] (ol. 52); Cod. Vatic. 136, [11] (olim 127) bei *Mai*, wo „Scheda, sive epistola St. Petri et Pauli ad Athanasium etc." (s. Nachtrag).

Endlich folgen noch zwei andre christliche arab. Schriften: Apocalypse des Petrus an Pabst Clemens.

Die vielfachen, zum Theil weitläufigen Mittheilungen über verschiedene, meist unvollständige HSS. lassen doch noch kein sicheres Urtheil über das Verhältniss derselben zu; daher es vorläufig gerathener ist, jede HS. für sich zu betrachten.

a) Cod. Vatic. 165 (olim Scandar 39, XIV. Jahrh., Ende des VIII. Buches unvollst.): „Liber utilitatum[62]) sive libri VIII qui arcani appellantur"; enthaltend: I. Chronik von Adam bis zur Sündfluth; II. von da bis Re'u; III. von Sarug bis Christus; IV. Genealogie Christi; V. Offenbarung Petri; VI. eine andre desselben; VII. dergl. vom Antichrist; VIII. Offenbarung Petri und andrer Apostel.

b) Cod. Vatic. 83, [5] (olim 197, aus d. XVI. Jahrh.): „Excerpta ex libro Clementis etc.". Von Petrus geoffenbart im J. 56, später in Cypern aufgefunden.

c) Cod. Vatic. (bei *Assemani* Catal. III, 316) karschun. 159, [4] (olim Beroens. 1, geschrieben Sept. 1628 von Efraim Metropolitan von Gargar in دير السيدة im Pontificat (قنداد): كتاب احد الكتب الذى (sic) القليميس (sic) السليح تلميذ بطرس الصفا [4] „Eine der Schriften des Clemens etc." in 90 Kapp.

d) Cod. Vatic. (ib. p. 506) karschun. 220, [1] (olim Beroens. 13): كتاب وصية ربنا يسوع المسيح لتلميذه مار بطرس لما اراد يصعد الى جبل زيتون. „Buch des Testaments (Befehls) unseres Herrn Jesu, des Messias, an seinen Schüler, den Herrn Petrus, als er den Oelberg besteigen wollte." Anfang: يا بطرس اعلم ان يكون في جبل التلس كلا ورعب.

Es ist hier ausdrücklich von dem بني اسماعيل und الاسلام die Rede; die Geschichte der Sultane in Egypten, Syrien, die Kriege der Tartaren in Mesopotamien werden erzählt; die Namen Bibars, Kelaun, Khalil, Beider u. s. w. sind ausdrücklich erwähnt, wie die Vertreibung der fränkischen Fürsten aus Palästina, namentlich die Einnahme von Tripolis und 'Akko (*Assem.* l. c. auch auszüglich bei *Nicoll* p. 504).

---

62) Sollte hier im Arabischen فوائد stehen, und dieses soviel als Excerpta bedeuten?? vgl. unten Anm. 64.

e) Cod. Vatic. karschun. 220, [2]: وصية سيدنا يسوع المسيح لتلاميذه على جبل الزيتون eine Fortsetzung der vorangehenden Nummer, enthält nichts als eine Ermahnung zum Ausharren unter Verfolgungen (vgl. Cod. Bodl. C. 80—2?), anfangend: ثم قال لهم يا اخوتي ما يكون في اخر الزمان من الاضطهاد.

Vielleicht hängt mit diesem Theil zusammen Cod. karschun. 208, [1] (III p. 497,[63]) im Index unter Apocalypse p. 551 und Petrus p. 588): وصية سيدنا لتلاميذه über Abschaffung des Gesetzes (vgl. Cod. Bodl. c. 85?), am Anfang (defect) والقصد والحرم وهو اليوم الذى لا ينفع فيه لوم لائم.

f) Paris. Christ. 54 (geschrieben im J. 1369): Liber secretorum etc. niedergeschrieben von Clemens im J. 56. Am Ende Praecepta quaedam etc. et monita St. Petri (Catal. p. 104).

g) Cod. Libri (Catalogue of the extraord. collection of splendid Manuscripts etc. by *G. Libri*, 8. London 1859 p. 5) n. 19. Kitab al-Kudais [64]) „a full and particular record of what I the author, A k i m a s, was taught by the Apostle Simon Peter etc. etc. Written originally by me etc. Juma'rāt (Thursday) the 23rd of Haziran in the year of Alexander the Great, 367 (A. D. 53) [65])." Auch diese HS. des XVII. Jahrh. ist am Anfang und Ende ergänzt. In dem, mit allem Aufwand von Gelehrsamkeit geschriebenen, aber dennoch nur vorsichtig zu gebrauchenden Catalog [66]) wird behauptet, dass diese „apocryphische Bibel", Pseudo-Evangelium und Apocalypse, allen Schriftstellern über diesen Gegenstand g ä n z l i c h u n b e k a n n t scheine und dass selbst der Name Aklimas sowohl Herbelot als allen anderen vom Verf. des Catalogs benutzten Bibliographen entgangen sei. Als Probe erhalten wir den Streit zwischen Petrus und Simon Magus (in englischer Uebersetzung); schliesslich wird gefragt, ob das Werk des Aklimas, wenigstens in gewissem Maasse, aus der alten Apocalypse Petri etc. zusammengesetzt sei. Von den Spuren aus der Zeit der Kreuzzüge erfahren wir nichts.

h) Cod. Bodl. Hunt. 514 (bei *Uri* Cod. christ. 99) und eine Abschrift von Gagnier jetzt Bodl. 294 bei *Nicoll* Cod. 48 p. 49 ff. vgl. p. 504 ff., — am Anfang und zu Ende defect, auch in der Mitte lückenhaft und von einem unwissenden Abschreiber herrührend; enthält 89 Kapp., deren Ueberschriften Nicoll arabisch und

63) Vielleicht früher Cod. 170? s. weiter unten. *Assem.* giebt keine alte Nummer an.

64) Sollte قدائس aus فوائد geworden sein, oder umgekehrt?

65) Richtiger 56, s. oben.

66) S. 4 Cod. 12 wird Ishak b. Honein „a famous Jewish doctor" genannt; vgl. auch Zur pseudep. Lit. p. 90 A. 4. Die weitläufige Abhandlung p. 146 über die Uebersetzung des Fergani ist erledigt durch *Jourdain* (s. Catal. l. h. p. 1404) und *Chasles* gegen Libri selbst; s. Z. D. M. G. XXV, 393. 398.

lateinisch mittheilt. Von VIII Büchern ist hier nichts erwähnt. Wenn *Nicoll* aus Kap. 24 den Titel: كتاب الكمال „Liber perfectionis, sive completus (quasi omnia tam praeterita, quam futura comprehendens [67])“ entnimmt und auf das ganze Werk bezieht, so scheint mir diess noch fraglich. Mit diesem Kapitel endet nämlich, wie ich glaube, im Sinne des Verf. der historische Theil von Adam bis zur Uebertragung des h. Geistes auf Petrus, Jakobus und Johannes. In Cap. 25 bittet Petrus Jesum um Enthüllung der Mysterien, was in den folgenden Kapp. geschieht; leider fehlt aber Kap. 31—44, wo wahrscheinlich ein Uebergang von diesem dogmatischen zum eigentlichen prophetischen Theil gemacht wird. Es fehlt wieder Kap. 56—62; das Fragment, wie es scheint, von Kap. 63, wo (Jesus) dem Petrus dies Buch als ein „Evangelium“ zu schätzen und zu bewahren empfiehlt, bildet den Uebergang zum paraenetischen Theil, wo wieder Kap. 70—79 fehlt.

Von Einzelnheiten hebe ich hervor, dass in Kap. 5 u. 9 das Testament Adam's an Seth (وصية آدم لشيث) vorkommt, und namentlich von den Gebetstunden die Rede ist (auch Kap. 83) [68]. Kap. 24 wird die Prophetie Daniels ausgelegt; Kap. 47 u. 48 werden die Araber und Muhammedaner durch بنى العيوص „Söhne des Strengen“ (vgl. *Nic.* p. 504) bezeichnet [69]) und deren Anfang 923 Alex. (= 612) angesetzt [70]). Kap. 49 handelt von الشعب الوحشى, welche aus Taiman (تيمن) ausging (vgl. *Nicoll* p. 505). Kap. 64 warnt vor den Juden und dem jüdischen Gesetze, dessen Abrogation auch in Kap. 85 (Beschneidung, Sabbath) behandelt wird, so dass jedenfalls hier die dogmatische Polemik ihren directen Ausdruck gefunden. — Schliesslich ist zu beachten, dass die Namen der Herrscher in dieser HS. meist nur durch Anfangsbuchstaben angedeutet sind (p. 504), wodurch sich wohl manches quid pro quo in der Geschichte dieses Schriftenkreises erklären liesse.

---

67) *Nicoll* p. 50 hält اقليماس' für eine Corruption, es ist aber eine arabische Form, wie واليس für Valens, s. Zur Pseudepigr. Lit. p. 93 An. 14, wo ich auch اقليمس in *Tornberg's* Catal. emendirt habe.

68) Vgl. *Renan* im Journ. Asiat. 1853 T. II p. 471. *Dillmann* in Herzog's Encykl. Art. Pseudepigraphen XII, 319. — Der Gedanke, dass alle Wesen Gott loben (das. S. 435), hat im hebräischen פרק שירה einen Ausdruck gefunden, worüber s. Hebr. Bibliogr. XIII, 103.

69) Vgl. العابوس bei *De Sacy*, Exposé de la rel. des Druzes II, 123. — سواد (s. *Nicoll* p. 505) erinnert an den Hauptsitz der Karmathen, vgl. *De Sacy* l. c. I p. CLXVII, CCI.

70) 4374 der Welt (1614) hat Scherira, wie die ihm folgenden Autoren, s. Conforte Bl. 25 Anm. 15 ed. Berlin und Jechiel Heilprin.

Nach dieser Uebersicht des vorhandenen Materials mögen noch einige Nachrichten über diese Apocalypse ganz kurz erwähnt sein, welche hauptsächlich das Alter und die Beschaffenheit derselben angehen.

Schon Jacobus de Vitriaco, Bischof von 'Akko, sagt in einer um 1219 an Pabst Honorius III. gerichteten Epistel (bei *Nicoll* p. 56): „Praesenti anno Suriani, qui nobiscum erant in exercitu, librum alium antiquissimum, lingua Saracenica scriptum, de antiquis armariis suis nobis ostenderunt, cujus erat superscriptio: Revelationes B. Petri Apostoli a discipulo ejus Clemente in uno volumine redactae. Quicunque autem hujus libri auctor extiterit, ita aperte et expresse de statu Ecclesiae Dei a principio usque ad tempora Anti-Christi et finem mundi praenuntiavit, quod (ut) ex completione praeteritorum indubitatam fuit (faciat) fidem futurorum etc.“ Wir sehen, dass Jacob das angebliche Alter nicht ohne Weiteres annahm, und diese Apocalypse nicht mit der von den Kirchenvätern erwähnten identificirte.

Abu 'l Berekat (vor 1323, s. polem. Lit. n. 96) bezeichnet das كتاب الاسرار des Clemens als ein Werk, welches vom Ursprung der Schöpfung, Entstehung (تكوين) der Welt, Erschaffung Adam's u. s. w. Noah, Abraham u. s. w. bis zur Himmelfahrt Christi, von den Aposteln, von den Königen, die da waren und künftig sein werden (ويأتون مستانفا) und dergleichen handelt (*Assemani*, Bibl. Or. III, 16).

Hiernach kann ich nicht recht begreifen, warum *Assemani* (Bibl. Or. III, 282 unter 7 u. 12) die Apocalypse Petri durch Clemens in den Codd. Vatic. Arab. [karschun.] 157 (oben b), 170 (oben c Cod. 208?), Beröens. 1. u. 13 (oben c, d) unterscheidet von den VIII. Büchern Arcana im Cod. Scandar 39 (oben a)!

مقالة لابينا انبا صموئيل (sic) ريس دير القلمون فيها القول بيسيره
على الامور التى تكون فى ارض مصر فى ملك الهاجره

„Abhandlung unseres Vaters des Abtes Samuel, Hauptes des Klosters Calamon, worin in Kürze berichtet wird, was in Egypten geschehen werde unter den Königen der Hagarener.“

Assemani, Bibl. Or. III, 282 n. 13 (als pseudonym) giebt nichts mehr als den Titel der Handschr. Vatic. 30 bis 39, nämlich jetzt 158[b], bei *Mai* p. 298, wo nur noch zu Calamon hinzugefügt ist: „In ditione Tripolis Syriae ad radices montis Libani, und Hagarorenum erklärt wird durch Mahometanorum.“

[Einige Nachträge zu dieser, 1871 revidirten Abhandlung, auf welche oben verwiesen worden, mussten für das nächste Heft zurückbleiben.]

Ein zweiter syrischer Julianusroman.

Von

Th. Nöldeke[1].

Am Schluss meines Aufsatzes über den grossen Julianusroman erwähnte ich, dass sich im Brit. Mus. noch eine andre Geschichte des Julian befände, welche aber nach dem von *Rosen*, Cat. S. 84[b] Mitgetheilten von jenem ganz verschieden wäre. In unerwarteter Weise ward ich inzwischen in den Stand gesetzt, diese Erzählung in der, verschiedene kleinere Sachen enthaltenden, Handschrift Rich 7192 selbst kennen zu lernen. Sie ist in gutem Estrangelâ, nach *Wright's* Urtheil des 7. Jahrhunderts, geschrieben; der Text ist leidlich, aber doch nicht ohne allerlei Fehler, namentlich hinsichtlich der Setzung und Weglassung eines ܘ „und" u. dgl. Der Anfang fehlt leider. Ausserdem findet sich gegen das Ende hin eine etwas grössere verdeckte Lücke. Beide Defecte lassen sich jedoch ihrem wesentlichen Inhalt nach aus dem, was erhalten ist, mit ziemlicher Sicherheit ergänzen.

Da die Geschichte nicht umfangreich ist, so darf ich mir wohl gestatten, sie, soweit sie erhalten ist, nach meiner Abschrift in möglichst wörtlicher Uebersetzung vollständig zu geben. Ich füge dazu (in Klammern [] und in *Currentschrift*) eine kurze Ergänzung des Fehlenden, wie ich mir dasselbe ungefähr vorstelle.

[*Julian, ein naher Verwandter des Kaisers, der ein Sohn des Constantin war, hatte die Eleuthera, Tochter des weiland Gegenkaisers Licinius*[2]) *und einer Schwester des Constantin, ihres Vermögens beraubt*[3]) *und wollte dasselbe mit dazu benutzen, immer höher zu steigen bis auf den Thron. Eleuthera beschwerte sich beim Kaiser. Dieser liess Julian vorfordern, aber der Uebelthäter beschwor auf das Crucifix und die Hostie, dass er unschuldig sei. Ausserdem wusste er die Anwesenden zu*

1) Vgl. S. 263—292 dieses Bandes.

2) Der Cod. hat immer Licinus (ܠܝܩܝܢܘܣ).

3) Wie er dies ausgeführt, lässt sich leider aus dem Erhaltenen nicht ermitteln.

überzeugen, dass ein derartiges Verbrechen ganz gegen seinen Charakter und seine Stellung wäre. „Wie wäre es wohl möglich" sagte er „dass ich nach Geld und Gut strebte][1]) oder dass ich nach Herrschaft verlangte. Ich bin ein Philosoph. Auch bleibe ich gar nicht in der Kaiserstadt[2]), sondern gehe wieder hinauf nach Athen, woher ich gekommen bin." Als der Kaiser dies hörte, ward er zornig und sprach: „Ein Jeder, der die Sache der Eleuthera vor mich bringt, ist ein Feind des Reichs". Da wagte hinfort Niemand mehr, diese Sache vorzubringen. fol. 51 a.

Eines Tages warf sich Eleuthera in ihrem tiefen Kummer beim Abendgebet unter eine der Bänke an den Pfeilern der Kirche[3]) und schlief da ein. Als nun der Gottesdienst zu Ende und Alle hinausgegangen waren, suchten sie ihre Sklaven, konnten sie jedoch nicht finden. Um die dritte Stunde in der Nacht erwachte sie aus ihrem Schlaf, schaute zu und sah, dass Niemand da war. Da stand sie auf und ging allein hinaus. Und während sie, über ihr Geschick weinend[4]), die Strasse hinaufging, so „die goldene" heisst, redete sie ein Dämon (ܕܝܘܐ) an und sprach zu ihr: „Was hast du, Eleuthera, Tochter meines Freundes Licinius? Hat Julian dir nicht wiedergegeben, was er dir genommen?" Da sagte sie ihm: „nein, Herr". Sie meinte aber, es wäre einer von den Strassenwächtern. Und er rief sie, und sie ging hinan, zitternd vor Furcht. Da sagte er: „Aus Liebe zu deinem Vater, der mich verehrte und mir Wohlgerüche darbrachte und mir opferte, schaffe ich dir Alles wieder, was dir Julian genommen hat. Aber geh zum Kaiser und sage ihm, Julian möge kommen und mir bei der Bildsäule schwören, welche die (Sonnen-) Uhr der Stadt bewacht[5]). Dann fol. 51 b.

---

1) Hier beginnt die Handschrift.

2) ܥܒܝܕ ܡܠܟܘܬܐ. Wo ich „Kaiser" übersetze, steht immer ܡܠܟܐ *βασιλεύς*.

3) ܐܥܒܝܕ ܢܦܫܗ ܠܬܚܬ ܚܕ ܡܢ ܣܦܣܠܐ ܕܐܣܛܘܢܐ ܕܥܕܬܐ. Das Afel ܐܥܒܝ auch Dionys. Telm. 182, 14 (ܐܥܒܝ ܠܟܐܦܐ); ferner in der Bedeutung (einen Stein aus der Wurfmaschine) „abschiessen" mehrmals in einem historischen Stück, welches ich nächstens zu veröffentlichen gedenke. In andern Bedeutungen sieht das von *Cast.* nicht aufgeführte Pael

4) ܟܕ ܡܒܟܝܐ ܠܒܝܫܘܬܗ. Das Pael ܒܟܐ als Trans. „beweinen" so Ezech. 8, 14; Efr. II, 362 E.; *Land*, Anecd. II, 71, 3. *Payne-Smith* hat eine Stelle aus Barhebr.

5) ܗܘܘ ܠܓܢܐ ܕܢܛܪ ܫܥܐ. Es handelt sich um ein Götterbild (Apoll oder Helios?), welches an einem öffentlichen Bauwerke mit einer Sonnenuhr (ܒܝܬ ܫܥܐ s. unten) angebracht ist. Dass diese Uhren kostbare Kunstwerke waren, sieht man z. B. aus *Land*, Anecd. III, 209, 17 = *Mai*, Nova Coll. X, 341 b, 9, wo die ܒܝܬ ܫܥܐ unter den werthvollen Beutestücken aus Amid

fasse ich ihn, und er kommt aus meinen Händen nicht los, bis er dir Alles wiedergiebt, was er dir genommen."

Da ging sie sofort früh Morgens zur Kaiserinn hinein und sagte ihr das, und die Kaiserinn erzählte es dem Kaiser. Als dieser es gehört, sprach er zu ihr: „Sage mir das doch nicht, sondern dem Scholastikos Senadron (?)" [1]). Der Kaiser wunderte sich aber gar sehr über diese Sache und rief die Eleuthera zu sich. Da kam sie zu ihm herein, fiel ihm zu Füssen und warf sich vor ihm auf's Angesicht, indem sie kummervoll weinte; und sie flehte ihn mit folgenden Worten an: „Erbarme dich meiner, Herr. Ich bin dir keine Fremde: du, Herr, bist mein wahrer Bruder; dir haben mich meine Eltern übergeben, und ich habe, o Herr, keinen anderen Zufluchtsort als deine Majestät. Ich bin deine Schwester in Liebe, und deine Blutsverwandte [2]). Das ist aber keine Gottesfurcht, dass du dich nicht darum kümmerst, wie mir Unrecht geschieht. Ich habe keinen Erben (ܝܪܘܬܐ), keine Familie, keine nahe Verwandtschaft. Aber sieh, o mein Herr und Kaiser, darauf, dass meine Väter das Reich beherrschten, und wende nicht um meines Vaters willen, der ein Rebell (ܛܪܘܢܐ τύραννος) war, dein Antlitz von mir ab, sondern um meiner Mutter willen, der Schwester deines Vaters, erbarme dich mein. Denn Julian hat nicht etwa das Vermögen eines der Grossen genommen und geraubt, sondern Thron, Krone und Diadem; nach der Kaiserwürde steht sein Sinn und hochmüthig denkt er (ܡܬܪܘܪܒ ܗܘ), Kaiser zu werden, über dich hinaus." Als der Kaiser dies von Eleuthera hörte, ergrimmte er im Geiste und sprach zu ihr: „Was soll ich denn für dich thun?" Da sagte sie: „Er möge mir bei jener Bildsäule, welche die Uhr der Stadt bewacht, schwören, und danach will ich nie wieder Etwas mit ihm zu thun haben" [3]). Als der Kaiser nun den Senatoren vortrug, was der Dämon der Eleuthera gesagt hatte, waren sie in grosser Verwunderung [4]).

Bl. 52a

Als aber Julian dies hörte, sagte er's seinem Freunde, dem Zauberer Magnus. Da nahm ihn dieser Nachts und ging mit ihm

---

neben den ܐܢܕܪܝܢܛܐ (Statuen) und dem ܫܝܫܐ (Marmorwerke überhaupt) genannt werden.

1) ܐܣܟܘܠܣܛܝܩܘܣ ܣܢܐܕܪܘܡܘܣ. Der Eigenname ist schwerlich richtig (Σεναδρόμος?). Σχολαστικός ist bekanntlich „ein Anwalt". Man sollte denken, der Kaiser verlangte hier, dass die Sache einem Beamten zur regelrechten Untersuchung überwiesen würde, aber dazu stimmt das Folgende nicht.

2) ܚܬܐ ܒܚܘܒܐ.

3) ܘܡܢ ܒܬܪܟܢ ܠܐ ܐܬܒܥ ܠܗ ܡܕܡ. Es ist wohl eigentlich: „ich will keine Ansprüche mehr gegen ihn erheben".

4) Natürlich giebt er ihnen nur den Inhalt der Rathschläge des Dämons, dessen Ursprung ihm selbst unbekannt ist. Die Verwunderung der christlichen Senatoren über den heidnischen Plan ist begreiflich, s. unten S. 668.

zum Uhrgebäude[1]). Und als sie in die Thür traten, fing der dortige Dämon an zu jammern und sprach: „Wohinein trittst du Julian, du Dieb, du Räuber, du Lügner? Weh dir von Seiten Gottes, den du verleugnet hast, indem du auf das Kreuz und auf die Hostie (ܦܘܪܫܐ) deine falschen Aussagen beschworest. Noch hat man diese nicht aufgedeckt, aber wahrlich, beim grossen Namen Gottes[2]), in dieser ganzen Stadt verkünde ich deine Lügen und mache dich zum Gespött im ganzen Lande. Nach dem Vermögen meines Freundes Licinius begehrtest du, und durch das Vermögen, das ihm von mir[3]) gegeben, willst du gross werden[4]). Wehe dir: in wessen Hände bist du gefallen! Nein, beim grossen Glanze (ܙܝܘܐ) Gottes, nicht kommst du unversehrt und wohlbehalten von mir[3]) los." Als Julian dies hörte, war er in grosser Furcht, aber der Zauberer Magnus besänftigte den Dämon und sprach zu ihm: „Nicht, o Herr, möge sich deine Majestät über ihn beunruhigen. Er thut ja, was du ihm auch befiehlst, wenn er nur nicht überwiesen und zum Gespött wird; denn er ist ja kein blosser Privatmann." Da sprach der Dämon zum Zauberer Magnus: „Ich gebe das Erbe des Licinius, der mir opferte, keinem, der mir weder opfert noch Wohlgerüche darbringt. Aber wenn Julian auf mich hört und, was ich ihm sage, thut, so will ich ihn zum Herrn über die ganze Erde machen, er soll die Herrschaft über das gesammte Gebiet der Römer erhalten, sein Name soll von einem Ende der Erde bis zum andern verkündet werden, und seine Herrschaft hundert Jahre lang siegreich währen, indem er die Herrschergewalt über alle Reiche besitzt. Jedoch wenn er nicht will, dass er überführt, sein Thun offenbar, er zum Gespött werde, und dass die Christen seine Leiche verbrennen, wie sie es mit seinem Bruder[5]) gemacht haben, so soll er mir sofort Weihrauch darbringen." Da sprach der Zauberer Magnus zu Julian[6]): „Sieh jetzt zu, mein Bruder, welches von diesen beiden Dingen du zu thun bereit bist". Julian[6]) antwortete: „Zwei höchst entsetzliche Dinge[7]) haben mich

fol. 52b.

1) ܒܝܬ ܫ̈ܥܐ. Dass das hier nicht bloss eine Uhr, sondern ein Gebäude für dieselbe ist, ergiebt sich aus der Thür, in die sie eintreten.

2) Seltsam, dass der Abgott beim Namen Gottes schwört!

3) Cod. zweimal ܡܢ für ܡܢܝ.

4) Cod. ܕܬܪܘܪܒ für ܕܬܬܪܘܪܒ.

5) Ob der Erzähler an den von Constantius ermordeten Gallus denkt, von dessen heidnischer Gesinnung nichts bekannt ist (s. die erste Invective — Orat. V — des Gregor. Naz.), oder ob er den Licinius als Verwandten und Glaubensgenossen Julians meint, kann ich nicht entscheiden.

6) Hier ܠܝܘܠܝܢܘܣ. S. oben S. 292.

7) ܐܝܠܝܢ ܨܘܚ̈ܢܐ ܐܬ̈ܐ. Der durchaus gegen den Sprachgebrauch verstossende Plural ܐܬ̈ܐ statt ܗܝ ܐܬܐ ist vielleicht nur ein Schreibfehler.

betroffen. Wenn ich überführt werde, dann bin ich ein Gegenstand des Gespötts und bösen Namens auf der ganzen Erde. Ich bin ja der Mann, so in der Weisheit auferzogen ist und der Philosoph heisst; mir brachten sie im ganzen Senat, wie es für einen Philosophen passt, Geschenke und Ehren dar, und vor mir warfen sie sich mit Weib und Kind wie vor dem Kaiser auf's Antlitz. Und nach diesem grossen Namen soll in der Kaiserstadt, in welcher Menschen aus allen Landen sind, dies verkündet werden: „„Julian, des Asklepios [1]) Sohn, welcher der Philosoph heisst, ist des Diebstahls aus Habsucht überführt, hat sich erfrecht, auf das Kreuz und die Hostie einen Meineid abzulegen, hat Gott, seinen Schöpfer, verleugnet und sich den christlichen Sacramenten und dem heiligen Taufzeichen entfremdet. Wehe dem Julian: zu welchem Gespött, zu welcher Beschämung und Zerknirschung, zu welchem Hohne hat ihn die Habsucht gebracht!"" Nun ist's doch besser für mich, ich streue Weihrauch und bringe ein Opfer und werde kein Gegenstand des Gespöttes und des bösen Namens." Sofort lief der Zauberer Magnus hin, holte Weihrauch und gab ihn dem Julian. Dieser opferte ihn den bösen Geistern (ܫܐܕܐ), neigte sein Haupt und warf sich vor ihnen auf's Antlitz. Da sagte ihnen jener Dämon: „Geht in Frieden und kommt in drei Tagen wieder zu mir, da ich euch Etwas zu sagen habe". Nach drei Tagen nahm also der Zauberer Magnus den Julian und führte ihn nach dem Uhrgebäude hinab [2]). Und der Zauberer Magnus schlug das Zauberbuch [3]) auf, in welchem die Namen aller bösen Geister stehn. Da sammelten sich sogleich die Dämonen von allen Richtungen und kamen herbei. Als Julian sah, wie sie herbeigeflogen waren [4]) und hereinkamen, erschrak er und gerieth in Furcht, und so machte er rasch das Zeichen des Kreuzes auf seine Stirn: sogleich entflohen sie alle. Da sprach

(fol. 53 a.)

---

1) ܐܣܩܠܦܝܘܣ. Julian's Vater hiess in Wirklichkeit Constantius (Socrates 3, 1; Sozom. 5, 2).

2) ܢܚܬܗ kann trotz des untern Punctes nur Pael sein. Sonst kenne ich allerdings das Pael nur in der übertragenen Bedeutung „erniedrigen" s. *Lagarde*, Rel. 60, 2. vgl. den Accent ܡܢܚܬܐ von der ܡܢܚܬܘܬܐ „Demüthigung" (s. A letter by Jacob of Edessa on syr. orthogr. etc. by *Phillips* p. 20 and 38).

3) ܣܦܪ ܓܘܕܐ „das Buch der (Geister-) Schaaren", s. Isaac I, 186 v. 199. vgl. ܓܘܕܐ ܕܫܐܕܐ Efr. III, 279 E. ܓܘܕܐ „Heerschaar" im Sg. und Pl. öfter im A. T. und sonst.

4) ܦܪܚܝܢ nach aller Analogie (vgl. ܐܙܝܠ „hingegangen", ܐܬܐ „gekommen", ܩܐܡ „stand", ܢܦܩ „herausgegangen" u. s. w. u. s. w. — sogar ܗܘܐ „gewesen") ist ܦܪܝܚܝܢ zu sprechen.

Magnus zu ihm: „Mein Freund Julian, warum hast du dir ein Kreuz gemacht?" Julian antwortete: „Ich wusste nicht, dass sie sich vor dem Kreuze fürchten und davor fliehen; sonst hätte ich es nicht gemacht." Und Magnus sagte zu ihm: „Wenn du willst, dass du sie sehest, sie sich bei dir versammeln und dir das Verborgene zeigen, die Geheimnisse lehren, und dass du in ihre Mysterien eindringest, sie vollständig erblickest[1]) und ihr Verbündeter werdest, und dass sie dir das, was verborgen ist, zeigen und dir, was verholen, lehren, dich zum König der Könige machen, dir die Völker und alle Reiche unterwerfen und dich erheben über Alle, und dass sie dir gehorchen, wie Knechte ihrem Herrn: so mache niemals wieder dies Zeichen des Kreuzes." Darauf rief sie Magnus wieder und sie kamen mit ihrem Herrn, dem Satan. Und Julian neigte sein Haupt und warf sich vor ihnen auf's Antlitz. Da stieg der Oberste (ܐܪܟܘܢܛܐ) der bösen Geister hinauf und setzte sich auf den Thron des täuschenden Scheines[2]). Da waren nämlich[3]) der Feuerthron und die Heere der bösen Geister, welche vor ihm voll Furcht dastanden. Und er hub an und sprach zu ihnen: „Ihr wisst, dass ich die Herrschaft und die Gewalt über diese ganze Welt besitze und dass die Könige der ganzen Erde mich verehrten und mir opferten; die Reiche von Babel, Persien, Medien, Schaba und Saba, Indien, Aethiopien, Aegypten und Philistäa und die aller barbarischen Völker, so an den Rändern der Erde wohnen, sind unser und verehren uns mit Weib und Kind, und so auch das grosse Rom; und vom Beginn der Welt an war kein Volk oder Reich, das mich nicht verehrt hätte. Nur dieser Constantin fiel ab in seiner Verstandlosigkeit und seinem Mangel an Einsicht. Denn weil ich viel zu thun hatte und nach allen Richtungen zu den Rändern der Erde hinausging und in allen Reichen der Völker umherfuhr und sie besichtigte und Frieden stiftete in allen meinen Gebieten, da hatte, bevor ich hierher zurückkehrte, dieser Constantin die Religion seiner Väter verleugnet

fol. 53b

fol. 54a

1) ܬܬܚܙܐ ܒܐܪܙܝܗܘܢ.

2) ܟܘܪܣܝܐ ܕܦܢܛܣܝܐ ܕܛܘܥܝܝܢ. Die Redensart wohl ursprünglich griechisch, etwa τῆς φαντασίας τῆς πλάνης. Der Thron besteht nicht in Wahrheit, sondern nur in der durch Zauberwerk erregten Einbildungskraft. In solchen Vorstellungen zeigt sich ein seltsamer Compromiss zwischen Aberglaube und gesunder Vernunft.

3) ܐܡܪ, welches gewöhnlich dazu dient, die Worte oder die Gedanken Eines (in directer oder indirecter Form) als solche zu bezeichnen, wird hier ganz wie das talmudische אמר gebraucht, mit dem ich es in meiner (noch nicht erschienenen) mandäischen Grammatik identificiere. Es steht hier nicht bloss nach ܟܘܪܣܝܐ, sondern auch nach ܫܠܛܢܐ (ܟܘܪܣܝܐ ܐܡܪ ܕܢܘܪܐ ܘܡܫܪܝܬܐ ܫܐܕܐ ܐܡܪ ܕܕܚܠܐ ܩܝܡܝܢ ܗܘܘ).

und sich der Irrlehre der Galiläer hingegeben. Und er nannte sich und seine Söhne allein Kaiser. Nachdem ich nun gesehen, dass sie mich verliessen und den verehrten, welchen die Juden gekreuzigt haben, da hatte ich erst noch aus Liebe zu seinen Vätern lange Zeit Geduld mit ihm. Als ich aber sah, dass er von seinem Irrwege nicht umwandte, beraubte ich ihn und auch seine beiden Söhne, welche nach ihrem Vater regieren wollten [1]), des Lebens, und auch diesen, der von ihnen übrig geblieben ist, beraube ich in diesen Tagen des Lebens und lasse ihm keinen Sohn als Erben. Und dann erhebe ich den Julian zur Regierung und mache ihn zum Imperator [2]) über die ganze Erde, und er soll mir allein Kaiser sein vom Aufgang bis zum Niedergang; seine Regierung soll hundert Jahre währen, ihm sollen alle Reiche der Erde unterthan sein, und ich will für ihn thun, was ich nicht für seine Väter gethan; wie in einem Ruhebette sollen in ihm alle meine Heerschaaren ruhen, er fol. 54 b. soll mir ein Tempel sein, und ich will in ihm wohnen und ihn niemals verlassen, weil ich ihn als einzigen Uebergebliebnen in meinem ganzen Reiche erfunden habe; er soll mir all meinen Willen [3]) thun. Steh auf, Julian, unser Kaiser, gieb dir Mühe und gedeihe [4])." Sogleich stand er auf und opferte noch in jener Nacht. Da kamen alle Dämonen und warfen sich vor ihm auf's Antlitz.

In der andern Nacht nahm der Zauberer Magnus den Julian, und sie gingen aus der zweiten Stadtmauer hinaus nach dem Götzentempel des Beelzebub. Dabei nahmen sie die Chuzo (?ܚܘܙܘ), die Magd des Zauberers Magnus, mit, welche schwanger war; die entkleideten sie und hängten sie auf im Götzentempel, schlitzten sie von den Geschlechtstheilen bis zum Nabel [5]) auf und holten das 9 Monat alte Kind lebendig heraus. Als sie unter Zauber- und Beschwörungsformeln auf dieses die magischen Zeichen gemacht [6]), da stiegen die Zakkûrê, d. h. die unterirdischen bösen

---

1) ܕܗܘ, als wären sie nicht wirklich auf den Thron gelangt.

2) ܐܘܛܩܪܛܘܪ, lies ܐܘܛܘܩܪܛܘܪ.

3) ܟܠܗܘܢ ܨܒܝܢܝ. Der Plur. ܨܒܝ̈ܢܐ auch bei Cyrillonas (Zeitschr. XXVII, 574, 2).

4) ܐܬܥܡܠ ܘܐܨܠܚ. Der zweite Imperativ giebt eigentlich die Folge der Ausführung des ersten Befehls an (etwa = اجْتَهِدْ تُفْلِحْ). Aehnliche Constructionen kommen auch im Hebr. vor.

5) ܡܢ ܐܣܟܡܘܬ ܟܘܪܐ ܠܫܪܬܗ. Jenes ist genauer der Uterus; in dem letzten Worte steht das ܐ überflüssig.

6) ܢܚܫܘ ܘܐܪܩܘ ܘܐܣܩܡܘ ܥܠܘܗܝ ܪ̈ܘܫܡܐ. Ob sich der Erzähler unter den einzelnen Worten etwas ganz Bestimmtes denkt, muss ich dahin gestellt

Geister, aus dem Erdinnern herauf. Und der Zauberer Magnus redete mit ihnen und sprach: „Dem Obersten der Welt und allen Heerschaaren hat es gefallen, die Herrschaft und die Gewalt eurem Glaubensgenossen (ܒܪ ܕܚܠܬܟܘܢ) Julian zu geben: seid ihr nun damit einverstanden, dass er Kaiser werde, und wollt ihr ihm helfen, weil ihr die Gewalt über die Unterwelt besitzet?" Da antworteten Alle und sprachen: „Wir sind ihm unterthan, weil das ganze Reich unter dem Himmel sein ist und weil seine Gewalt hoch über allen Reichen herrscht und seine Herrschaft hundert Jahre siegreich währt". Und nachdem sie mit jenem Kinde Zauberei und Beschwörung getrieben [1]), steckten sie es wieder in seiner Mutter Leib, nahmen sie von dem Strick herab, an dem sie hing, legten sie auf den Altar und legten Weihrauch darauf. Dann trat Julian

fol. 55 a.

---

sein lassen. Mit ܡܙܟܪܐ kann er gesprochene Formeln, aber auch wirklich hingeschriebene oder wenigstens mit dem Finger angedeutete Zauberzeichen meinen. — Das Verbum scheint immer ܙܲܟܸܪ im Pael zu sein s. ܡܙܲܟܪܝܢ *Wright* Cat. 790a unten und ܡܙܲܟܪ im grossen Julianusroman. *Payne-Smith* hätte sich schon durch das zum Pael gehörende Nomen actionis ܙܘܼܟܵܪܵܐ sollen abhalten lassen, das Peal ܙܟܲܪ anzunehmen; in der angeführten Stelle aus Efr. ist ܙܲܟܸܪܘ zwei- und ܐܢܫܝܢ, wie gewöhnlich, einsilbig zu lesen. Woher das Wort ܙܲܟܘܼܪܵܐ (nur die Form mit *ā* scheint richtig), welches in unserm Text selbst durch ܪܘܚܐ ܕܝ ܥܡܘܪ ܐܝܬ ܒܗ erklärt wird, abzuleiten, ist zweifelhaft. Für die von *Roediger* (Glossar zur Chrest. s. v.) hingeworfene Vermuthung, dass es = ζάκορος sei, könnte die jüdische Form זכורין (mit der griechischen Pluralendung) und deren hinlänglich beglaubigte (s. *Levy* s. v.) Nebenform דכורין sprechen; aber erstens passt die Bedeutung nicht, denn ܙܟܘܪܐ ist nur der aus der Unterwelt resp. aus dem Innern des Zauberers redende Geist, nicht der Zauberer selbst, geschweige ein Oberpriester (ζάκορος); sodann würde man für κ auch eher ܩ als ܟ erwarten. Man könnte daran denken, das dunkle hebräische אַזְכָּרָה mit unserm Worte zusammenzustellen. Noch näher liegt es aber vielleicht, ܙܟܘܪܐ mit زُكْرَةٌ, nach dem Kamus „ein Schlauch", (davon leiten sich die andern Bedeutungen der Wurzel زكر ab) zu verbinden; es wäre ganz dieselbe Auffassung wie bei אוב, welches durch jenes syrische Wort übersetzt wird. Die jüdische Form zeigt uns, dass auch Griechisch Redende das Wort angenommen und dass es von denen zu den Juden zurück gekommen ist. Der albernste Aberglaube wandert bekanntlich am leichtesten von Volk zu Volk; das ist aber bekanntlich kaum jemals in dem Grade geschehen wie in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung. In דכורין wird eine missbräuchliche Umbildung aus einem vermeintlich hebräischen זכורין in's Aramäische vorliegen.

1) ܘܒܬܪ ܕܚܪܫܘ ܘܙܟܪܘ ܥܡ ܛܠܝܐ ܗܘ.

herrn, zündete das Feuer mit Stücken von Lorbeerholze an, welche auf dem Altare lagen, hub an und sprach: „O du Oberster dieser Welt und o starkes Heer der Gewalten (ܐܣܛܪܛܘܣ), Dämonen und Geister oberhalb und unterhalb der Erde, ich bitte euch, dass ihr das neue und erste Opfer vom Julian, eurem neuen Kaiser, annehmet zum Wohle des Reichs, zum Heil seiner Herrschaft, zur Bewahrung seines Lebens die hundert Jahre lang, für welche ihr ihm die Herrschaft geschenkt habt.“ Sogleich fuhr der Satan in ihn und nahm seine Wohnung in ihm wie in einem Götzentempel, und sogleich wich der Geist Gottes von ihm wie vom Saul, und der Geist des Satans ward seiner Herr und bekam Gewalt über ihn. Und von Stund an that er Alles, was er that, wie durch Einwirkung des bösen Geistes.

In eben der Nacht, da Julian den bösen Geistern opferte, erschien einem von den Heiligen dies Gesicht: er sah, wie Julian im Gemeindebade (ܕܡܣܝܢ, *δημόσιον*) zu Athen stand und mit Schweiss bedeckt war, der lieblich duftete gleich Specereien, wie fol. 55 b. jedoch der Engel des Herrn mit einem feurigen Schwamm, den er in der Hand hielt, jenen Schweiss von seinem ganzen Leibe abwischte. Als nun der, welcher dieses Gesichtes gewürdigt ward, den Engel fragte: „warum wischest du ihm diesen lieblichen Geruch ab?“, da sagte er ihm: „ich wische ihm das heilige Christenthum (ܟܪܝܣܛܝܢܘܬܐ) ab, mit dem er aus der Taufe her bekleidet war.“ Auf die Frage des Heiligen: „aus welchem Grunde, o Herr?“ antwortete ihm der Engel: „weil der Geist Gottes von ihm gewichen ist.“ Aber der, welcher dies gesehen hatte, schwieg darüber und sagte Niemanden etwas davon.

Nach vielen Tagen drang endlich der Kaiser in ihn, dass er der Eleuthera bei der Bildsäule, welche die Uhr bewachte, schwören sollte. Allein er sagte: „Es genügt für mich, dass ich zweimal auf die Hostie der Christen und auf das Kreuz, das sie verehren, geschworen habe, und wenn sie's will, so schwöre ich ihr noch tausendmal auf die Hostie, welche die Christen nehmen, und auf das Kreuz, welches sie verehren; aber bei der Bildsäule oben [1]) schwöre ich ihr nicht.“ Da trat der ganze Senat auf den Kaiser zu und sprach zu ihm: „Das ist keine Gottesfurcht, dass ein Christenmensch von Gott lässt and zum Eid bei der Bildsäule, welche die Heiden verehren, veranlasst wird.“ Denn die Hofleute [2]) des Kaisers hatten nicht gemerkt, dass Julian Gott verleugnet und den bösen Geistern Opfer gebracht hatte. Da schwieg der Kaiser und gab keine Antwort. Als nun Eleuthera wieder zum Kaiser kam fol. 56 a. und ihn bat, ward er heftig gegen sie; da ging sie sofort zur Kai-

1) ܠܥܠ. Vermuthlich fehlt Etwas ܕܥܠ ... „welche über dem ... steht“.

2) ܒܢ̈ܝ ܦܠܛܝܢ, welche hier mit den ܦܠܛܝܢܘܣ identisch sind.

serinn, und sie bat diese täglich wegen dessen, was ihr Julian genommen hatte [1]).

In der Zeit brach dem Kaiser ein Krieg mit den Barbaren aus, und weil die Römer keinen Feldhauptmann hatten, so machte der Kaiser den Julian für den Krieg zum Feldhauptmann über alle römischen Heere. Als er nun in den Krieg wider die Feinde des Kaisers zog, rief er den Zauberer Magnus zu sich, der erforschte ihm durch Zauber und Beschwörung [2]), ob er siegen würde oder nicht. Da ward ihm von den bösen Geistern gesagt, er solle ein Fest halten und dem Herakles (?) [3]) und Dios [4]) und Hermes und Sarapis und Beelschamin Opfer bringen, dann würden diese für ihn kämpfen. Daher brachte er heimlich das Opfer, zog dann in den Krieg, kämpfte und besiegte die Barbaren. Sofort ward sein Herz vor Hochmuth gar stolz und er vergass Gott, seinen Schöpfer.

In eben den Tagen, während Julian in den oberen Landen war, schied der Sohn des siegreichen Kaisers Constantinus aus dieser Welt. Da bekannte sich Julian öffentlich zum Heidenthum und erregte eine Verfolgung wider uns.

Es hatten ja aber die heiligen Männer, mit denen er zusammen in der Weisheit erzogen war, mit den klaren Geistesaugen schon vorhergesehen, was mit ihm geschehen würde. Einer von den Heiligen hatte einst, als er noch ein kleiner Knabe war, gesehen, wie sich ihm, während er auf dem Bette schlafend lag, eine giftige Natter, von der Art, so man Aspis nennt [5]), um den Kopf ringelte wie ein Diadem. Da hatte er sogleich für sich gedacht: „dieser Knabe wird ein verfluchter Mensch". Und ferner hatten einst die, welche nahe bei ihm standen, gesehen, wie er beim Lesen der Episteln (ܫܠܝܚܐ) plötzlich ganz verwirrt ward, starr blickte und die Farbe wechselte [6]). [*Und der heilige Basilius hörte einst, als er noch Julian's Mitschüler war, diesen im Schlafe mit den Dämonen sprechen „. . . . .*] und die Räder wendet er all meine Lebtage [7]); und grossartiger als Alle, die vor mir waren, will ich eure

fol. 56 b.

1) Man erwartete, dass hier noch folgte: „richtete aber Nichts aus" oder so ähnlich.

2) ܘܪܙܐ ܘܫܐܠ ܠܗ ܐܢ ܙܟܐ ܐܘ ܠܐ.

3) ܠܗܘܪܩܝܣ, was sich leicht in ܠܗܪܩܠܝܣ (s. *Payne-Smith*) verwandeln liesse.

4) ܕܝܘܣ, s. oben 268 Anm.

5) ܐܝܟ ܚܘܝܐ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܐܣܦܝܣ.

6) Nicht bezeichnete Lücke. Wahrscheinlich war hier zunächst eine Bibelstelle genannt, welche er auf sein späteres Schicksal deuten musste.

7) Ich verstehe nicht, woran sich diese Wörter (ܡܗܦܟ ܓܝܓܠܐ ܟܠܗܘܢ ܝܘܡܬܐ ܕܚܝܝ) schliessen und was sie bedeuten. Die von *Payne-Smith* angeführten Stellen Prov. 20, 36 und Joh. Eph. 27, 12 gehören nicht

Feste halten und will euch ein Bruder, Freund und Geliebter sein.' Dann streckte er im Schlafe seine Rechte aus und gab sie dem Satan mit den Worten: „Du bist unser Meister, und ich bin dein Schüler, und wenn ich dich verleugne, soll Gott mich verleugnen [1]). Ihr seid mein, und ich bin euer bis in Ewigkeit." Und im selben Augenblick küsste er seine Rechte. Als Basilius ihn dann aufgeweckt hatte, sagte er ihm: „Bei deinem Leben, mit wem sprachest du im Schlaf, und wem gabst du die Rechte? mit wem schlossest du einen Bund, und wer war's, der mit dir sprach?" Als er sich nun nach langer Zeit auf seinen Traum besonnen hatte, da sagte er mit Lachen dem Basilius lügnerischerweise: „Du und Gregorius [2]), ihr seid meine Brüder bis in Ewigkeit; euch gab ich die Rechte, und mit euch sprach ich."

Ferner sagte der Philosoph Theon, der den Julian aus der Taufe gehoben hatte, vielmals zu ihm vor uns allen: „Wenn mich nicht meine Träume täuschen, so stirbst du, nach den Gesichten, die sich mir hinsichtlich deiner zeigen, einen bösen Tod, weil von Gott ein erbarmungsloses Urtheil über dich gefällt ist. Aber sieh dich vor, denn ich meine, dass dein Theil mit dem Satan ist."

fol. 57 a.

Als eines Tags alle Philosophen und Weisen Athens da sassen und Julian und alle andern Schüler derselben vor ihnen standen und der Philosoph Theon zum Julian sprach: „Sieh, dass in dieser ganzen Versammlung kein Mitglied des Kaiserhauses ist als du allein; nun sieh: wenn die Gelegenheit es mit sich bringt, dass du Kaiser wirst, so thue Niemanden aus dieser Versammlung Böses, sondern dann mögen deine Augen über ihnen sein zum Guten. Sage mir also: wenn die Gelegenheit es wirklich mit sich bringt, dass du Kaiser wirst, was thust du dann mir, der ich dich aus dem Taufwasser gehoben und dir Weisheit gelehrt habe?" Da sprach Julian lachend: „Dich würde ich hoch über dem grossen Gemeindebade kreuzigen und deine Leiche in demselben verbrennen; dem Sosipater aber würde ich bei lebendigem Leibe die Haut abziehn." Da lachten Alle, aber Theon sprach zu ihnen: „Lachet nicht, meine Brüder, sondern betet, dass keiner von euch das Jahr 14 der Athenischen Aera ([illegible]) erlebe [3]), denn in diesem Jahre ist eine grosse Verfolgung, und einer von denen, welche in dieser Versammlung zugegen sind, verleugnet Gott in diesem Jahre, verehrt

---

hierher, da bei denen der Nachdruck auf [illegible] liegt („das Bad wendet sich gegen sie").

1) Wieder eine hübsche Inconsequenz!

2) Des Basilius Freund Gregor von Nazianz.

3) Ich weiss nicht, was für eine Aera das ist. Für die Indictionsjahre wäre der Ausdruck höchst seltsam; dass die Indiction zu den Regierungsjahren Julian's durchaus nicht stimmt (360 ist Ind. 3/4), wäre bei der Unwissenheit des Verfassers allerdings kein starker Gegengrund.

die bösen Geister und veranstaltet darauf eine Verfolgung über die, welche Christum bekennen."

Weil aber nicht Jedermann weiss, wie Julian's Fall geschah, so habe ich mir Mühe gegeben, für die der heiligen Kirche Angehörigen die ganze schmutzige Begebenheit vom Heidenthum Julian's des Abtrünnigen (ܦܪܒܛܘܣ) niederzuschreiben, wie sie geschehen ist. *fol. 57b.*

Zu Ende ist die Erzählung vom Heiden Julian.

Zeit und Ort der Abfassung lassen sich lange nicht so genau bestimmen wie bei dem grossen Roman. Die nur beiläufig gemachte Andeutung der Erzählung, von einem Augenzeugen herzurühren („er sagte vor uns allen" ܩܕܡ ܟܠܢ fol. 56b), kann natürlich in keiner Weise in Betracht kommen. Die Handschrift ist, wie gesagt, noch aus dem 7. Jahrhundert, und der Zustand des Textes macht es nothwendig, dass zwischen ihr und der Urschrift einige Mittelglieder lagen. Wir kommen also mit Wahrscheinlichkeit auf den Beginn des 7. Jahrhunderts als spätesten Terminus. Nun giebt sich aber auch der ganze Roman als ein Erzeugniss der vorarabischen Zeit. Sein Gesichtskreis ist das römische Reich, innerhalb dessen er verfasst sein wird. Ob er aber aus Mesopotamien, Syrien oder allenfalls aus Palästina herrührt, das wage ich nicht zu entscheiden. Aelter als das 6. Jahrhundert dürfte er schwerlich sein. Ueber die kirchliche Parteistellung des Verfassers ist wohl kaum Etwas zu ermitteln.

Von Schriften, aus denen derselbe schöpfte — das Wort „Quellen" wäre für ihn zu wissenschaftlich — kenne ich nur die Invectiven des Gregor von Nazianz gegen den verstorbenen Julian (Oratio IV. und V.). Die Werke dieses Kirchenvaters, des „Theologen", sind bekanntlich von den Syrern sehr viel gelesen, allerdings meistens in der Uebersetzung des Paulus vom Jahre 624 n. Chr., aber es gab schon eine ältere Uebersetzung (s. *Wright's* Catalog S. 436 ff.), und wir können dem Verfasser immerhin soviel Gelehrsamkeit zutrauen, dass er in dieser die Invectiven selbst gelesen. Beim Gregor finden wir schon die Geschichte, wie Julian aus Angst die bei der Beschwörung herankommenden Geisterschaaren durch das Zeichen des Kreuzes verscheucht (IV, 55 f.), eine Geschichte, die Sozomenus 5, 2 und Theodoret, Hist. eccl. 3, 3 wenig verändert wiedergeben und die auch in unserm Buche vorkommt. Gregor gab sich, sicherlich m a l a f i d e, auch zur Verbreitung des albernen und boshaften Gerüchtes her, dass Julian lebendige Kinder und Mädchen bei seinen geheimen Bräuchen habe aufschneiden lassen (IV, 92); die Phantasie der Späteren hat das dann weiter ausgemalt (s. oben S. 289), und in dem Fahrwasser schwimmt auch unser Schriftsteller. Solche Dinge erzählt man sich aber auch von den Mysterien der Harrânier, und greuelhafte Proceduren mit menschlichen Embryonen, noch schlimmer, als sie hier

von Julian berichtet werden, schreiben die Mandäer den Christen zu (Sidra Rabba I, 227). So mag es auch aus Gregor stammen, dass die Dämonen dem Julian die Herrschaft über die ganze Welt versprochen hätten (IV, 77), obgleich eine solche Anschauung auch leicht von selbst entstehen konnte. Gewiss ist es auf Gregor zurückzuführen, wenn es hier heisst, die erleuchteten Mitschüler Julian's hätten schon erkannt, was in ihm steckte; denn Gregor erzählt das mit Behagen von sich selbst (V, 23 f.). Er gebraucht den Ausdruck *πόρρωθεν τρόπον τινὰ ἑώρατο*; daraus entsprangen sowohl die Worte unseres Schriftstellers ܡܦܪܣܝܢ ܗܘܘ ܡܢܗ ܟܕܒܐ ܢܘܟܪܝܐ ܗܘܝܐ, wie die ganz ähnlichen des Niceph. Call., welcher jene Stelle des Gregor citiert (10, 1 *ὄμμασι διανοίας ἑωράκασιν*).

Vielleicht stammt auch noch der eine oder der andre eigenthümliche Zug im Roman aus irgend einer kirchlichen Schrift. Historisches hat der Erzähler nicht zu Rathe gezogen. Dass Constantin das Christenthum zur Herrschaft gebracht, dass Julian eines bösen Todes gestorben u. dgl. m., musste Jeder wissen, und konnte er nöthigenfalls schon aus Gregor lernen. Etwas ferner lag es für ihn schon, zu erfahren, dass Licinius ein Heide gewesen war und eine Schwester des Constantin zur Frau gehabt hatte, sowie dass Julian, ehe er Kaiser geworden, die Barbaren in den oberen Landen[1]) besiegt hatte. Doch konnte er so Etwas auch ohne Studium gelegentlich aufgerafft haben. Auf blossen Reminiscenzen brauchte es auch nur zu beruhen, wenn er bei dem Zauberer Magnus den Lehrer Julian's Maximus, der später als Zauberer (*μαγγανείας ποιῶν*) hingerichtet worden ist (Socrates 3, 1), und bei seinem Lehrer Sosipater, den er schinden lassen möchte, seinen heidnischen Freund Sopater im Auge hatte. Doch kann dies Zusammentreffen der Namen zufällig sein. Denn, wer dem Julian einen neuen Vater Asklepios gab, konnte auch sonst beliebig Personen erfinden; so habe ich auch weder von des Licinius Tochter Eleuthera (welche übrigens gegen 360 mindestens an die 50 Jahre alt sein musste), noch vom christlichen Philosophen und Pathen Julian's Theon, noch vom Scholasticus Semadromius (?) sonst eine Spur aufdecken können.

Die wirkliche Geschichte war eben dem Verfasser fast ganz unbekannt, und was er erzählt, ist im Wesentlichen seine eigne Erfindung. Spielt doch Satanas mit den höllischen Schaaren darin eine Hauptrolle. Julian erscheint, wo möglich, noch schwärzer als in der andern Geschichte, aber in einer so phantastischen Erzählung, welche kaum einen Anspruch auf geschichtliche Treue macht, fällt das weniger auf. So abstossende Züge wie die Verbrennung der heidnischen Priester, die aus tiefer Frömmigkeit hervorgegangenen Rohheiten gegen Heiden und Juden und die Gott wohlge-

---

1) ܐܬܪ̈ܘܬܐ ܥܠ̈ܝܐ. So der andre Roman „von den oberen Gegenden Galliens".

fällige Doppelzüngigkeit Jovian's finden wir in unsrer Geschichte wenigstens nicht.

Ein dem Character Julian's neu hinzugefügter Zug ist der, dass er nicht bloss sehr ehrgeizig — das war er wirklich — sondern auch habsüchtig ist. Freilich heisst es auch, er habe nach dem Gelde nur als Mittel zur Erlangung der Herrschaft begehrt, aber diesem Gedanken wird doch weiter keine Folge gegeben, da er ja durch den Tod des Vorgängers auf regelmässige Weise Kaiser wird [1]). Die Habsucht wird sogar die Angel, mit der ihn der Teufel unrettbar fängt. Allerdings ist er schon in der Jugend heidnisch gesinnt gewesen, wie der Traum lehrt; allerdings scheut er, welcher auf Kreuz und Hostie einen Meineid geleistet hat, sich doch, bei dem Götzen an der Sonnenuhr falsch zu schwören, hält diesen also schon für viel heiliger als jene, aber erst, um nicht durch Versagung eines solchen Eides, den er eben nicht leisten kann, seiner Schandthat überführt zu werden, wirft er sich den höllischen Mächten gänzlich in die Arme. Der Eleuthera, welcher sie als Tochter des Heiden Licinius gewogen waren, hätten sie geholfen, falls Julian am Christenthum festgehalten. Sie ist nun schliesslich geprellt.

Die Furcht vor der öffentlichen Beschämung ist als Motiv beim Julian nicht übel benutzt. Leidlich gut ist auch die dämonische Welt geschildert; namentlich scheint mir die mit parodistischen Klängen an alttestamentliche Stellen angefüllte Rede des Satans, wie er den Julian zu Gnaden annimmt, ziemlich gelungen. Dass die bösen Geister dem Julian Allerlei feierlich versprechen, was, wie auch der Verfasser wissen musste, durchaus nicht eingetroffen ist, soll wohl nur wieder den Satz illustrieren, dass der Teufel durch und durch ein Lügner ist. So wird ja auch Eleuthera von ihm getäuscht. Sonst ist von feinerer Characteristik und sachgemässer Entwicklung und Anordnung Nichts zu merken. Auf einige Inconsequenzen habe ich schon gelegentlich hingewiesen. Seltsam ist, dass nicht mehr vom Tode Julian's die Rede ist, über dessen nähere Umstände der Verfasser doch schon beim Gregor Genaueres fand.

Als Schauplatz der Erzählung haben wir uns wohl das noch bis in's 5. Jahrhundert hinein halb heidnische Rom zu denken; dahin dürfte der Götze an der Uhr und der Tempel des Beelzebub ausserhalb der Mauer besser passen als in das christliche Constantinopel.

Im Einzelnen erzählt der Verfasser fliessend in gutem Syrisch. Der syrische Text ist sicher das Original, keine Uebersetzung aus dem Griechischen. In der Phraseologie ist eine grosse Verschiedenheit von der des grossen Romans, welche, auch ohne die sach-

1) Von dem Aufstande Julian's erwähnt der Roman Nichts.

lichen Abweichungen, allein schon den Gedanken fern halten müsste, als hätten wir hier etwa doch ein Stück aus der ersten Abtheilung jenes „der Geschichte der Söhne Constantin's". Allem Anschein nach haben die Verfasser der beiden Romane Nichts von einander gewusst.

Ich benutze diese Gelegenheit, um zu meinem Aufsatz über den grossen Roman ein paar Nachträge zu geben.

S. 263 Anm. 2. Die einzige syrische Schrift, in der ich die richtige Form (Jovianus *Ἰοβιανός*) mit einem n gefunden habe (ܝܘܒܝܢܘܣ), ist die Chronik des Jacob von Edessa, oder sind vielmehr die elenden Fetzen, welche von dem höchst werthvollen Buche übrig sind (Cod. Add. 14,685 s. *Wright's* Cat. S. 1062 ff.): wieder ein Beweis von der Gelehrsamkeit dieses Mannes, der aus den griechischen Quellen schöpfte.

S. 273 Z. 30. *Wright* hat mich belehrt, dass ܓܠܝܕܐ wörtlich zu übersetzen ist: die 40 Märtyrer sind auf dem Eise umgekommen.

S. 277 Z. 29. ܬܡܫܒܘܪ ist eine historische Person. Er hiess vollständig ܢܪܣܝ ܬܡܫܒܘܪ und war, wenn nicht König, so doch Statthalter von Hadjab und ein grosser Christenfeind s. Martyr. or. I, 122 ff.; 129; 197 ff. Aus solchen Märtyreracten war diese Person dem Verfasser wohl im Gedächtniss; vielleicht sind auch noch ein paar andre Namen aus noch nicht herausgegebenen Märtyrergeschichten.

S. 278 Z. 33 ff. Auch Gregor spricht, freilich in geschraubter und unklarer Weise, von der Abschaffung des Kreuzes als Feldzeichen (IV, 66).

Auch die Geschichte Julian's und Jovian's in Barhebraeus' Chronik S. 68 f. ist von dem Roman unmittelbar oder mittelbar beeinflusst. Ich glaubte ferner einen Augenblick in den Worten des Jacob von Edessa in Barhebraeus' Nomocanon (lateinisch bei *Mai*, Nova Coll. X, 2, 32^a) eine Erwähnung desselben zu finden, aber es war eine Täuschung, denn augenscheinlich geht „Porro historia ejus" etc. auf die vorher genannte arianische Geschichte des St. Georg.

Notizen und Correspondenzen.

Ein drittes Specimen aus dem babylonischen Propheten-Codex.

Von Dr. **Geiger.**

Den zwei vorangegangenen, welche in dieser Zeitschrift bereits besprochen worden (oben Heft I S. 148 ff. und Heft II S. 487 ff.), lässt Hr. Dr. *Strack* nunmehr ein drittes Specimen seines photolithographirten Abdrucks aus dem babylonischen Codex der Propheten vom J. 916 folgen. Indem er die acht Seiten von 55ª bis 58ᵇ darbietet, so wiederholt er die eine Seite des ersten Specimen in verbessertem Abdrucke und fügt sieben neue Seiten hinzu. Das Ganze umfasst das Stück in Jerem. von 2, 19 (אח׳ רע) bis 5, 15 (לשוני). Da uns die Veröffentlichung der ganzen ersten Hälfte in einiger Zeit in Aussicht gestellt wird, so mag auf dieses vorläufige Bruchstück nur kurz hingewiesen werden, um die Aufmerksamkeit dem Ganzen zuzuwenden.

An Bestätigungen, Berichtigungen und neuen Wahrnehmungen lässt es auch dieses Stück nicht fehlen. Schon im zweiten Artikel ist bemerkt worden, dass die Setzung eines Dagesch in den mit Schewa versehenen Buchstaben, welcher einem ebenso punctirten folgt, nicht blos auf Fälle beschränkt ist, in denen der dritte folgende Buchstabe ein schwacher, wie Alef oder 'Ain, ist, sondern durchgreifend Statt findet, und so finden wir auch hier nicht blos נִמְצְּאוּ (2, 34), יִקְּרְאוּ (3, 17), תִּקְּרְאִי (19), תִּזְּרְעוּ (4, 3), אֶשְׁקְּפָה (29), sondern auch מַחְשְּׁבוֹת (4, 19), was übrigens bereits von *Pinsker* in seiner „Einleitung etc.“ S. 111 ausgeführt worden. Hingegen weicht der Codex wiederum von der einige Male befolgten Punctation nach Ben Nafthali ab, indem er nicht לִישְׂרָאֵל, sondern mit uns לְיִשְׂרָאֵל liest (2, 31). — Andere Abweichungen in der Vocalisation hat bereits Pinsker besprochen, wie בֹּשֶׁת für בֹשֶׁת (2, 36, vgl. Einl. S. 91), מסבכו mit Dagesch (4, 7, vgl. Einl. S. 70), מֹעלה mit Cholem (Kamez bei uns, wie offenbar auch Kimchi, während das Thargum mit dem Codex zu lesen scheint, 4, 19, vgl. Einl. S. 91). Sonst will ich nur noch mit Uebergehung unwesentlicher Dinge in Vocalisation, Gebrauch der Lesemütter, den masso-

thischen Angaben — einzelnes Wichtigere herausgreifen. Der Codex liest 2, 26 מלכיהם ohne vorhergehendes Waw, hat 3, 2 ein Khethib שפאים neben einem mit unserer Lesart übereinstimmenden Keri, hingegen V. 21 neben der unsrigen als Khethib noch ein Keri שפאים, was die handschriftliche Randmass. für drei Stellen verlangt. In 5, 8 liest der Codex מיזנים, ohne etwas von einem abweichenden Khethib zu bemerken. Unsere „Chillufin-“ Liste weiss an allen diesen Stellen Nichts von einer Differenz zwischen Medinchaë und Ma'arbae, ebensowenig bis jetzt bekannt gewordene handschriftliche derartige Listen; auch Pinsker giebt keine Andeutung. Hingegen hat Norzi zu letzter Stelle die Bemerkung, das Wort werde „nach den Ma'arbaë“ mit Jod gelesen, aber mit Waw geschrieben; ihm muss demnach bekannt gewesen sein, dass die Medinchaë anders verfahren, und seine Angabe wird durch unsern Codex bestätigt und erklärt.

Noch zwei Punkte mögen nicht mit Schweigen übergangen werden. Wir begegnen hier 3, 17 wiederum immer ההוא, einer Schreibweise, welche, wie schon vor längerer Zeit nachgewiesen worden (Urschrift S. 236), in dem babyl. Codex auch für die Propheten festgehalten worden, während sie in unserm Texte auf den Pentateuch beschränkt ist. Seltsamer Weise ignorirt Pinsker diese Variante, ja er will sie sogar an zwei Stellen, Jes. 39, 1 und Ezechiel 26, 17, die er selbst abdruckt, als blossen Schreibfehler ansehen (Einl. S. 52 u. 53, 66 u. 75)! Unsere Stelle bietet einen neuen Beleg. Die Variante aber ist um so wichtiger, weil man in dieser Schreibung eine Eigenthümlichkeit des Pentateuch finden wollte. — Für eine zweite schon bekannte sehr interessante Eigenheit der babylonischen Vocalisation bietet gleichfalls das neue Specimen einen weitern Beleg zugleich mit einer wichtigen Massorah. 4, 8 ist nämlich ממנו punctirt, und die Randmassorah bemerkt, das Wort (in der Bedeutung „von uns“ im Gegensatze zu der „von ihm“, welches dort ממנו, gleich unserm ממנו, lautet) komme so 24 Male vor. Nun war schon früher nachgewiesen worden, dass diese von den Alten schon angegebene Variante, weil in unklaren Ausdrücken besprochen, bis jetzt missverstanden werden musste; eine briefliche Mittheilung Pinsker's, welche auch der Randmassorah gedachte, führte erst zur Aufhellung des thatsächlichen Verhältnisses (vgl. die hebr. Zeitschrift Kerem Chemed Bd. IX, Berlin 1859, S. 69 ff. und Urschrift S. 487). In diese Mittheilung Pinsker's aber hatte sich der Irrthum eingeschlichen, als gebe die Mass. die Zahl 22 an, und Pinsker selbst (Einl. S. 2) bezieht sich lediglich auf die Abhandlung in Kerem Chemed, ohne die Zahl zu berichtigen. Wir haben nun die genauere Angabe, wenn auch freilich die Stellen nicht einzeln aufgezählt sind; Hr. Dr. Strack, der in seinen Prolegomena S. 39 die 22 Stellen nachwies, hat nun noch zwei weitere aufzusuchen.

Genug, für die Textesgeschichte bietet die volle Eröffnung dieser Quelle eine sehr schätzenswerthe Bereicherung, und wir sehen daher der treuen Herausgabe des Codex, wie wir sie mit Zuversicht von Hrn. Dr. Str. erwarten dürfen, mit Begierde entgegen.

Nachtrag

zu dem Aufsatze S. 125—137 dieses Bandes.

Von

Eberhard Schrader.

S. 134 Anm. 2 ergänzten wir das auf dem Taylor-Cylinder Sanherib's col. III, 6 am Ende verderbte *a-ra- ...* „zuversichtlich zu *a-ra-na* oder *a-ra-an-na*" d. i. „Sünde". Es gereicht uns zu einer besondern Freude, auf einem unedirten Thontäfelchen des Britischen Museums, das wir während unserer Anwesenheit in London untersuchten (es ist das Bruchstück eines zweiten Cylinders Sanherib's), die Richtigkeit unserer Conjektur monumental bestätigt gefunden zu haben. Dasselbe bietet *a-ra-an-su* „seine Sünde".

Bemerkung

zu S. 161 dieses Bandes.

Von

Dr. Eugen Prym.

Die von Herrn Dr. *Goldziher* erwähnte Handschrift des كتاب الشعر والشعراء von Ibn Ḳuteiba haben Socin und ich schon im Jahre 1869 mit Bewilligung Muṣṭafa Effendi's in Damascus abschreiben lassen und mit der Abschrift genau collationirt. Ein Ankauf der Handschrift dürfte daher kaum nothwendig sein, besonders da M. E., soweit mir erinnerlich ist, überaus hohe Preise zu fordern liebt. Ein drittes Exemplar des Buches befindet sich bekanntlich zu Paris im Privatbesitze des Herrn Schefer. Auf Grund dieser Pariser und der Wiener Hdschr. hatte Herr *Rittershausen* in Leiden, ein Schüler de Goeje's, die Bearbeitung einer Ausgabe unternommen; nachdem wir demselben vor einiger Zeit, durch Hrn. Prof. de Goeje veranlasst, auch unsere Abschrift zur Benutzung überlassen haben, ist nunmehr begründete Aussicht vorhanden, bald eine brauchbare Ausgabe des Buches zu erhalten.

Nachtrag

zu der S. 179 ff. besprochenen nabatäischen Inschrift.

Von

Konst. Schlottmann.

Ich bemerkte dort, dass *Levy* dieselbe in 2 Inschriften theilen zu müssen glaubte (Z. D. M. G. XXV, 430 f.), hatte aber den Nachtrag (daselbst S. 508) übersehen, wo er die Einheit richtig erkennt, dagegen freilich das כבר in Z. 1 unrichtiger erklärt als früher. Erst später kam mir auch die von *Renan* mit gewohntem Geschicke versuchte Erklärung (im Journ. Asiat. 1873 p. 373) zu Gesicht, in welcher aber die missliche Haf'êl-Form הכבר in Z. 3 von *Halévy* (Mélanges d'épigraphie etc. p. 107) mit Recht beanstandet ist. In Beziehung auf die übrigbleibenden graphischen Differenzen warte ich eine in Aussicht stehende genauere Darstellung des Textes ab. S. 182 habe ich gesagt: „dass jemand an 2 Orten dem verstorbenen Bruder ein Denkmal errichtet, hat nichts Auffälliges. Wenn dafür etwa eine Begründung nöthig scheinen sollte, erinnere ich daran, dass im Alterthum Kenotaphien durch Verwandte an beliebigen Orten errichtet wurden, wenn der Leichnam des Verstorbenen nicht gefunden oder in der Ferne begraben worden war. Völlig gleichlautende antik-griechische Grabschriften für denselben Verstorbenen sind übrigens in einem besonderen Falle mehrfach bis in unsre Gegenwart erhalten worden (Hermes IV p. 383).

Verbesserungen zu dem Texte des Yogaçâstra (S. 192—216).

Von

Ernst Windisch.

Im Texte von Hemacandra's Yogaçâstra sind einige offenbare und leicht zu corrigirende Fehler der Handschrift ohne als solche bezeichnet oder corrigirt zu sein stehen geblieben. Ich beeile mich diese Fehler im Verein mit mehreren Druckfehlern nachträglich zu berichtigen, und behalte mir weitere Nachträge vor, zu denen ich in Bemerkungen von *Böhtlingk* schon jetzt ein werthvolles Material besitze.

I 14 zu lesen: aksharaçilâkayâ (die Handschr. hat aber auch IV 51 çilâkayâ) 15 zu lesen: agranir 24 mûrchâyâç.

II 58 zu lesen: prâduḥshanti 102 napuṅsakatvam (d. i. Eunuchenthum, von mir auch in der Uebersetzung verkannt) 107 prâduḥshanti.

III 53 zu lesen: niçâçanam 58 pûrvâhne 61 katham nu 112 hradâder 120 muhûrta.

IV 16 zu lesen: kautilya- 20 cakravarti 32 vedhyatâm 44 manah-çuddhih 72 çauca 95 tat prabhâvo 123 utkaṭikâ. Hinter ceshṭitâh 103 und vâsanta 110 ist „(sic)" zuzufügen 134 hat die Handschr. dantâ, was wohl zu dantâûç ca zu ergänzen ist.

Auf mehrere dieser Fehler bin ich von *Böhtlingk* in freundlicher Weise aufmerksam gemacht worden, andere hatte ich schon selbst gefunden.

Unter der Bulaker Presse befindliche arabische Werke.

Aus einem Briefe des Hasanein Efendi, Bibliotheksbeamten der vicekönigl. öffentl. Bibliothek in Kairo (Darb al-ǵamâmîz).

Mitgetheilt

von

Dr. Goldziher.

— 15 Šawwâl 1291 —

. . . . وامّا من خصوص الكتب الجارى طبعها بمطبعة بولاق منها كتاب القسطلانى فى شرح البخارى وعلى هامشه كتاب شرح مسلم للنّووى[1] وكذا جارى الشّروع فى طبع كتاب لسان العرب فى اللّغة البالغ عدد اجزآءه خطّ يد خمس وعشرين[2] لكن لم يتحدّد له ثمن للآن وكذا تمّ طبع كتاب تزيين الاسواق فى مصارع العشّاق[3] وبهامشه كتاب ديوان الصّبابة فى الادب وثمنه عشرة فرنك خام بدون جلد وكذا جارى طبع كتاب السّيرة الحلبيّة اى سيرة النّبى عليه السّلام وعلى هامشها كتاب السّيرة النّبويّة وتساوى من الثّمن مائة وخمسين غرش صاغ وكتاب الفتوحات المكّيّة لسيّدى محيى الدّين ابن العربى وثمنه مائتين وخمسين غرش صاغ وكتاب حاشية الجمل فى الفقه وثمنها مائة وثمانين غرش صاغ وكتاب حاشية البجرمى

---

1) Vgl. Z. D. M. G. XXVIII 493.

2) Wol eine erfreuliche Neuigkeit für die Arabisten! Es ist dies das Werk, welches als eine Hauptquelle für *Lane* diente.

3) Vgl. *Flügel* Katalog Wien I. 391; es existirt bereits eine lithographische Ausgabe dieses Buches v. J. 1279.

فى الفقه ايضا وكتاب حاشية ابن قاسم وثمنه مائة غرش صاغ والجميع
خام بدون تجليد[1] وكذا صار طبع كتاب يسمّى كتاب المدخل
تصوّف تأليف ابن الحاج بمطبعة اسكندريّة وهو ثلاثة مجلّدات وثمنه
عشرين فرنك خام بدون جلد وجملة كتب صار طبعها بالخارج
اى بمصر خارج عن مطبعة الميرى ولم يعلم لنا اثمانها كذا اعرف
جنابك ان الكتب الجارى المبيع منها فى الكتبخانه الخديويّة صار
تنزيل اثمانها لغاية النّصف تقريبا[2] . . . .

An die Mittheilungen meines arabischen Freundes schliesse ich meinerseits den Bericht, dass in Kairo wieder eine neue Zeitschrift an die Stelle des eingegangenen وادى النيل (redig. von Abû Su'ûd) getreten ist, unter dem Titel روضة الاخبار, sie erscheint dreimal wöchentlich auf einem Bogen und bringt auch literarische Neuigkeiten; als Redacteur zeichnet der Dichter محمّد انسى. Soeben geht mir die zweite Nummer zu.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. de Lagarde

an den Herausgeber.

Goettingen, 4. Nov. 1874.

— Ich werde, da meine Analecta Syriaca vergriffen sind, diese neu drucken und ihnen

a. die sämmtlichen Gedichte des Abul-Farag ܒܪ ܥܒܪܝܐ (die ich besitze),

b. die Dialogen des Severus von Takrit,

c. die syrische Uebersetzung von des Epiphanius Buche περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν, so wie vermuthlich noch einiges Andere beifügen. — Zunächst denke ich den koptischen Psalter, mit Varianten, zu drucken.

---

1) Die beiden letzteren sind bereits schön gedruckt worden und werden bei den Vorlesungen in der Moschee al-Azhar verwendet.

2) Diese Ausgaben des Bibliotheksverlages sind fast alle ziemlich unbedeutend und waren früher sehr theuer, weswegen die Auflagen die Spinden der Bibliothek füllen. Werthvoll ist bloss die Ausgabe der Sprüchwörter al-Maidânî's mit Commentar in zwei Bänden, viel brauchbarer als die Freytag'sche.

Zur Nachricht.

Wir sind veranlasst hier zu erwähnen, dass am letzten Tage der Innsbrucker Generalversammlung Prof. Schlottmann einen Vortrag hielt über eine i. J. 1869 am Onondaga-Fluss in Nordamerika ausgegrabene colossale Statue mit Spuren einer stark verwischten phönizischen Inschrift. Er besprach die näheren Umstände der Auffindung und die mögliche Bedeutung der Statue, und wog die Beweisgründe für und wider die Aechtheit derselben ab. Zugleich legte er verschiedene photographische Aufnahmen und Copien behördlich beglaubigender Documente vor, welche letzteren, wie er ausführte, eine Fälschung kaum als möglich erscheinen liessen, wenn nicht bei den gerichtlichen Untersuchungen selbst mehrfach grobe Täuschungen stattgefunden hätten. An diesen Vortrag schloss sich eine kurze hauptsächlich die Aechtheit der Inschrift in Frage ziehende Debatte.

Dieser Vorgang hat, wie bekannt sein wird, zu einer erneuten, lebhaften Erörterung des Fundes namentlich im Vaterlande desselben geführt, welche die ihr gebührende Beachtung erregt hat, wenn auch im hohen Grade zu bedauern ist, dass bei einem Theile dieser Discussionen die Stellung Prof. Schlottmann's zu der Frage und der Inhalt seines Vortrags in einem falschen Lichte dargestellt worden sind. Specieller hier auf die Sache einzugehen erschien augenblicklich nicht thunlich, und dürften zunächst noch weitere Mittheilungen aus Amerika abzuwarten sein.

D. Red.

Bibliographische Anzeigen.

Geschichte und Litteratur des Schachspiels von Antonius van der Linde. Bd. I. II. Berlin J. Springer 1874. 8.

Dieses Werk seinem vollen Inhalt nach zu beurtheilen würde, wäre auch die Competenz vorhanden, hier nicht am Orte sein. Es wird ihm sicherlich anderswo die gebührende Anerkennung nicht fehlen, dass es in seltner Weise auf gründliche Erschöpfung seines Gegenstandes ausgeht; dass es die Literatur desselben in bewunderungswürdiger Vollständigkeit und mit grösster, auf eigner Anschauung beruhender bibliographischer Genauigkeit vorführt; dass es die äussere und innere Geschichte des Spieles mit durchgreifender Kritik, allerdings in etwas diffuser Darstellung, ins Licht setzt. Hierher gehört es nur, sofern es natürlich auch auf Ursprung und Geschichte des Schach im Morgenlande ausführlich eingeht. Der Hr. Verfasser ist zwar nicht selbst Orientalist, hat aber mit grosser Sorgfalt und Umsicht alle Angaben, die bisher vorlagen oder die er sich zu verschaffen wusste, durchgeprüft. Die geschichtliche Anschauung, zu der er gelangt, ist in den Grundzügen die bisher gangbare: das Spiel muss, wie es die Nachrichten der Araber und Perser besagen, vermöge des Namens Shaṭranǵ = Ćaturanga und der ausschliesslich indischen Heerabtheilung, in Indien erfunden sein, ist von da, wie mehrere Schachausdrücke beweisen, zu den Persern und von ihnen zu den Arabern gekommen. Die ihm eigenthümlichen Resultate sind dagegen vorherrschend chronologischer Art. Das erste sichere und wirklich historische Datum bildet nach ihm die bekannte Stelle Masûdi's, Murûǵ cap. 7, aus dem Jahr 943 (I, 2); die Anfänge der Bekanntschaft der Araber mit dem Spiel dürfen erst in die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts gesetzt werden (II, 461; I, 139) und bei ihnen erhielt es seine rechte Ausbildung; bei den Indern ist die Erfindung wegen Mangels aller früheren Spuren etwa in das achte Jahrhundert zu setzen (I, 77; II, 462) und zu ihnen kam es später von den Arabern zurück (I, 82). Zu diesem Resultate führt eine sehr einschneidende Quellenkritik, welche die Zeugnisse nur für die Zeit, aus der sie herrühren, gelten lässt, und für die, von welcher sie aussagen, in sehr

vielen Fällen mit Recht abweist. So vollständig man sich nun aber auch mit der Methode des Verfassers einverstanden erklären kann, die im allgemeinen den jetzt zur Geltung gebrachten Gesetzen der historischen Kritik entspricht, so braucht man doch obige Resultate nicht für das letzte in der Sache zu sprechende Wort zu halten und kann auch gegen Einzelnes in der Handhabung der Beweise Einspruch erheben.

Dahin gehört, um diesen Punct gleich zu beseitigen, dass von dem argumentum a silentio ein zu ausgedehnter Gebrauch gemacht ist und des Vf.'s Urtheil hier zuweilen durch das ihm als sicher feststehende Resultat beeinflusst erscheint. Es lässt sich z. B. die Triftigkeit des Grundes nicht absehn, mit welchem eine von Ibn Abi Uçaibiah angeführte Schrift des Ibn Alṭayyib († 898) unter die apokryphen und sagenmässigen verwiesen wird (I, 96): weil sie im Fihrist und bei Ibn Alqifti nicht mit unter dessen Werken aufgeführt sei. Nun aber gab es doch viele Bücher, die der Verfasser des Fihrist nicht kannte und mit diesem Grunde würden also kurzweg alle dreizehn Schriften Ibn Alṭayyibs, die Ibn Abi Uçaibiah, dem als Literarhistoriker wir sonst den Glauben nicht zu versagen pflegen, über die von jenen beiden erwähnten aufzählt (*Chwolsohn* Sabier II, XII), für apokryph erklärt werden müssen. Es müsste denn doch vor dem Verdammungsurtheil die Unmöglichkeit oder Unwahrscheinlichkeit der Angabe irgendwie nachgewiesen sein, während an sich nichts dagegen spricht, dass ein Schriftsteller, der über musikalische Instrumente schrieb, auch über Schach geschrieben habe. Das Motiv ist also lediglich, dass er zu einer Zeit geschrieben haben muss, von der der Verf. sich nicht denken kann, dass man über Schach habe schreiben können. Aber das war ja erst zu erweisen. — Ein zweites Beispiel. Nach I, 137 konnte im Jahr 890 das Schach noch nicht in Spanien bekannt sein, weil bei einem dortigen Helden unter „den zehn Eigenschaften", welche ein vollkommener Ritter habe besitzen müssen, Geschicklichkeit in jenem Spiel nicht erwähnt sei, während doch Petrus Alphonsi 1106 sie unter seinen sieben freien Künsten, sieben (probitates) Tapferkeiten oder Fertigkeiten und sieben Tugenden mit aufgeführt habe. Die lediglich abendländischen sieben freien Künste zeigen, dass Petrus, der in die arabischen Stoffe seines Buches vielfach Anderes einmischt, an dieser Stelle vom christlichen Standpunct aus redet und daher nicht wohl zur Vergleichung herbeigezogen werden kann; auch ist in dem arabischen Text (*Dozy* Notices p. 84, aus dem 13. Jahrhundert) gar nicht von den zehn, etwa sprichwörtlichen Eigenschaften eines jeden Ritters die Rede, sondern es heisst dort: „Bei aller seiner Ritterlichkeit war er in „den Zweigen des Wissens bewandert und verstand die Arten der „Humaniora, er war ein geschickter Gelehrter und guter Dichter, „dem man zehn Eigenschaften beilegte, in denen er in seiner „Zeit einzig war", nämlich Dichtkunst und Beredsamkeit, Schön-

heit und Freigebigkeit neben kriegerischen Vorzügen. Etwas so Specielles und Nebensächliches wie das Schach, mag er es gespielt haben oder nicht, zu nennen war keine Veranlassung. Nach dem Gesagten ist Petrus Zeugniss nicht völlig triftig für arabische Sitte, noch weniger aber „bietet er das älteste Datum für spanisches Schach“. Ein älteres findet sich in dem von Maqqarî II, ٣٥١ aufbewahrten Fragment des classischen Historikers Ibn Ḥayyân (377—469 = 987—$1076/_7$), der von seinem Zeitgenossen, dem Vezir Abu Ǵa'far Ahmad Ibn Alabbâs von Almeria († 1038) berichtet, dass und mit welchem Hochmuth er Schach gespielt [1]), und ein noch älteres wird unten folgen. — Fast an die Gränze der Naivetät streift aber, was I, 16 zu lesen ist: „Wenn Sujuti († 901 = 1505) in seiner Abhandlung über die Anfänge der Dinge (ed. von *Gosche* p. 24 Z. 4) behauptet, Amr Ibn Al'âçî habe das Schach in Hira erlernt und eingeführt, so sagt er mehr als er weiss, denn in dem biographischen Artikel des Nawawî († 676 = $77^7/_8$) über den berühmten Feldherrn Amr ist nichts von Sujuti's Bericht zu finden“. Wenn der ganz kurze Artikel eines späten Compendiums, welches zunächst die richtige Schreibung der in juristischen Büchern vorkommenden Personennamen feststellen will, den Maasstab dessen, was über Amr geglaubt werden darf, abgeben soll: wohin kämen wir dann mit aller Geschichte? Nun behauptet dies Suyûṭî nicht aus sich, sondern die Notiz stand in dem von ihm erweiterten Buche des Alaskarî († um 400 = 1010), der als seine Quelle ein Werk des Alkharâiṭî († 327 = $93^8/_9$, also vor Masûdî) benennt, in welchem die Tradition auf Mâlik Ibn Anas († 179 = $79^5/_6$) zurückgeführt war. Wollen wir sie also für falsch erklären, so bedürfen wir ganz anderer Gründe, die denn allerdings auch auf der Hand liegen. — Dass dasjenige Schachbuch, welches den Späteren unter dem Namen des Alçûlî vorlag und aus dem sie Auszüge geben, untergeschoben sein müsse, weil die älteren Quellen davon nichts meldeten, und es Erfahrung sei, dass man berühmten Namen allmählich alles Wichtige beigelegt habe (I, 97. 98. II, 469), ist kein triftiger Schluss. Auch hier wäre zu erwidern, dass Ibn Alnadîm und Ibn Khallikân, die einzigen die gemeint sein können, vollständige Listen nicht geben wollten, noch nachweislich gegeben haben; dass eine innere Un-

---

1) Danach ist es überflüssig auf den berühmten etwa in das Jahr 485 = 1092 fallenden Vers des Ibn Allabbânah Aldânî: „In des Schicksals Hand sind wir ein Schachspiel und oft wird der König durch den Bauer besiegt“ (Ibn Khâqân ٢٩ ed. Bulaq. 1284; Abulfeda Ann. III, 303, Maqqarî II, ٩٠٧ und sonst, vgl. *Dozy* Abbad. I, 69; Ibn Arabshâh Tim. Calc. 1818 p. ١٨, 4 gebraucht ihn schon fast als Sprichwort) hinzuweisen. Die von Marrâkoshî (schrieb 621 = 1224) ٨٦ vgl. *Dozy* Hist. IV, 163 erzählte Anekdote, wie gegen 1078 Ibn Ammâr mit Alphons VI zu politischen Zwecken spielt, mag dahin gestellt bleiben.

wahrscheinlichkeit nicht darin gefunden werden könne, dass ein fruchtbarer Schriftsteller über schöne Wissenschaften [1]) auch über ein von ihm virtuosenhaft geübtes Spiel ein Buch verfasste, um so weniger als Masûdi's ausdrückliches Zeugniss über frühere Schachschriften besteht und nicht in Weise des Vf.'s II, 469 zu beseitigen ist; dass wir von den vorhandenen Auszügen zu wenig (d. h. eigentlich gar nichts) wissen, um darüber ein besonnenes Urtheil abgeben zu können, und dass endlich der kühne Ausspruch des Vf.'s, Masûdi bilde die Hauptquelle der ganzen arabischen Schachtradition, doch zu sehr das Siegel der Willkür an der Stirn trage. Aber mit solchen Erwägungen brauchen wir uns in diesem Fall nicht zu befassen, da der beste Gegenbeweis direct zu führen ist. Der vollgültige Zeuge Ibn Alnadîm zählt im Fihrist S. ١٥٥، ١٥٦ Schachwerke auf von Aladlî, dem ersten der darüber geschrieben, Alrâzi (beide unter Mutavakkil 232—247 = 847—862), Alçûlî, Allagiâg, den Ibn Alnadîm selbst gesehen, † bald nach 360, und Ibn Aliqlîdisî, womit denn auch des Vf.'s Zweifel an den Schriften des Adlî, Râzî, Lagiâg wegfallen [2]).

Ueberhaupt hat der Vf. zu sehr übersehn, dass die Zuversichtlichkeit der negativen Beweisführung ihre Schranke hat an der geringeren oder grösseren Unkenntniss der älteren arabischen Literatur, die dem Einzelnen inwohnt. Selbst das Zugänglichere derselben ist auf den Gegenstand noch nicht durchsucht, was auch in der That nicht von einem und nicht an einem Orte vollbracht werden kann. Dass dies geschehen sein muss, ehe man sich so absprechende Urtheile erlauben darf, werden einige mitzutheilende Daten, wie sie gerade zur Hand oder leicht aufzufinden waren, einleuchtend machen.

Der Vf. erkennt, wo er das Resultat seiner Untersuchung zieht, II, 462, nur fünf ältere Data als sicher an, die er so aufstellt.

943 Maçûdi († 958/59).

941—47 † der Schachspieler Aç-Çûlî. [Da er nun doch nicht in seinen letzten Lebensjahren das Spiel erlernt hat, überhaupt man, nach einer Aeusserung im Buche selbst, nur in

---

1) Nach Ibn Khallikân laut *Slane's* Uebersetzung III, 72 (hier I, 98) hätten „seine eigenen" Schriften ein Zimmer (room, بيت, nicht wie bei van der Linde *library*) gefüllt. Er wird صنّفتا gelesen haben, aber das bei *Wüstenfeld* VII, ٥٦, Z. 5 stehende صنّفت ist nach dem Zusammenhang das richtige.

2) Was das „fabelhafte" Buch des Damiri I, 97 betrifft, so hat *Hyde* es aus dem Citat des Sukaikir über die juristische Zulässigkeit des Schach, das er Prolegg. s 4 anführt, erschlossen. Aldamiri hatte dies ohne Zweifel in seinem Commentar zum منهاج des Alnavavi النجم الوهاج gesagt.

der Blüthe des Lebens gut spielt, so wäre, ohne das Interesse die Daten möglichst herabzudrücken, eine frühere Jahreszahl, z. B. da Alçûlî nach guter Nachricht bei Masûdî (vgl. I, 96, Paris. Ausg. VIII, 311) vor Almuktafî spielte, dessen Regierungszeit 289—95 = 902—8 anzugeben gewesen.]

1000 Firdauçî schreibt die Spielregeln.

996—1021 Hâkim verbietet in Kâhira das Schach. [Es hätte nach den verschiedenen Nachrichten bestimmter 402 oder 403 = 1011—13 gesetzt werden können. Nach *Sacy* Druzes I cccv, dessen Quelle nicht bekannt ist, liess er im ersteren Jahr die Schachbretter verbrennen, nach Maqrîzî Khiṭaṭ II, ۲۸۸ im andern Schachspieler prügeln. Die Sache kann richtig sein, aber wo bleibt hier die sonstige Skepsis späten Nachrichten gegenüber?]

1029—39 † 'Unçurî, der dem Ghasnawiden Mahmud ein persisches Schachdistichon gewidmet. [Ein anderes von ihm bei Vullers s. v. رخ. Soll dies als eine wichtige geschichtliche Thatsache hervorgehoben werden, so lassen sich schon früher poetische Anspielungen nachweisen. Verse von Ibn Almu'tazz 247—296 = 861—908 bei *Bland* On the Persian game of chess JRAS. XIII 1852 p. 34 aus guter Quelle, Tha'âlibî's (350—429 = 961—1038) Yavâqît Almavâqît. Andere von Kashâgim † um 360 (961) stehn in Damîrî's Thiergeschichte s. v. البيزق I, ۱۴۷ Bûl. und von Sarî Alraffâ † 360—370 in Alrâghib's Muhâdharât Qâh. 1287. I, 448 und bei Damîrî s. v. رخ I, ۴۸۷. Auch Mutanabbî († 354 = 965) würde hierher gehören, wenn die Lesart Ibn Ginnî's p. ۱۸۳ *Diet.* richtig wäre.]

Dagegen leugnet der Vf. auf das Entschiedenste, nicht ohne Verhöhnung der entgegengesetzten Meinung, dass am Hof der früheren Khalifen bis* auf Mu'taçim herab Schach gespielt sei I, 22; erst etwa in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts wurden die Araber mit dem Spiel bekannt (II, 461, I, 134), und die von ihm noch I, 203 gehegte Annahme, vielleicht sei das Spiel den Arabern schon im achten Jahrhundert bekannt gewesen, bezeichnet er später, II, 443, in seiner Kraftsprache als „Quatsch des alten Adam".

Verhältnissmässig sichere Daten für diese Periode bietet das Kitâb Alaghânî, dessen Verfasser († 356 = 967) an ihm fünfzig Jahre lang, also etwa seit 306 (918) gearbeitet hatte, sichere, da man damals noch richtige Anschauungen über die ein Jahrhundert zurück liegende Zeit haben und nicht leicht grobe Costümfehler machen konnte, und weil der Verfasser bemüht ist, durch stete sorgfältige Aufzählung der Reihe seiner schriftlichen und mündlichen Gewährsmänner die Aechtheit seiner Berichte voll zu erhärten. Hier findet sich (Bd. V p. ۳۲ der Bûlâqer Ausgabe) gelegentlich erwähnt, wie Ishâq Almauçilî, der berühmte Musiker,

(† 235 = 849/50) den Abdallah ibn Tâhir habe Schach spielen sehn, was vor 213 (828/9) geschehen sein wird, da seit diesem Jahr der Tâhiride in Khurâsân war, während Isḥâq immer in Baghdâd gelebt hat. Gewährsmann ist Alçûlî, der ein eignes Buch über Isḥâq schrieb, und der sich auf Aun ibn Muhammad beruft, welchen er über jene Zeiten häufig als Quelle anführt (schon dessen Vater überlieferte über Baghdâdische Verhältnisse vgl. z. B. Ibn Khall. ٣٢٧ Slane) und dem Isḥâq selbst es erzählt hatte. Anderswo (Bd. XV p. ١٤٠) wird beschrieben, wie der Dichter Abulshîç Muhammad ibn Razîn († 196 = 812 nach Abulmahâsin I, ٥٥٦) den bekannten Abu Dulaf († 226 = 840/1) Schach spielend fand. Des Schachs geschieht in beiden Fällen ganz unbefangen und ohne Absicht Erwähnung, bloss zur Erläuterung damals gesprochener Verse, auf deren Mittheilung es abgesehen ist, so dass man in der That nicht weiss, wo hier der Zweifel einhaken könnte. Höher hinauf führt XIX, ٩٢ der Bericht über Abu Hafç Alshatrangî, den Sohn eines Persers, der im Palast Mahdî's erzogen ward und nach dessen Tode (168 = 784/5) im speciellen Dienst seiner Tochter, der musikkundigen Ulayyah, der Schwester Hârûn's, stand und von ihr als Dichter gebraucht ward. Durch seine Leidenschaft für das Spiel und seine Meisterschaft darin erwarb er sich von seinen Zeitgenossen jenen Beinamen, unter dem er stets angeführt wird. Açma'î (nach sehr gutem Isnâd bei Ali Ibn Thâfir, 603 = 1205/6 Badâ'i' albadâïh Qâh. 1278 p. ١٤٧) nennt ihn so bei Gelegenheit des Berichtes über einige mit ihm vor Hârûn gewechselte Verse, die nicht in das Kitâb alaghânî aufgenommen sind; zugleich ergiebt sich hieraus, dass er damals blind war. Er ist auch der bei Ibn Khall. VII, ٩٠ *Wüst.*, III, 92 *Slane* gemeinte. Wollte man die Beweiskraft jener beiden Anekdoten nicht gelten lassen, so liegt doch in diesem Namen ein unanfechtbares Zeugniss von dem damaligen Vorhandensein des Spieles, und so werden wir uns mit Notizen über die Zeiten Hârûns und Mamûns schon eher befreunden müssen.

Von einer noch früheren Auctorität, dem Grammatiker Muhammad ibn Abbâs Alyazîdî (lebte 230—310 = 825—922) ist ein vermuthlich seinem Buch von den Verdiensten der Abbâsiden entstammendes Fragment durch Suyûtî (Khalifengeschichte ٣٣٩ *Lees*, zum Theil auch bei Ibn Badrûn, der zwischen 558 = 1163 und 580 = 1184 schrieb, p. ٢٢٩ *Dozy*, wo die angefochtene Lesart richtig ist: *zwei Spannen im Quadrat*) erhalten, welches sich direct auf Mamûn bezieht. Dieser habe das Schach als verstandschärfend sehr geliebt, auch einige Neuerungen darin angebracht; Spiel habe er es nicht genannt wissen wollen, sondern Kampf und Anstrengung. Persönlich sei er nicht sehr geschickt gewesen und habe dies eingestanden. Letztere Aeusserung ist die, welche in

etwas andern Worten aus Alçafadi bei *Hyde* I, 37 steht und die dem Verf. I, 21, weil „Safadi (!)" sie erzählt, so ungeschichtlich erscheint. Hier ist nun ein besserer Gewährsmann, und durch solche Zeugnisse treten auch manche Geschichten in günstiges Licht, die, weil ohne Angabe der Gewährsmänner von Späteren beigebracht, nicht als directe Beweise geltend gemacht werden sollen. Alrâghib († 502 = 1108/9) hat in seiner schon erwähnten, sonst aus guten Quellen geschöpften Excerptensammlung Muhâdharât aludabâ I, ٣٣١ die Erzählung, wie Mamûn auf seinem Zuge aus Khurâsân nach Baghdâd 204 = 819 die Schachmeister زبرب (zu lesen wird sein Rabrab, wegen seiner Probleme bei *Hyde* und *Bland* mehrfach angeführt), Gâbir Alkûfî (ebendaselbst) und Abdalghaffâr Alançârî (sonst nicht erwähnt) habe zum Spiel zu sich kommen lassen, wie diese aber sich vor ihm genirt (lies يتوقرون) und er die Bemerkung gemacht, dass das Schach sich nicht mit der Reverenz zu vertragen scheine; sie sollten reden, wie wenn sie unter sich wären. Einen das Schach beschreibenden Vers, den Masûdî sehr vorzüglich findet, legen die Bûlâqer Ausgabe des letzteren II, ٢٠٦, Ibn Badrûn a. a. O. und Suyûṭî (Khalifengesch. ٣٣٣) dem Mamûn bei, während die Pariser Ausgabe VIII, 316 und Alrâghib a. a. O. ihn ohne Namen haben; der Mustaṭraf (Qâhiriner Typenausgabe 1279 II, ٣٠٣) sagt, dass er von einigen dem Mamûn zugeschrieben werde (diese Worte hat *Hyde* I, 19 dahin missverstanden, als solle Mamûn das Schach erfunden haben), von andern dem Ali ibn Algahm, einem Dichter Mamûns, der ihn z. B. auf dem Zuge aus Khurâsân 819 begleitete (Ibn Khall. ٢٨٩ *Slane*). Letzteres führt auf dieselbe Zeit und bei Ibn Badrûn und wohl auch bei Suyûṭî scheint der Vers zu dem Citat aus Alyazîdî zu gehören. Und so möchte denn auch der Glaubwürdigkeit der bei Alrâghib a. a. O. mitgetheilten Anekdote an sich nichts entgegenstehen, nach welcher Ishâq einst im Schachspiel an Alamîn sein Kleid verlor und der Khalif, der es anzuziehen sich scheute, sich von der Verpflichtung der Annahme durch Schenkung seines eignen loskaufte, da die Pointe nicht in dem zur Scenerie gehörigen Schachspiel, sondern in der aus guten Gründen lächerlichen Situation liegt.

Wichtiger aber erscheint eine weitere Stelle Masûdî's. Sie findet sich zwar in manchen Handschriften nicht und der Pariser Herausgeber hat sie in die Noten verwiesen, eigentlich gegen seine kritischen Grundsätze, denn da sie in beiden der von ihm VII p. vij angenommenen Recensionen, in der s. g. indischen des cod. D und in der ägyptischen, nämlich in der Bûlâqer Ausgabe von 1283 II, ٢٠٥ (und auch in Hammers Ms.) steht, und nach VIII p. vij die Schreiber gegen Ende des Werkes grössere Auslassungen zu machen lieben, so hätte die Entscheidung vielmehr für die Aechtheit ausfallen müssen; er scheint dadurch voreingenommen zu sein,

dass er eingestandener Massen den Zusammenhang nicht begriffen hat. Wäre aber auch die Stelle nicht von Masûdî, so ist doch kein Grund, die Treue des darin gegebenen Auszuges aus Alǵâhiṭh's Schrift in Frage zu stellen. Die Sache steht schon bei unserm Verf. I, 64—66 nach *v. Hammer*, der in seiner Weise aus einigen hin und wieder verstandenen Wörtern sich einen verkehrten Zusammenhang zurecht phantasirt hatte, und da auch die Pariser Ausgabe keine Uebersetzung giebt, so wird eine solche hier an der Stelle sein. Zum Verständniss ist festzuhalten, dass Alǵâhiṭh († 255 = 868/9) zu dem abfälligen Urtheil über Khalîl wohl sehr stark durch das odium theologicum der verschiedenen Systeme veranlasst sein mag. Masûdî sagt:

„Amr ibn Bahr Alǵâhiṭh hat in seinem Buch: Technische Anordnung der Religionsphilosophie, welches gewöhnlich die Hâshimische Abhandlung heisst, erzählt: Khalîl ibn Ahmad verfasste vermöge seines guten Verständnisses der Grammatik und Metrik ein Buch über den Tact und die Zusammensetzung der Töne (Harmonie), obgleich er nie eine Saite gerührt und ein Plectrum gehandhabt und nicht viel mit Sängern verkehrt hatte. Er schrieb auch ein Buch über Religionsphilosophie, und wenn irgend ein Redekünstler auf Erden vorsätzlich solche Fehler und Dunkelheiten zu Tage fördern wollte, würde es ihm nicht gelingen, und wenn ein Gallsüchtiger die Kräfte seiner Galle zum Deliriren anstrengte, würde er nichts der Art zu Stande bringen; zu dergleichen kommt man nur durch Gottvergessenheit (lies mit der Bûlâqer Ausg. لا يتاتى مثل ذلك لاحد الا بخذلان الله), vor welcher nichts sicher ist. Wenn ich diese meine Abhandlung uninteressant machen und mit Allotriis anfüllen und sie vom Gebiet des Ernstes in Spass drehen wollte, so würde ich den Anfang seines Buches über die Einheit Gottes anführen und einiges, worin er den freien Willen beschreibt. Er fand auch daran keinen weitern Gefallen, bis er sich an das Schach machte und die Figuren mit einem Kamel vermehrte. Damit spielten Leute vom Tross der Schachspieler; dann liess man es bei Seite."

Letzteres auch bei Ibn Nubâtah im Commentar zu Ibn Zaidûn p. ١٢٥ der Qâhiriner Ausg. oder p. ١٢٨ des Alexandrinischen Nachdrucks: er habe zwei Kamele an die beiden Seiten des Brettes gesetzt, womit man eine Zeit lang gespielt, aber dies dann aufgegeben habe. Khalîl lebte von 100 bis 175 = 718 bis 791 und erreichte noch eben die Regierungszeit Hârûns; die Notiz lautet so unverfänglich und geschichtlich wie möglich. Und hier kann eingereiht werden, was der geschichtkundige Muhammad ibn Alî Almiçrî Alakhbârî bei Masûdî II, ٢٠١ Bûl. oder VIII, 296 Par. dem Qâhir (um 932) in einem historischen Vortrag erzählte: Hârûn sei der erste unter den Abbasidischen Khalifen gewesen, der Schach

und Nard[1]) gespielt; er habe die Spieler begünstigt und ihnen Gnadengehalte gegeben, was also mindestens Zeugniss für die Vorstellungen dieser frühen Zeit ablegt. Sind wir aber bis zu dem sicheren Zeitpunct des Khalil gekommen, so werden wenigstens chronologische Schwierigkeiten nicht fordern, die bei Alrâghib ٢٢, befindliche Erzählung von dem Perser Abu Muslim († 137 = 754/5) zu verwerfen, nach der er, als ihm einst Shâhmât geboten ward, den Vers eines alten Dichters in neuem Sinn anwendete. Man erinnere sich, dass derartige Anekdoten der jüngeren Adabbücher vielfach auf die Miscellanbücher der ältesten Philologen, also eine ziemlich sichere Quelle, zurückgehn.

Für die Zeit nach Mamûn ist es hiernach eigentlich unnöthig, weitere Zeugnisse zusammenzustellen. Der Grammatiker Tha'lab (204—91 = 819/20—903/4) handelte über den Schachausdruck *farzîn* vgl. Mu'arrab p. ١٥٨. Der auch sonst bekannte Ahmad ibn Mudabbir, Steuereinnehmer in Palästina unter Muhtadi (255—6 = 869—70), macht denen, die bei ihm schmarotzen wollen, zuvörderst zur Bedingung, dass sie vortrefflich Schach und Nard spielen müssen, und hat unter seinen Pagen einen meisterlichen Spieler (Masûdi II ٣٠٣, oder VIII, 15). Mu'tadhid (279—289 = 892—902) spielt Schach (ders. ٣٣٩, VIII, 271). Die Erzählung Ibn Alathirs VII ١١٦ (Barhebr. 169), dass Mu'tazz 252 (866), als ihm der Kopf des Musta'in gebracht ward, Schach gespielt habe, mag wegen des späten Gewährsmanns auf sich beruhn.

Neben der Reihe dieser Zeugnisse aus der s. g. schönen Literatur geht eine andere aus dem Gebiete der Rechtsgelehrsamkeit her, für welche das Schach bekanntlich von Wichtigkeit ist bei der Frage, ob es unter diejenigen Spiele, speciell Wettspiele falle, die das Gesetz verbietet, und bei der noch praktischeren, ob der Richter bei den strengen Anforderungen, welche an die Unbescholtenheit als Bedingung der Zeugnissfähigkeit gestellt werden, einen Schachspieler als Zeugen zulassen könne.

Dass das Spiel zu Muhammad's Zeit in Mekka und Medina noch nicht bekannt gewesen sei, muss allgemeine Anschauung gewesen sein, da ihm in den verschiedenen Traditionssammlungen wohl Aussprüche über das Nard, aber keine über das Schach beigelegt werden.

Für das erste Jahrhundert der Hiǵrah werden Beispiele einer Anzahl hervorragender Ueberlieferer und Juristen, welche das Spiel

---

1) Neben dem Schach geht fortwährend das Nard her. Im Kitâb Alaghâni spielt es XVIII, ١٢٥ der Dichter Ru'ba († 145 = 762), V, ٥٦ Isḥâq mit Alfadhl ibn Alrabî', XIV, ١١٣ die Sängerin Shâriah vor Ibrâhîm ibn Almahdi, VI, ٣٣ der Khalif Vâthiq. Bei Masûdi kommt es oft vor. Einen Vers des spanischen Dichters Ibn Âishah (11. Jahrh.) s. bei Maqqari II, ٥٣١.

selbst übten oder nicht missbilligten, angeführt, und diese finden sich in den spätern Schachbüchern sorgfältig gesammelt, vgl. *Bland* a. a. O. p. 19. 28. Bei Alrâghib und im Mustaṭraf wird dergleichen von Alhasan Albaçri † 110, Ibn Sirin † 110, Alsha'bî † 105, Saîd ibn Almusayyab † 90, Abdalrahman ibn Auf † 78 erzählt. Bemerkenswerth ist eine dem Alî beigelegte Aeusserung, weil diese sowohl für als gegen das Spiel ausgelegt wird, also nicht in einem bestimmten Interesse erfunden scheinen könnte. Den Schachbekennern (*chess is a religion* stand kürzlich in einem englischen Blatt zu lesen), über deren leidenschaftlichen Eifer so manche Aussprüche in Ernst und Scherz („wenn ein solcher bei den Medinensern um eine Frau anhielt, gaben sie ihm keine, da das Schach eine der beiden nebenbuhlerischen Gattinnen sei" Alrâghib) umliefen, musste nichts näher liegen, als durch erfundene Traditionen — denn nur diese wirkten, nicht Vernunftgründe — ihr geliebtes Spiel vor Anfechtungen zu sichern. Man könnte daher geneigt sein, jene Angaben in Bausch und Bogen zu verwerfen, aber richtiger ist es doch, auch hier, soweit die Hülfsmittel reichen, zu untersuchen, auf welche Auctorität die einzelnen zurückgeführt werden, und wie hoch hinauf sie sich verfolgen lassen. Das arabische Urtheil lautet im allgemeinen ungünstig, sie waren ohne Isnâd und der traditionskundige Shâfiit Albaihaqî 384—458 = 994—1066 hatte im Gegentheil die Uebereinstimmung der Genossen des Propheten in Verwerfung des Spieles festgestellt; freilich fragt sich, auf welche bessere Auctorität hin, da auch seinen Ueberlieferungen der Isnâd fehlte (Alzarqânî Commentar zum Muvaṭṭa' Qâh. 1280 fol. IV ٤٣). Nichtsdestoweniger ist es in einem Falle möglich, eine ziemlich frühe Quelle nachzuweisen. Dass Saîd ibn Gubair † 95 = 714, der einmal in Ispahan lebte, ohne das Brett zu sehen gespielt habe, berichtete Shâfiî († 204 = 820). Für letzteres ist ausreichender Gewährsmann der genannte Albaihaqî, citirt von Sukaikir bei *Hyde* Prolegg. b 3, und die Sache, vermuthlich ebenfalls nach Shâfiî, erwähnte Abu Ishâq Alshîrâzî, ein shâfiitischer Classiker (393—476 = 1003—1083/4) in seinem seit 1063 geschriebenen Buch Almuhad'd'ab fi'lfurû' nach Ibn Khallikân ٣٩. *Slane*, cf. Uebs. I 567 und Sukaikir a. a. O. Shâfiîs Gewährsmänner kennen wir allerdings nicht, um allenfalls einen Einwand begründen zu können, aber im allgemeinen ist bei diesen älteren juristischen Traditionen das Präjudiz eher für als gegen.

Auf sicheren Boden führt aber der Text der ältesten erhaltenen Traditionssammlung, des Muvaṭṭa' des Mâlik ibn Anas in Medina († etwa achtzigjährig 179 = 795), das in der Recension oder Ueberlieferung seines unmittelbaren Schülers, des Spaniers Yahyâ ibn Yahyâ, wie sie durch dessen Sohn Ubaidallah († in Cordova 278 = 891/2) festgestellt wurde, in der angeführten Ausgabe vorliegt. Die Aechtheit des Buches wie des Textes, dessen Varianten der Commentator

zu discutiren pflegt, steht ausser Frage. Hier findet sich IV ١٥٣, nachdem Mâlik die auch in den andern kanonischen Sammlungen erwähnten Verbote des Nardspiels durch Muhammad angeführt hat, der Zusatz Yahyâ's: „ich hörte Mâlik sagen: nichts Gutes ist am Shaṭranǵ und er erklärte es für anstössig; ich hörte ihn das Spielen damit und mit andern Nichtigkeiten für anstössig erklären, wobei er Sur. 10, 33 recitirte: was ist, nachdem man die Wahrheit verschmäht, übrig als der Irrthum." Von einer ganz andern Seite her wird ebenfalls dem Mâlik Erwähnung des Schach zugeschrieben, in der oben S. 684 vorgekommenen Stelle aus Suyûṭî's Avâil: der dort als letzter Gewährsmann der Traditionskette bezeichnete Ismâîl ibn Abî Uvais († 226 = 840) war Mâliks Schwestersohn (D'ahabî Haffâdh 1, 92). Es ergibt sich daraus, dass gegen Ende des achten Jahrhunderts das Schach in Medina bekannt war, und da Yahyâ nach Mâliks Tode nach Spanien zurückkehrte, dort grösstes Ansehn als Jurist genoss und seine Recension des Muvaṭṭa' die einzige in Spanien verbreitete und das Grundbuch der Wissenschaft ward, so ist zugleich die Kenntniss des Schach in Spanien für den Anfang des neunten Jahrhunderts verbürgt. Yahyâ schrieb oder lehrte zu praktischen Zwecken.

Die eignen Werke der andern Stifter der grossen juristischen Schulen sind uns nicht erhalten, wir haben uns daher an spätere Schriftsteller zu wenden. Für die Hanafiten ist das älteste zugängliche und zugleich in voller Glaubwürdigkeit stehende Buch die Hidâyah des Alî ibn Almarginânî († 593 = 1196/7). Diese berichtet (Calcuttaer Ausgabe mit der Kifâyah 1833. IV ١٨٨ oder Persische Uebsg. Cale. 1807—8 IV ٣٤١) von Meinungsverschiedenheiten zwischen den drei Stiftern und obersten Auctoritäten der Schule, Abu Ḥanîfah († 150 = 767/8), und seinen Schülern und Nachfolgern Abu Yûsuf († 182 = 798) und Muhammad († 189 = 805), ob man den Schachspielern während des Spieles das Salâm alaikum bieten dürfe oder nicht. (Von *Bland* p. 29 ist der Grund missverstanden, er liegt bloss darin, ob ihn zu stören erlaubt sei, worin Abu Ḥanîfah nichts Schlimmes sieht.) Solche Dinge konnten nicht erörtert werden, ohne dass das Spiel nicht bloss vorhanden, sondern auch viel verbreitet war. Wollte man aber ohne specielle Beweise diese Angabe für nachträglich erfunden erklären, so müsste man, was bei unserer Kenntniss von der Entwickelung der muslimischen Rechtsgelehrsamkeit nicht eben sehr thunlich erscheint, den unzähligen genauen Angaben über die Decisionen der drei Rechtslehrer, deren Schriften uns nicht erhalten sind, aber den Späteren zur Controle dienen konnten, alle Glaubwürdigkeit absprechen. Dass auch Shâfiî † 204 vom Schach gesprochen, ist schon oben nachgewiesen. Brachte die vorige Zeugenreihe die unbedingt sichern Data (Khalîl und Abu Hafç Alshaṭranǵî) auf die Zeit vor 790, so diese mit Abu Ḥanîfah auf die Zeit vor 767.

Zuletzt ist noch ein Vers des Farazdaq † 110 = 728/9 zu erwähnen, den Ǵavâliqi (446—539 = 1071—1144) in dem nach den Traditionen älterer Grammatiker verfassten Muarrab p. ٣٩ *Sachau* anführt. Der unermüdlichen Gefälligkeit *Wright's*, der sich die Mühe gegeben hat, den Vers in den ihm und nur ihm zu Gebote stehenden Materialien aufzusuchen, verdanke ich die Auskunft, dass er sich fast am Ende des Oxforder Codex der Wechselsatiren نقائض Ǵarîr's und Farazdaq's als Schluss des Gedichtes

ان تكُ كَلْبٌ من كُليب فانّنى   من الدارميين الطِّوال الشقاشق

leider ohne Commentar findet. Da das Werk durch Abu Ubaidah († 210 = 825), Muhammad ibn Habîb, Alsukkari dem Commentator Alyazîdi († 310 = 922) zukam, ist an der Alterthümlichkeit und Aechtheit nicht zu zweifeln. Die beiden letzten Verse lauten

وَنحن اذا عُدّتْ تميمٌ قديمَها   مكانَ النواصى من وجوه السوابق
منعتُكَ ميراثَ الملوك وتاجَهم   وانت لِدَرْعى بيذقٌ فى البيادق

(Das لِدَرعى des Muarrab wird dadurch so berichtigt, wie man schon conjiciren musste.) Der Vers ist nicht so verständlich, wie zu wünschen wäre. Er lautet mit dem vorhergehenden:

Und was uns betrifft, wenn Tamîm seinen Vorfahren zählt zum Range der Stirnlocken der edelsten Rennsieger,
So halte ich dich ab vom Erbtheil und der Krone der Könige, indem du, von meinem Arm gehindert, ein Fussgänger (bei uns: Bauer) unter den Fussgängern (Bauern) bist (bleibst).

Dass das Bild sich eben nur auf das Schach beziehen kann, zeigt das persische Wort بيذق, für welches in gewöhnlichem Sinn (z. B. etwa für die dem reitend einherziehenden König vorangehende Fussbegleitung) Farazdaq sich doch nicht eines unarabischen Ausdrucks bedient hätte. Das Wort muss desshalb technisch sein und kann dann nicht anders als von dem Bauer verstanden werden, der avancirt als Farzin die Bewegung des Königs[1] (سلاح *die Bewaffnung* erklärt der Muarrab) erhält. Zwar wird das Wort auch als *Wegführer* erklärt (cf. *Lane*), ohne bekanntes Beispiel, aus dem sich die Zeit des Gebrauches erschliessen liesse; aber da die Begriffe *Fussgänger* und *Wegweiser* sich nicht decken, so wird man auch diese Anwendung, die für den Gedanken (Gegensatz ist *Rennsieger*) nicht passt, ebenfalls als vom Schach genommen betrachten müssen, gerade wie es als Spitzname für einen kleinen kurzen Mann (ihn trug, und zwar, was zu beachten, zu Hârûns Zeit, der راوية,

1) Liegt hierin und namentlich in der Herbeiziehung des Wortes *Krone* schon das شاه مصنوع *rex facticius* bei *Bland* p. 13?

Versüberlieferer Muhammad Albaid'aq Aghâni XII ٢٠, (XVII ٢٢) sich vortrefflich erklärt, wenn man die Schachfiguren bei *Hyde* p. 131—133 ansieht. Es war so sehr terminus technicus, dass es sogar in das Persische mit Verdrängung der ursprünglichen Form zurückkehrte; vgl. den Vers bei *Vullers* s. v. فرزين und Indian Antiquary 1874 p. 291.

Allerdings ändern diese Daten das Resultat des Verfassers nicht sehr bedeutend, um anderthalb oder höchstens zwei Jahrhunderte. Gegen seine Indien betreffenden Feststellungen, bei denen er sich ganz an *Weber* anschliesst, nur dass er gewiss mit vollem Recht nicht das Vierschach, von dem auch Masûdi nichts weiss, sondern das Zweischach als das ursprüngliche betrachtet, wird sich vorläufig nichts Wesentliches erinnern lassen. Vor dem siebenzehnten Jahrhundert kennen wir nach ihm nur ein sicheres Zeugniss, das des gegen Ende des zehnten Jahrhunderts angesetzten Halâyudha, bei dem übrigens das Wort koshṭhâgâra nichts mit der „Kornkammer“ und der Körnerberechnung zu thun hat; es ist nur synonymische Erweiterung des daneben und in der Calcuttaer Ausgabe nur allein stehenden koshṭha, das als *Feld* oder *durch Linien abgegränztes Quadrat* ganz gewöhnlich ist, vgl. z. B. Mallinâtha zu Kir. 15, 12 und Mâgha 19, 46 und die Scholien zu Bhartr. III 43 in der Telinguausgabe Madras 1863 8. S. 151. Diesem möchte aber doch immer noch mit grösserer Bestimmtheit, als der Vf. thut, das des Amarakosha beizufügen sein, mit dessen Abfassungszeit man doch schwerlich weiter herabgehn kann. Es ist übersehen, dass die Beweiskraft seines Zeugnisses nicht sowohl in dem Worte ashṭâpada liegt, als in dem Ausdruck: *die Steine nach allen Richtungen ziehn*, da dies das charakteristische Merkmal des Schach gegen alle andern bekannten Spiele, wie Trictrac, Dame u. s. w. bildet. Man darf fragen, ob es methodisch sei, zur Beseitigung des Schach auf (I Beil. 15) „dieses oder jenes Brettspiel im Allgemeinen“ und „Dammbrett“ zu verweisen, von dem man gar nichts weiss, von dessen Vorhandensein in Indien gar keine Spur ist (auch unter den vielen im Lotus de la bonne loi 446 aufgeführten Spielen ist keins, das sich etymologisch so deuten liesse), und das doch jene Eigenthümlichkeiten des Schach, 64 Felder und Züge nach allen Richtungen, gehabt haben muss, abgesehn davon, dass nach dem Vf. II 394 das Damespiel sich erst in Spanien aus dem Schach entwickelt hat und sich auf einem einfarbigen Brett schwerlich gut spielen liess. — Ueber die Frage, woher der Name des angeblichen indischen Erfinders Çaççah oder Çiççah ibn Dâhir (صعصعة II 442 ist Substitution eines den Schreibern bekannteren ächt arabischen Namens, die auch in Ibn Alathir IV, ٢٤٥ und Ṭabarî bei *Reinaud* Mém. sur l'Inde 176 vgl. 191 eingedrungen ist; Ibn Khallikân bietet zwar für uns augenblicklich noch die früheste Nachricht, hat aber natürlich älteren Quellen

nachgeschrieben) genommen sei, findet sich I 6 eine verunglückte Conjectur. Sie war bereits beantwortet in einer vollkommen richtigen Bemerkung von *Forbes* History of Chess Lond. 1860. 8. p. 70, welche der Vf., nicht gerade dem feineren literarischen Anstand gemäss, sich nicht scheut als eine „Unverschämtheit" zu bezeichnen. Die beiden Namen erscheinen mehrfach in der bekannten Dynastie von Alor und Brahmanâbâd, die während des ersten Jahrhunderts der Hiğrah am Indus regierte und mit den Arabern kämpfte; die gleiche Zusammenstellung Çaççah ibn Dâhir findet sich z. B. bei Balâd'urî, der um 870 schrieb, p. ٤٤٣ und den spätern Historikern wie Ibn Alathir. Dâhirs Vater war wieder ein Çaççah, und Dâhir erscheint auch als Name eines ältern indischen Königs bei Ibn Alathir II ٤٠٣. Dass die einheimische dem Çaççah nach den Lautübergängen genau entsprechende Form Ćaća war, zeigt das bekannte halbhistorische Chachnâma (*Elliot* Hist. of India I 131 ff. *Lassen* Ind. Alterth. III 601—637). Ein paralleler Sanskritname lässt sich nicht auffinden, während für Dâhir sich Dhara und (vgl. *Lassen* 610 n.) Dharasena ergiebt und der daneben erscheinende, gewöhnlich جيشيه gedruckte Name des Bruders die Elemente von Gayasinha enthält. Wir dürfen nun, namentlich da sich bei den Arabern überall nur die Meinung zeigt, das Spiel sei schon zur Sassanidenzeit, etwa unter Nûshirvân, nach Persien gekommen, schwerlich so weit gehn, anzunehmen, es seien gerade jene Namen herausgegriffen, um einer wenn auch dunkeln Vorstellung von der relativen Neuheit des Spiels Ausdruck zu geben. Sonst würde gerade das zu dem System des Vfs. ziemlich passen und wäre das Schach in einem Vorlande Indiens heimisch, so würde auch erklärlicher sein, dass es in der Sanskritliteratur so überaus selten erwähnt wird [1]. Allerdings ist auf letzteres nicht so entscheidendes Gewicht zu legen. Wir wissen, gleichsam zufällig, aus dem Commentar zu einer Metrik, wo man es nicht suchen sollte, dass es um 1000 vorhanden und der Art verbreitet war, dass darauf wie auf einen jedem bekannten Gegenstand Bezug genommen werden konnte; von da bis 1600 ward eine reiche und uns zu grossem Theil bekannte Literatur verfasst, vielfach geeignet, um in ihr Erwähnung des Spieles zu erwarten, und dennoch ist eine solche während sechs Jahrhunderte nicht nachgewiesen. Das räth allerdings, auch bei der Zeit vor Halâyudha nicht zu zuversichtlich zu negiren. Auf ein Analogon wird man durch den Vf. selbst II 449 aufmerksam gemacht: in der schöngeistigen Literatur der Spanier,

---

1) Verzeichnet werden kann, dass um 900 Abu Zaid Alsirâfî, wo er von der Spielwuth der Ceylon gegenüber wohnenden Inder redet (*Reinaud* Relation des Voyages p. ١٤٤), bloss Hahnenkämpfe und Nard nennt; doch ist nur von den unter dem ganzen Volk verbreiteten Hazardspielen die Rede.

die es doch sehr wohl kannten, scheine das Schachspiel „blos durch seine Abwesenheit zu glänzen“.

Dies führt noch auf ein anderes Moment, die Schachausdrücke, von denen manche noch keineswegs befriedigend erklärt sind. In شاهمات die Zusammensetzung eines persischen Substantivs mit einem arabischen Perfect in ungewöhnlicher Wortstellung und nicht sonderlich passender Bedeutung (ähnlich bei شاهقم für patt, wo die Bedeutung „der Shah ist aufgestanden“ zur Sache, soweit sie sich aus *Bland* a. a. O. 53 und *Vullers* s. v. verstehen lässt, ganz ungehörig ist) anzunehmen, sollte man den einheimischen Lexicographen überlassen und nicht nachsprechen. مات ist vielmehr mit *Mirza Kasem Beg* (Journ. Asiat. 1851 XVIII 585) als Adjectiv in der Bedeutung *verblüfft, nicht aus noch ein wissend* متحير zu fassen, da die bei den Persern gebrauchten Synonyma wie زبون *entkräftet, besiegt* (Beispiel bei *Vullers* s. v. شاهقم), مانده *zu handeln unfähig* (*Vullers* s. v.) Adjectiva sind, und der Sprachgebrauch von مات شدن u. dgl. dafür spricht. Ob Mirza Kasem Begs weitere Behauptung, dass das Wort ursprünglich türkisch sei, sich bestätigen lasse, mag dahingestellt bleiben. *Rukh* mit *ratha* durch Lautwechsel vermitteln zu wollen, hat grössestes Bedenken; eher wäre an ruh, árôha, ârohana zu denken, wenn es eine das خ erklärende Form gäbe. Dass es im alten Persischen *Held* bedeutet habe, ist eine durch nichts bestätigte Annahme *Herbelot*'s, wahrscheinlich daraus entstanden, dass es in den sicherlich, da sie in den Handschriften abweichen, nicht von dem Dichter herrührenden Capitelüberschriften des Shâhnâma bei der Erzählung von den elf Einzelkämpfern für diese gebraucht ist. Aber Firdôsi, so viel Gelegenheit er auch gehabt hätte, wendet es in solchem Sinne nie an[1]) und in jener Ueberschrift ist es vermuthlich erst

---

1) Auch *Forbes* History of chess p. 55 sagt: *in more places than one he uses, instead of Rukh, what he seems to consider a synonymous term, viz. mubâriz a hero.* Es müsste, wenn es das beweisen sollte, umgekehrt lauten: *he uses instead of mubâriz the term rukh.* In dem Vers, den er dann anführt, wird der Rukh als Vorkämpfer, Einzelkämpfer bezeichnet in ganz richtigem Bewusstsein der Rolle, welche der Wagenkämpfer im indischen Epos, wie bei Homer, spielt. Dieser Vers steht bei *Macan* IV ١٧٣٣, 16, an einer Stelle, wo die Reihenfolge der Figuren vom König aus sein würde: Rukh, Pferd, Elephant, während am nämlichen Ort bei *Mohl* VI p. 390 die richtige und gewöhnliche Aufstellung in etwas andern Worten beschrieben ist. Man sieht, es ist mit dem Text eine Umarbeitung vorgenommen, die wir beim Mangel von Variantensammlungen nicht weiter beurtheilen oder erklären können, die sich aber noch in einem andern wichtigeren Puncte zeigt. An vier Orten (beim Vt. II 246. 247. 255, Z. 23 und 3 v. u.) *Macan* IV p. ١٧٣٠, v. 20, ١٧٣٣ v. 13, ١٧٣٤ v. 26, ١٧٣٥ v. 15 oder *Mohl* VI p. 386 v. 2721, p. 390 v. 2770, p. 442 v. 3402, p. 444 v. 3419 werden die Figuren in ge-

von dem Schachausdruck hergenommene Uebertragung. Die Formen *farzin*, *firzân* und *firz* werden mit *farzâna verständig, gelehrt, ausgezeichnet* zusammengestellt, aber ohne grammatische Analogie und ein blosser *Verständiger* ist doch nicht ohne Weiteres Vezir. Allerdings braucht Firdôsi beides neben einander, aber man sieht, dass er eben jene Anlehnung schon kannte und ausdrücken wollte, daraus, dass, wo er das Wort *farzâna* zuerst gebraucht, ۱۷۳۳, 28 *Macan* 3404 *Mohl* (hier I 68 v. 2), wohl zu sprechen *farzanaë nêk-khwâh*, und nicht *der Farzâna*, sondern *ein das Beste wollender Verständiger* zu übersetzen sein wird. Etymologische Auctorität können wir ihm aber nicht zugestehn; in dem den Schluss des Abschnitts bildenden Distichon شد از رنج وبستگی شاه ملت will er, da رنج *Betrübniss* nicht wohl passt, offenbar auf die orientalische Ableitung des Wortes شطرنج aus رنج anspielen. Bei einem Fremdwort erklären sich aber jene verschiedenen Formen. Das Wort *pîlu*, *pîl* gilt auf die indische Angabe hin, dass es kein sanskritisches, sondern barbarisches Wort sei, jetzt überall für ursprünglich persisch, weil man es im neuern Persischen fand. Aber in den älteren persischen Sprachdenkmalen erscheint es nicht, und es fragt sich doch sehr, ob die Perser für ein durchaus ausländisches Thier einen einheimischen Namen schufen, noch dazu einen mit l und auch auf persischem Boden etymologisch nicht erklärbaren. Auch die andern bei *Colebrooke* Misc. Essays. 1837 I 314 aufgeführten Wörter haben mit dem Persischen nichts zu thun. Man wird also für *pîlu* an eine dem Sanskrit näher stehende Mlecchasprache zwischen Indien und Persien zu denken haben, und der auffallende Umstand, dass es im freien Gebrauch der Schriftsteller nirgends nachweisbar ist, erlaubt selbst die immerhin hin-

---

wöhnlicher Zahl ohne Kamel aufgeführt, und nicht etwa aus Gründen des Versazwanges in absichtlicher Unvollständigkeit, da in dem erstgenannten

پیاده بدانکه وپیل وسپاه   رخ واسپ ورفتار فرزین وشاه

das müssige Flickwort رفتار mit der grössten Leichtigkeit durch واشتر و *und das Kamel* hätte ersetzt werden können, falls er dies kannte oder im Auge hatte. Nun lässt sich doch selbst von einem so saloppen Schriftsteller wie Firdôsi nicht annehmen, dass er seiner eignen Darstellung zwischendurch und in demselben Athem *Macan* ۱۷۳۳, v. 23. ۱۷۳۵ v. 2. 9 oder *Mohl* v. 3399. 3406. 3413 durch ein zehnfelderiges Brett und zugefügte Kamele ins Angesicht hätte schlagen wollen. Wie schon *Forbes* richtig gesehn hat a. a. O. p. 56. 136, den der Vf. I 67 dafür der Taschenspielerei und Frechheit beschuldigt, ist hier bloss durch Annahme einer Interpolation zu helfen. Uebrigens sind in den vorliegenden Uebersetzungen noch manche Verbesserungen nachzutragen. Den obigen Vers und den gleichlautenden bei *Mohl* 3402 *Macan* ۱۷۴۴, 26 مبارز که اسپ افکند verstehn *Forbes* und *Mohl* so, dass der Rukh greifen habe, aber die Worte sind vom Antreiben der vor den Wagen gespannten Pferde zu verstehn

zuwerfende Vermuthung, es könne von den Lexicographen bloss als der von Persien zurückgekehrte Name der Schachfigur gemeint sein. Soviel ergiebt sich aus diesem, dass dasjenige Stück Geschichte, welches in der Terminologie enthalten ist, ebenso wie das übrige, noch weiterer Aufklärung dringend bedarf.

J. Gildemeister.

Terminologie alphabétique médico-pharmaceutique Française-Persane avec traduction Anglaise et Allemande des termes Français. Indication des lieux de provenence des principaux produits animaux et végétaux. Details nouveaux sur le gisement de plusieurs minerais importants; sur les principales eaux minérales; sur la thérapeutique indigène et sur les maladies endémiques et particulières les plus intéressantes des habitans de la Perse par Joh. L. Schlimmer. Téhéran lithographie d'Ali Gouli Khan 1874. 600 SS. fol.

Ein langer Titel eines Buches ist immer verdächtig, unwillkührlich wird man von Sorge beschlichen, ob der Verfasser wirklich so seine Aufgabe zu lösen im Stande war, wie er es vorgibt, oder ob er nur ein Aushängeschild zum Anlocken anhängen wollte. Ich muss demnach im Vorhinein erklären, dass der Titel nach dem Gegebenen nicht zu lang ist, und dass hiemit der Verfasser seiner Aufgabe gerecht wurde. Des Verständnisses halber müssen wir Einiges über die persische Terminologie und den Autor selbst vorausschicken. Als im Jahre 1851 in Teheran eine polytechnische Lehranstalt mit Inbegriff einer medizinischen Schule gegründet wurde, wurde mir, dem Lehrer in der letzteren, der Unterricht wegen Abgang einer fixen Terminologie äusserst schwer, ich richtete daher auf diese meine besondere Aufmerksamkeit. Durch Vergleichung und Demonstration der Objecte, durch Rath der in der arabischen und persischen Literatur erfahrenen Landesärzte, Alchymisten, Drogisten und meiner gebildeten Schüler gelang es mir mit der Zeit die richtigen Namen zu fixiren, worin ich auch vorzüglich durch die ausgezeichnete Pharmakopoe *Tuhfet elmumenin* unterstützt wurde. Mit diesen allgemein anerkannten Worten publizirte ich in Teheran mehrere Schriften, doch an eine allgemeine Terminologie konnte ich mich wegen Mangel an Zeit und Wissen nicht wagen, obwohl ich sie als Schlüssel eines jeden weitern Fortschrittes sehnlichst anstrebte. Nach meiner Abreise setzte Herr Schlimmer auf der gegebenen Basis die Arbeit fort und das vorliegende Werk ist das Ergebniss davon.

Der Verfasser selber ist Holländer von Geburt, mit vorzüglichen linguistischen und naturhistorischen Kenntnissen ausgestattet. Vor etwa 30 Jahren wurde er in seinen abenteuerlichen Wanderungen nach Persien verschlagen, wo er sich als Arzt niederliess, und in den verschiedenen Provinzen des Reiches seine Kunst aus-

übte. So lebte er durch viele Jahre in dem ungesunden Klima am Caspischen Meere, lernte dort die reiche Flora und die noch reichern Fieber kennen, viele Jahre in Isfahan, Jezd und Kirman, wo er häufigen Umgang mit Beludschen pflegte, dann in Teheran als praktischer Arzt und Lehrer an der Schule. Vor vier Jahren wurde er nach Kurdistan geschickt, um Studien über Pest und Kurden anzustellen. Ausser mit Medizin beschäftigte er sich viel mit Mineralogie und Metallurgie, welche letztere ihm die geringen Ersparnisse der vieljährigen Arbeit aufzehrte. Durch den langen Aufenthalt im Lande, durch den Wechsel der Nationen, durch steten Umgang mit gebildeten Alchymisten, durch Anfragen an durchreisende Naturforscher wie Kotschi, Hausknecht, Buhse u. A., durch Studium der einschlägigen Fachschriften ist es ihm gelungen die Namen seiner Terminologie richtig zu fixiren. Bei der Schwierigkeit der Beschaffung der nöthigen Hilfsquellen und des Befragens von Fachmännern wird man über die Resultate immerhin staunen. Diese Terminologie wird daher jedem künftigen Reisenden, dem Lehrer und Forscher unentbehrlich werden. Es ist dieses kein gewöhnliches Lexicon, sondern einzelne Artikel bilden abgerundete Abhandlungen, so über Lepra, Pest, Aleppoknoten, Mannaarten u. s. w.; andere bieten gute Daten über Vorkommnisse von Mineralien, Mineralwässer, kurz man kann dieses Lexicon tagelang als angenehme und nützliche Lectüre auf dem Studirtisch haben. Aehnliches strebte auch der Carmeliterpriester *Angelo à S. Joseph* in seinem Gazophylacium linguae Persarum (Amsterdam 1684) an, allein in diesem sind die naturwissenschaftlichen Ausdrücke nur nebensächlich abgehandelt, ausserdem unterlaufen nach dem damaligen Stande der Naturwissenschaft und des Verfassers viele Fehler, die noch durch den Druck ins Unendliche vermehrt wurden. Soviel können wir behaupten, dass so wie wir das Gazophylacium nach fast 200 Jahren mit Vergnügen lesen, so werden nach ähnlicher Periode unsere Nachkommen das Buch Schlimmer's mit Nutzen zu Rathe ziehen; denn im Orient sind die Veränderungen langsamer, auch die Arbeiten im Lande nicht so zahlreich.

Auf einen Umstand möchte ich noch besonders aufmerksam machen: Das Buch, an 600 Folioseiten eng und elegant geschrieben, ist in Teheran lithographirt. Persien besitzt bis jetzt keine Buchdruckerei, theils aus Scheu vor den Kosten, theils aus Unlust ihre schönen Meisterwerke der Kalligraphie durch die Schablonen des Buchdrucks verunziert zu sehen. Die Anreihung der Buchstaben in einer Linie, wie es der Druck erheischt, widersteht dem Geschmack des Persers, er zieht demnach die Lithographie vor, wenn ein Manuscript nicht zu erreichen ist. Allein auch die Lithographien des Landes sind nachlässig gemacht, voll von Fehlern und Einschaltungen, und es werden daher nur die von Bombay geschätzt. Vorliegende Terminologie jedoch bildet davon eine rühmliche Ausnahme, der Text ist rein und leserlich, die intercalirten persischen

Worte sind von einem vorzüglichen Kalligraphen geschrieben, und die Transscription nach französischer Aussprache eine gute zu nennen. Eine andere Tugend bietet der Index vocabulorum persicorum, er ist vollständig und fehlerfrei und macht daher den persisch-französischen Theil entbehrlich.

Gehen wir nun zum Text über, um Einiges sowohl erwähnend als auch berichtigend anzuführen: pag. 7 Acidum cicericum شبنم نخود (*Schebnam nœchud*) i. e. Thau der Kichererbse, eine in Persien häufig verwendete Säure, ein Gemisch von Oxal- und Apfelsäure, welche durch Abdampfen des in Tüchern aufgefangenen Thaues auf der Kichererbse gewonnen wird und meines Wissens nur in Persien gebräuchlich ist. — p. 12 Agalactie i. e. Milchmangel: hier werden die Beobachtungen über das dagegen übliche Mittel, die Parmelia esculenta شیر زیاد (*Schir ziād*) i. e. Milchmehrer, über das Vorkommen und die Verbreitung dieser interessanten Flechte und ihre Verwendung angeführt. — ibid. Agrapit Türkis فیروزه (*firuze*). Irrthümlich meint der Verfasser, dass die sogenannten Türkise de la nouvelle roche معدن نو in Persien nicht gefunden und dass unter diesem Namen fossile Elfenbein-Türkise verstanden werden. Dem ist doch nicht so. Unter den Türkisen gibt es einige, welche zwar bei der Gewinnung schön blau sind, doch mit der Zeit ins Meergrüne übergehen, diese nennt man Steine der neuen Mine. In chemischer Zusammensetzung sind sie jedoch dem schönen Türkis ganz gleich. — pag. 20 Alienation mentale: hier wird auf die äusserst geringe Anzahl der Seelenkranken in den Städten hingewiesen. — pag. 22 Alphos برص — pag. 225 Elephantiasis Graecorum جذام und pag. 326 بهق. In diesen drei Abhandlungen wird das Wichtigste über das Vorkommen dieser in Europa seltenen Krankheiten gegeben, die obwohl zu breit gehalten, doch viel Neues liefern. Interessant ist es, dass von allen in der Bibel genannten Hautleiden, die einer priesterlichen Obhut empfohlen werden, in der arabischen Terminologie sich nur zwei Worte erhalten haben, nämlich das צרע und בהק, das erstere bedeutet Epilepsie, das zweite eine Hautkrankheit mit bläulichen Papeln. Die Ursache ist klar. Die im Buche Moses beschriebenen Hautleiden konnten nach der Beschreibung nur von einem vegetabilischen Körper, von einem Pilz herrühren, der sowohl an der menschlichen Haut als auch an Kleidung und Hauswänden haften konnte. Dieser Pilz scheint nach Verlauf von Jahren durch Aufhören der Lebensbedingungen wieder verschwunden und hiemit die Krankheit aufgehört zu haben. Schon die späteren Commentatoren der Bibel wissen damit nichts anzufangen, auch finden sich unter der Casuistik meines Wissens keine Fälle vor, die auf späteres Vorkommen hindeuten konnten. Doch haben sich noch die zwei genannten Worte erhalten, deren erstes صرع die Araber auf eine andere unheilbare Krankheit, nämlich Epilepsie übertrugen, während sie mit بهق eine ähnliche

Hautkrankheit bezeichneten, die übrigens auch so vag definirt ist, dass kein Landesarzt mir einen Fall demonstriren konnte.

pag. 30 Ammoniacum gummi أُشَق — pag. 55 Asa dulcis انجدان und foetida — pag. 294 galbanum بارىجه (*Baridscheh*) — pag. 498 Sagapenum سكبينج (*sekbinetsch*). Diese höchst interessanten Aufsätze dürften vorzüglich Botanikern wegen Standort und Gewinnung der Harze, wegen der Aufklärung über Sylphion willkommen sein. Ich will noch beifügen, dass in der Wiener Weltausstellung ein Klumpen schönes Ammoniakharz aus Tunis sich befunden hat. Wie ich erfahren habe, fand sich die Asa foetida-Pflanze früher in vielen Gegenden Persiens, wo sich jetzt keine Spur derselben mehr findet, so z. B. südlich von Isfahan bei dem Flecken Mahiar. Der Grund davon ist der, dass in Persien nicht, wie es noch heute im Turkestan, besonders um Herat geschieht, für den Nachwuchs und für die Besamung Sorge getragen wird. In Persien blieb sie immer der Ausbeute der Menschen und dem Frasse der Schafe und Ziegen frei gegeben, was endlich zur gänzlichen Ausrottung führen muss.

pag. 61 Asphodelus damascenus سريش (*Serisch*). Dieses vortreffliche Klebemittel, welches auch mit Gyps gemischt dessen Erstarrung verzögert und daher bei orientalischen Stuckarbeiten unersetzlich ist, heisst meines Wissens Eremurus Caucasicus, eine dem Asphodelus sehr nahe stehende Pflanze, die bei ihrem leichten Fortkommen in Europa zum Anbau zu empfehlen wäre.

pag. 73 Berberis vulgaris زرشك. Der Verbrauch an Berberis-Beeren, besonders derjenigen ohne Kerne بى دانه, die aus Chorassan stammen, ist für Confituren sehr bedeutend. Sicher ist es, dass es nicht die vulgaris, sondern eine andere mir unbekannte Art ist. — pag. 73 Beta vulgaris. Die rothe Rübe bildet einen Hauptbestandtheil der Volksnahrung beim Frühstück; sie wird jedoch nicht gekocht, sondern in heisse Asche ebenso wie die Möhre gebraten, wodurch sie an Wohlgeschmack sehr gewinnt. — pag. 81 Bouton d'Alep سالك (*salek*). Die Abhandlung über diese noch räthselhafte Hautkrankheit, die in vielen Orten Asiens, besonders in Persien herrscht, bietet viel Lehrreiches. Uebrigens mag es dem künftigen davon bedrohten Reisenden wissenswerth sein, dass eine einmalige Aetzung mit concentrirter Salpetersäure die Krankheit in jedem Stadium rasch zur Heilung führt. — pag. 98 Camphora دفو. Der Artikel ist zu kurz, der Verfasser vergass anzugeben, dass die Orientalen den Kampfer als kältestes i. e. antiphlogistisches Mittel halten, und dass sie in der Medizin dessen Gebrauch schon desshalb scheuen, weil den Todten ein Stückchen davon in den Mund gesteckt wird und weil es anhaltende Impotenz erzeugen soll.

p. 100 Cancer aquaticus Noma ist nicht سرطان, sondern er wird unter dem allgemeinen Namen آكله (*Aakele*) gekannt. Zu erwähnen wäre das weit häufigere Vorkommen des Noma *nach* Masern und Blattern. — pag. 101 Canis familiaris سگ. Zu tadeln ist, dass der Verf. gar zu kurz über die Verschiedenheit der Städte-Wächter und Jagdhunde, über ihr Verhalten etc. gar nichts bringt. — ibid. Canabis indica بنگ (*beng*). Diese Abhandlung enthält viel Neues über die Präparate, besonders über das Haschischöl روغن بنگ (*rugane beng*). Bemerkenswerth ist es, dass die Faser der Canabis in der Industrie nirgends Verwendung findet.

pag. 107 Caoutchouc Persan قندران (*genderan*). Die Orientalen lieben durch Kauen von harzigen Substanzen, so von Mastix, Pistazienharz (*Sakkis*) eine grössere Speichelsecretion zu erzeugen. Unbekannt im Allgemeinen ist das *Qenderan*, eine kautschukartige Masse aus dem eingedeckten Milchsaft von mehreren Scorzonera- und Podospermum-Arten. — pag. 111 Carthamus tinctorius كافشه (*kafache*). Die Samen machen Milch wie Lab gerinnen. — pag. 115 Castration. Ueber die Art der Castration bei Menschen durch Wegschneiden der Testiculi und des Penis und bei Thieren durch Einklemmen des Samenstrangs in einem gespaltenen Holz, überhaupt über die physischen und moralischen Veränderungen, die bei Eunuchen entstehen, vermissen wir jedwede Angabe, was als auffallende Lücke anzusehen ist. — pag. 115 Castoreum. Das Vorkommen des Bibers an den Flüssen von Kusistan ist uns neu. — pag. 137 Cimetière des Guebres دخمه (*dachmeh*). Die Art der Beisetzung der Leichen und ihr Ueberlassen dem Frasse der Raubvögel ist gewiss in sanitärer Beziehung besser als Begraben, nationalökonomischer als Verbrennen. — pag. 139 Citrus medica var. Cedra بالنگ (*balenk*). Der Verfasser erwähnt nicht den auch gebräuchlichen Namen *Turindsch* und *Utrutsch*, welcher dem biblischen אתרג entspricht. Ferner nicht die Varietät *tui-surch* (d. h. innen roth) Blutcedrate. — Coffea arab. قهوه. Die Art des Röstens von Caffe, Kichererbsen etc. bietet viel Nachahmungswerthes. — p. 151 Consanguinité خويشي (*chischi*). Verfasser hebt hervor, was ich auch schon früher auseinandersetzte, dass die Ehen zwischen Geschwisterkindern, wie dies in Persien als Regel gilt, durchaus keine nachtheiligen Folgen für die Progenitur mit sich bringen. — In dem Artikel Coton پنبه oder پنبك ausgesprochen *pambuk* (daher bombyx) benützt der Autor die Gelegenheit, um sich über die Verhältnisse der Gebern und Juden auszusprechen, die zwar sehr interessant sind, doch mit Baumwolle nur geringe Beziehungen haben, höchstens, dass die ersteren aus religiösem Vorurtheil am liebsten Kleider aus gelber Naturbaumwolle tragen. Sie

haben überhaupt für die gelbfärbenden Substanzen als Henna und Peganum Hermala اسپند (*ispend*) eigenthümliche Vorurtheile, welche wahrscheinlich ihrer Feuerfarbe zuzuschreiben sind. Die Samen von Peganum sollen übrigens für die Parsis nach Indien exportirt werden. — p. 165 Crocus زعفران. Eigenthümlich ist die Vorliebe der Perser für Safran in den meisten Speisen, selbst im Brod; jedoch ist die Cultur, früher im Kusistan so ausgedehnt, ganz eingegangen und beschränkt sich nur jetzt auf einige Gegenden in Chorassan.

Depilatorium واجبی i. e. gesetzliche; eine Paste von Auripigment, Aetzkalk und Wasser dient den Orientalen, gerade wie den orthodoxen Juden, zum Wegätzen der Scham- und Achselhaare. — Dragonneau i. e. Medina-Wurm عرق مدنی; dieser Aufsatz enthält gute Daten über Vorkommen, Symptome und Behandlung dieses merkwürdigen Entozoons, welches der am pers. Golf lebenden Bevölkerung und den Garnisonstruppen die heftigsten Leiden, ja den Tod bringt. Bekannt ist es, dass die reicheren Klassen weniger daran leiden, weil sie das Trinkwasser durch Alcarazas passiren lassen, was auf ein Einschlürfen des Keimes schliessen lässt. — pag. 215 Dysenterie. Diese Krankheit, eine der Hauptfaktoren der Sterblichkeit in Persien, wird leider in zwei Zeilen abgehandelt. — pag. 217. Es werden die im Lande vorkommenden Mineralwässer beschrieben, wofür gewiss jeder Dank wissen wird, obwohl auch viele vergessen und übersehen wurden. — pag. 221 Éblouir blenden. Hier vergisst der Autor die im Orient in den Herrscher-Familien übliche Strafe des Blendens zu erwähnen, welches des Anstands halber mit einer glühenden goldenen Sonde geschah, worauf auch Hafis in einer Ode anspielt. Der jetzige Schah Nassreddin hat diese barbarische Manier abgeschafft. — pag. 222 سنجد (*Sendschit*), eine Frucht die im Orient häufig genossen wird, ist nicht, wie angegeben, Elaeagnus angustifolia, sondern orientalis. — pag. 303 Grains de Perse Kreuzbeeren dienen vorzüglich zur Färbung von gelbgrün, dem so beliebten Nafti i. e. Naftafarbe; sie kommen, was hier nicht angegeben ist, in den Handel a) roh getrocknet *Alitschehre*, daher der Name Alizaris b) gekocht und dann getrocknet *Aschlitschehre*. — ibid. Kameel-Buckel. In den Inselländern Asiens, wo der Regen selten, daher auch das Viehfutter periodisch bald reich bald unzulänglich ist, sind manche Thiere, — so das Kameel, das Schaf und das Rind — mit lipomartigen Auswüchsen versehen, welche zur Zeit der Noth als Reserve dienen, daher auch die Anhänge bei Mangel rasch abnehmen, während sie bei hinreichender Nahrung ebenso rasch wieder wachsen. Kommen solche Thiere in andere Klimate z. B. nach Europa, so kann man ebenfalls die Bemerkung machen, dass diese Reservoire als überflüssig

rasch versiegen; der Fettschwanz ebenso wie der Buckel werden beutelartig schlapp. Da diese lipomartigen Fette als Leckerbissen gelten, so werden sie bei rohen Völkern Afrikas — gerade wie das Lipom beim Menschen — dem lebenden Thier durch eine Operation ausgeschält und verzehrt, und bleibt ein Theil zurück, so wachsen sie nach.

عرعر (*arar*) ist jedenfalls nicht juniperus communis, wie angegeben, sondern, wie ich glaube, junip. oxycedra. — pag. 366. Die schönsten Aufklärungen über die sowohl als Nahrungsmittel als auch als Medizin gebräuchlichen Mannaarten finden sich in der Abhandlung über Manna, die studirt zu werden verdient. Ich hätte nur zu erinnern, dass die Angabe, dass die Manna *Chuk schir*, welche zumeist aus Herat eingeführt wird, eine Exsudation von Atraphaxis spinosa sei, welche Angabe ich selber nach Autorität des Botanikers Kotschy in die Welt setzte, mir jetzt sehr zweifelhaft scheint und dass neuere Erhebungen darüber nothwendig sind. Vergessen wurde auch eine Mannasorte, welche in Kusistan von Syrus glabra exsudirt wird. — pag. 367. Melia azaderact heisst زنجد تلخ (*Zendschide talch*) nicht *Zeytune talch*. — pag. 425 کبک (*Kabk*) ist nicht tetrao cinereus, sondern perdrix rubra, die cinerea habe ich nirgends gefunden. — pag. 429. Die Studie über die Pest طاعون dürfte umsomehr interessiren, als diese Seuche nach langem Stillstand im Orient wieder auftritt und der Verfasser selber als Delegirter der Regierung Studien darüber in Kurdistan zu machen Gelegenheit hatte. Ich kann sie um so authentischer erklären, als mein Schüler und Arzt Mirza Abdel Ali in Tabris mir ähnliche Berichte eingeschickt hat. — pag. 463 Pinus abies und Pinus communis, hier angeführt, kommen nicht vor, sondern Pinus Halepensis und Pinus Cembra (Pinioli) unter dem Namen جلغوزه, letztere in Afganistan. — pag. 464 Pisum sativum. Unter کرکرو (*Gergeru*) wird nicht Pisum, sondern eine andere Leguminose, in Isfahan perennirend, verstanden.

pag. 468 Poids Gewicht. Das Miskal مثقال hat nach meinen genauen Wägungen nie 4.60, sondern nur 4.59 grammes. Das Tabriser Man (Mina) wird fälschlich zu 640 gram. angegeben, während es 1000 gram. hat. — pag. 489 اسپرک (*isperek*) der in ganz Asien berühmte Farbestoff, in Indien Seperek genannt, ist nicht Reseda lutea, sondern Delphinium camptocarpum. — p. 510 Scorpio عقرب; der Verfasser erwähnt nicht die in Kusistan sehr gefürchtete Varietät جراری; ebenso ist pag. 46 die ebenso gefährliche رتیلا (*ruteyla*) nicht eine aranea, sondern die Afterspinne Solpuga. Zu ergänzen hätte ich noch, dass Todesfälle in Folge von Biss beider nur äusserst selten und nur dann vorkommen, wenn der Stich am

Halse vorkommt, wo die Betroffenen durch Glottisödem zu Grunde gehen. — pag. 536 beim Artikel Tamarix ist die wichtige in Salzsteppen Persiens und Turkestans häufige Tamarix jongarica oder Anabasis tamarix — *Saksa'ul* — vergessen, deren Holz unter allen die längste Gluth erhält — pag. 555. Der Verfasser hält die Valeriana jatamensis *gleichbedeutend* mit officinalis, was nicht richtig ist, der gewöhnliche Speik heisst سنبل الطيب, während die jatamensis den Beisatz هندى nämlich die indische führt. — pag. 562 ماش (*masch*) ist nicht vicia ervillia sondern Phaseolus Mungo.

J. E. Polak.

Berichtigung.

S. 492, Z. 3 und S. 493, Z. 8 lies IV. 51 statt VI. 51.


CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
New Delhi

